Imprimatur :

Parisiis, die 15° marlii 1941.

V. Dupin, v. g.

*

DICTIONNAIRE

DE

THÉOLOGIE CATHOLIQUE

CONTENANT

L'EXPOSÉ DES DOCTRINES DE LA THÉOLOGIE CATHOLIQUE

LEURS PREUVES ET LEUR HISTOIRE

COMMENCÉ SOUS LA DIRECTION DE

A. VACANT

PROFESSEUR AU GRAND SÉMINAIRE DE NANCY

E. MANGENOT

PROFESSEUR A L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

CONTINUÉ SOUS CELLE DE

Mgr É. AMANN

PROFESSEUR A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE CATHOLIQUE DE L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

AVEC LE CONCOURS D'UN GRAND NOMBRE DE COLLABORATEURS

ccX

2-6,313

TOME QUATORZIÈME

DEUXIÈME PARTIE

SCHOLARIOS – SZCZANIECKI

PARIS-VI

LIBRAIRIE LETOUZEY ET ANÉ

87, Boulevard Raspail, 87

1941

TOUS DROITS RÉSERVÉS

7C3

LISTE DES COLLABORATEURS DU TOME QUATORZIÈME

MM.

Andrusiak, à Lvov (Lemberg).

Autour (Le B. P. dom), chartreux (f février 1920).

Bardy (Le chanoine G.), à Dijon.

Bernard (Le R. P.), de la Compagnie de Jésus.

Bigot (L.), aumônier de la Visitation, Nancy.

Bue (Le R. P. J. de), de la Compagnie de Jésus.

Bondallaz (J.), à Fribourg (Suisse).

Bonningue (Le R. P.), de la Compagnie de Jésus.

Bride (A.), professeur aux Facultés catholiques, Lyon.

Brigué (L.), professeur au grand séminaire de Nancy.

Brouillard (Le B. P. R,), de la Compagnie de Jésus.

Cariuyre (J.) professeur au séminaire Saint-Sulpicc, Paris.

Carro (Le R. P.), des frères prêcheurs, à Madrid.

Chenu (Le R. P.), des frères prêcheurs.

Cimetier (F.), supérieur du séminaire universitaire, Lyon.

Clamer (A.), professeur au grand séminaire de Nancy.

Congar (Le R. P.), des frères prêcheurs.

Constantin (C.), aumônier du lycée H.-Poincaré, Nancy.

Cristiani (L.), doyen de la Faculté libre des lettres, Lyon.

Dlchard (Le R. P.), de la Compagnie de Jésus.

Deman (Le R. P.), des frères prêcheurs.

Édouard d'Alençon (Le R. P.), des frères mineurs capucins (f septembre 1928).

Fritz (G.), archiviste de l'évêché de Strasbourg.

Galtieii (Le R. P.), de la Compagnie de Jésus.

Gaudel (S. Exc. Mgr A.), évêque de Fréjus et Toulon.

Georgesco (Le chanoine J.), à Oradea-Marc (Roumanie).

Glez (G.), supérieur du grand séminaire de Saint-Dié.

Glorieux (P.), professeur au grand séminaire de Lille.

Goetz (Le R. P. J.), de la Compagnie de Jésus.

Gorce (Le R. P.), des frères prêcheurs.

Gordillo (Le R. P.), de la Compagnie de Jésus, à Rome.

Goujleard (Le R. P. J.), des augustius de l'Assomption, ô Bucarest.

Gravsiμ (Le R. P.), de la Compagnie de Jésus.

Grumel (Le R. P.), des augustins de l'Assomption.

Heredia (Le R. P. V. Beltran de), des frères prêcheurs, à Madrid.

MM.

Hoove (Le R. P.), de la Compagnie de Jésus, États-Unis.

Iung (N.), à Neuilly (Seine).

Joppin (Le R. P.), de la Compagnie de Jésus.

Jugie (Le R. P. M.), des augustins de l'Assomption.

Lanversin (Le R. P.), de la Compagnie de Jésus.

Lerreton (Le R. P.), de la Compagnie de Jésus.

Ledit (Le R. P.), de la Compagnie de Jésus.

Lévesque (E.), professeur au séminaire Saint-Sulpice, Paris.

Marchal (L.), professeur nu grand séminaire de Nancy.

Mercier (J.), à Vichy.

Michel (A.), à Remircniont.

Monnot (Le R. P.), de la Compagnie de Jésus.

Oliger (Le R. P.), des frères mineurs, à Rome.

Olphe-Galliard (Le H. P.), de la Compagnie de Jésus.

Peltier (H.), professeur au grand séminaire d'Amiens.

Radeau (G.), professeur aux Facultés catholiques de Lille.

Raugel (A.), du clergé de Strasbourg.

Rayez (Le R. P.), de la Compagnie de Jésus.

Rivet (Le R. P. dom), bénédictin de l'abbaye Sainte-Marie, Paris.

Rivière (J.), professeur à la faculté de théologie catholique de l'université de Strasbourg.

Rohmer (J.), professeur à la faculté de théologie catholique de Strasbourg.

Roure (Le R. P.), de la Compagnie de Jésus.

Schutz (R.), au séminaire de DJakovo (Yougoslavie).

Séjourné (Le R. P. dom), bénédictin de l'abbaye Sainte-Marie, Paris.

Silva (Le R. P.), mercédaire, au Brésil.

Taucci (Le R. P.), de l'ordre des servîtes, à Rome.

Taverna (Le R. P.), de la Compagnie de Jésus.

Teetaert (Le R. P.), des frères mineurs capucins.

Thomas (Le R. P.), de la Compagnie de Jésus.

Tisserant (S. Ém. le cardinal E.), Rome.

Tonneau (Le R. P.), de l'ordre des frères prêcheurs.

Vansteenberghe (S. Exc. Mgr), évêque de Bayonne.

Vincent (A.), professeur à la faculté de théologie catholique de l'Univcrsité de Strasbourg.

Ziadé, curé de Saint-Maron, Beyrouth.

DICTIONNAIRE

DE

THÉOLOGIE CATHOLIQUE

f

S *(Suite)*

SCHOLARIOS Georges, philosophe et théologien byzantin du XVe siècle, devenu patriarche de Constantinople sous le nom de Gennade II, après la prise de la ville par les Turcs. — I. Vic. H. Écrits (col. 1527). 111. Doctrine (col. 1559).

I. Vie. — Jusqu'à ces dernières années, la vie de Georges Scholarios était fort mal connue. Elle l'est un peu mieux depuis la publication intégrale de ses œuvres; mais que de choses nous ignorons encore d'une existence qui fut fort agitée! Plusieurs causes ont contribué à la rendre obscure. Tout d'abord la multiplicité des noms que Scholarios a portés. Dans sa jeunesse, il s'est appelé : · Georges Kourtésès le Scholairc », Γεώργιο Κουρτέση ὁ Σχολάριο ; puis le nom de Kourtésès n'a plus paru, et Ton a eu simplement ‹ Georges Scholarios ». A partir de 1150, Georges est devenu moine sous le nom de «Gennade». Il reparaît sous le nom de Gennade après 1153 comme patriarche de Constantinople, pour se métamorphoser bientôt de nouveau en « l'humble moine Gennade ». Et il a signé successivement de nombreux écrits de ces divers noms. D'abord unioniste et ami des Latins, Scholarios est devenu, à partir d'une certaine date, l'adversaire fougueux de l'union de Florence, le successeur de Marc d'Éphèsc dans sa lutte contre les Latins, lia abordé, dans scs écrits, les sujets les plus divers, depuis la grammaire et la poésie profane ou liturgique jusqu'à l'exégèse de *VOrganon* d'Aristote, jusqu'aux plus hautes spéculations théologiques. Aussi Allatius, dans son *De Georgiis,* distingue-t-il trois personnages ayant porté le nom de Scholarios; Jean-Matthieu Caryophylle en trouve au moins deux; et l'un des amis de jeunesse de Scholarios, qui l'avait connu à Constantinople en 1120, François Philclphc, le salue du titre de métropolite de Serrés. Cf. E. Legrand, *Cent-dix lettres de François Philel/die,* Paris, 1892, p. 21 L

La date précise de sa naissance est inconnue; mais tout invite à la placer aux premières années du xv· siècle, vers 1405 environ : ainsi, antérieurement à 1 125, Georges a entendu prêcher Synicon de Thessaloniquc; en 1420, François Philelphe le rencontre à Constantinople alors qu'il est dans la prime jeunesse; au moment où il écrit sa première introduction à la grammaire, Georges est encore tout jeune et l'empereur Manuel Paléologue est déjà mort (1 125). C'est lui-mênie qui nous donne ce détail dans une note autographe inscrite dans *VAmbrosianus græcus 291,* En 1430, il devait donc avoir environ vingt-cinq ans.

Il naquit à Constantinople d'un père originaire de Thcssalic et fut orphelin de bonne heure. Scs parents, qui étaient de condition aisée, lui donnèrent pour précepteur le fameux Marc d'Éphèsc qui lui enseigna les premiers éléments, jusqu'aux humanités exclusivement. Pour ce qui regarde la rhétorique, la philosophie et la théologie, Georges nous apprend lui-même qu'il fut un autodidacte; en fait, il puisa une bonne partie de sa science à des sources latines. Il apprit en effet le latin de bonne heure. La fréquentation des ouvrages latins, comme aussi scs relations, le firent de bonne heure accuser d'être un « latinophrone », c'est-à-dire un partisan des erreurs latines. Il dut s'en défendre plus d'une fois et ces accusations n'étaient pas sans quelque fondement. Ce ne fut pas impunément qu'il lut les ouvrages de controverse catholiques contre la doctrine de Photius sur la procession du Saint-Esprit. C'est sans doute à cette connaissance approfondie de la doctrine adverse qu'il faut attribuer et son zèle unioniste à Florence et la modération relative de sa polémique ultérieure contre les Latins.

Après avoir acquis pour lui-même, il ousrit dans sa propre maison une école de grammaire et de philosophie, où il eut pour élèves des Grecs et même de ces Italiens qui venaient à Byzance s'initier, sinon à la philosophie d'Aristote, du moins à la connaissance de la langue et de la littérature grecques. C'est pour ses élèves qu'il composa une grammaire, commenta et résuma les œuvres philosophiques d'Aristote, traduisit. résuma ou commenta plusieurs ouvrages de saint Thomas d'Aquin. Grâce à lui, nous connaissons les noms de trois de ses disciples: c'est d'abord son propre neveu, Théodore Sophianos, mort à la Heur de l'âge au monastère de Vatopédi de l'Alhos, en 1456. Le second s'appelait Jean et n'est pas autrement connu. Le troisième a laissé un nom dans la littérature byzantine : c'est Matthieu Camariotès, à qui furent dédiés la traduction et le commentaire du *De ente et essentia* de saint Thomas d'Aquin.

C'est au milieu de ces occupations studieuses que les honneurs vinrent le trouver. Antérieurement au concile de Florence et jusqu'en 1 150, il entra au palais

Imperial .ncr les titres de « juge général des Romains » et de « secrétaire général de l'empereur », καθολικό κριτή των 'Ρωμαίων, καθολικό σεκρετάριο του 8χσυΪ£ω . En mémo temps, il était, quoique simple laïc, le prédicateur attitré de la cour, et donnait chaque vendredi, au palais impérial, un sermon en présence du sénat et de toute la ville. Le juge des Romains sut se faire aimer tout en restant intègre. Le secrétaire de l'empereur était flatté presque à l'égal de son maître. On rivalisait d'éloges à l'adresse du prédicateur de la cour. C'est lui-même qui nous le dit. D'ailleurs ses nouvelles charges ne le distrayaient pas de l'étude, et il continuait à donner ses leçons comme auparavant.

Sur ces entrefaites, commencèrent les négociations entre grecs et latins pour l'union entre l'Eglise romaine et l'Eglise byzantine. Scholarios était alors le Grec le plus versé dans la théologie des Latins, celui qui connaissait le mieux l'histoire des controverses passées sur la fameuse question du *Fitiogue,* considérée alors comme le plus grand obstacle à l'union. De cette question il avait (ail une étude approfondie en lisant aussi bien les écrits des latins que ceux de ses compatriotes; il passait pour latinophrone. Rien d'étonnant à ce que l'empereur Jean VU Paléologue l'ait choisi pour être du nombre des laïcs (pii devaient l'accompagner au concile. Non*, connaissons les noms de deux autres de ces ἀρχοντε qui portaient, comme lui, le prénom de Georges, à savoir Georges Ainiroutzès cl Georges Gémistc Pléthon.

Que notre Georges ait été un chaud partisan de l'union des deux Eglises, on ne saurait le contester. Sans doute, il prévoyait les difficultés de l'entreprise; mais ses lectures patristhpies l'avaient convaincu qu'un accord était possible sur la procession du Saint-Esprit. Or, d'après lui, il n'y avait guère que cette question qui fit vraiment difficulté, invité à donner son avis dans l'assemblée que l'empereur réunit à Constantinople pour délibérer sur les meilleurs moyens d'engager les discussions avec les Latins au futur concile, il lut un discours dans lequel il se déclara partisan d'un examen définitif des divergences dogmatiques en prenant pour base les écrits des docteurs de l'Eglise. S'il ne s'agit, dit-il, que d'une union ‹ économique ›, c'est-à-dire superficielle et de façade, inutile de réunir un concile; des ambassadeurs peuvent suffire à pareille besogne. Ce conseil fut applaudi, mais pas par tous; d'autres y mirent des sourdines. Cf. Silvestre Syropoulos, *Hhloria concilii Florentini,* éd. R. Creighton, La Haye, 1660, p. 19-51. Sa conduite au concile sera éclaircie plus loin. Il favorisa le parti de l'union par ses discours et ses interventions : ce qui ne veut pas dire qu'il approuva tout ce qui s'y lit. S'il fallait en croire Silvestre Syropoulos, son départ de Florence, dès le I I Juin 1139, aurait eu pour cause la volonté arrêtée de ne pas assister à la proclamation officielle de l'union. Syropoulos, op. rit, p. 268. Marc d'Ephèse parait avoir interprété dans le même sens ce départ précipité. Mais le même Marc reconnaît aussi qu'après le retour à Constantinople son ancien élève lui donna de nouvelles inquiétude' au sujet de son orthodoxie. Cf. sa *Lettre à Georges,* écrite en I 110, cd. L. Petit, dans P. O., t. xvn. p. 46b.

Ce qui est sûr, c'est que. dès I 113, le maître et le disciple s'étalent réconcilies. Et lorsque, l'année suivante, l'archevêque d'Ephèse mourant voulut se donner un successeur pour diriger la lutte contre l'union de I lorrnee. c'est sur George» Scholarios qu'il Jeta les yeux. Celui-ci. dans scs écrits postérieurs, parlera plus d'une fois du serment qu'il lit alors a son ancien maître de d» fendre jusqu i la mort les dogmes nationaux. \ oir k texte d‹ la *Mftnn.se de Georges à Marc d'Ffdu'sc mourant* publié par L. Petit dans *IL* O., t. xvn. p. 189-191.

Qu H ait été fidèle à sa promesse, c'est ce que prouvent surabondamment ses nombreux écrits polémiques contre le dogme catholique de la procession du Saint-Esprit et contre le concile de Florence, composés entre les années Fill et I 153. Ils remplissent tout le t. il et plus du tiers du t. in des *(Fuores.* A partir de la mort de Marc d'Ephèse, il s'intitule, lui, simple laïc, ‹ le chef de l'assemblée des orthodoxes », τη των ορθοδόξων συνάξεω ἐξάρχων. *Œuvres,* t. vi, p. 178. Dèt l'automne de I 111, il se lance avec fougue dans la lutte et soutient de longues discussions sur le *Filioque,* qu'il met sans retard par écrit. Les dissertations, les dialogues, les lettres contre le dogme défini à Florence se succèdent presque sans interruption jusqu'il la mort de Jean VII Paléologue (1 118).

A ce moment, la fortune de .Scholarios pâlit. On réussit à indisposer contre lui le successeur de Jean. Constantin, qui n'a pas encore pris position vis-à-vis de l'union. Sous le coup de la disgrâce, le polémiste antilatin éprouve un profond dégoût du monde; en 1150, il exécute le vœu qu'il avait fait au cours de sa trentième année, d'embrasser la vie monastique. Il revêt le saint habit dans le monastère de Kharsianitès, του Χαρσιανείτου, et prend le nom de Gcnnade. Il ne cesse pas pour cela la lutte contre les unionistes de Byzance et les Latins d'Occidenl. A l'automne de I 151, les hussites de Prague dépêchaient à Constantinople une ambassade conduite par le prêtre anglais Constantin Plains pour conclure l'union avec l'Eglise orientale, Constantin demanda à être instruit de la foi grecque. On lui donna pour catéchiste le moine Gennade, qui s'acquitta parfaitement de sa mission. Ce fut surtout à l'arrivée, en novembre I 152, du cardinal Isidore de Kiev, envoyé par Nicolas V pour promulguer le décret d'union, que notre moine redoubla d'activité pour empêcher ce qu'il considérait comme la pire des catastrophes. Lorsque la proclamation fut un fait accompli (12 décembre I 152), demeure seul, ou à peu près, à avoir refusé d'accomplir le geste auquel les autres se plièrent, il fit éclater sa douleur. Cf. *Œuvres,* t. III, p. ISO 188.

Le 29 mai 1453, Constantinople tombait au pouvoir des Turcs et, le lendemain, le moine Gcnnade était pris en compagnie de son neveu Sophianos et de plusieurs autres, réduit en servitude cl emmené à Andrinoplc. 1l eut la chance d'échoir en partage à un riche musulman, (pü le traita avec honneur. Bientôt même la fortune lui sourit d'une manière inespérée. Mahomet 1l voulut donner à la nation greetpie une sorte d'organisation autonome sous la haute direction de son chef religieux. Ayant appris que le siège patriarcal était vacant, il lit procéder à l'élection d'un nouveau titulaire, suivant les prescriptions canoniques. Le choix du clergé tomba sur le moine Gcnnade. Le sultan ordonna de le rechercher. On le découvrit non sans peine, et il dut, malgré lui. revenir à Constantinople et accepter la charge qu'on lui imposait.

Dans la lettre pastorale qu'il écrivit sur la prise de Constantinople, à l'automne de 1151, Gcnnade nous apprend «pi'il s'écoula un certain temps entre ce retour d'Andrinoplo à Constantinople par ordre du sultan (lin septembre I 153) et son élection comme patriarche. Il employa cet Intervalle à reconstituer un monastère, dont il dut racheter les moines réduits en esclavage et à relever des églises pour les chrétiens restés dans la ville. Puis se réunit un synode nombreux d'évêcpies venus d'Europe et d'Asie. Malgré scs instantes protestations. il dut se soumettre au choix unanime qu'on lit de sa personne. Il fut donc ordonné successivement diacre, prêtre, évécpie et patriarche. Le sultan le combla de marques d'honneur et favorisa sa tâche de restaurer l'Eglise. Il alla meme jusqu'à lui faire trois longues visites pour le questionner sur la religion chrétienne. Voir ci-dessous, col. 1512. Scholarios ne s'est

Jamals plaint de Mahomet II, cl a regardé comme un miracle le sort qu'i) ill aux chrétiens. Cf. *Œuvres,* t. iv, I». 221 227, 265-266·

Intronise le 6 Janvier 1154, Gcnnade, après neuf mois de gouvernement, en avilit assez de lu charge pastorale; le 7 octobre I 151 était l'ultime délai qu'il avail fixé pour se retirer. Sur les instances qu'on lui ht, il déclara qu'il resterait jusqu'au 6 Janvier I 155, anniversaire de son intronisation; mais, passé ce terme, sa décision était irrévocable de reprendre la vie monastique. *Œuvres,* t. iv, p. 233. Des indices sérieux permettent de croire que son patriarcat se prolongea néanmoins jusqu'au printemps de I 156. Nous apprenons, en elle!, par une note insérée dans le *cod. 32*A du monastère de Vatopédl, qu'à la date du 12 mai I 156, samedi de la Pentecôte, le patriarche Gcnnade visita ce monastère. ζ

Pour connaître les causes de sa démission, qui fut tout à fait volontaire d'après son propre témoignage, pas n'est besoin de recourir aux histoires fantaisistes de certains chroniqueurs de l'époque. Dès les premiers mois, Gcnnade avait trouvé partout des résistances à ses desseins de réforme ainsi bien dans le clergé et les moines, que chez les fidèles. Des cabales s'étalent formées contre lui. Il avait acquis la conviction que, loin d'être utile à l'Église, il était plutôt un obstacle au bien, et qu'il ris piait, en restant, de compromettre son salut. Il pouvait mettre aussi en avant sa santé lamentable : voir scs deux lettres pastorales. *Œuvres,* t. i, p. 292; t. iv. p. 229,

Démissionnaire, il gagna le Monl-Athos, où depuis longtemps il avait désiré se retirer. Mais dès I 157, on le trouve au monastère stavropéginque de Saint-Jean-Baptiste, au mont Ménécéc, près de Serrés, (.'est la qu'il passa le reste de sa vie, sauf le temps que durèrent ses deux autres patriarcats. Ce fut sûrement après 1160 et avant le mois d'août I 161, qu'eut lieu le deuxième patriarcal, probablement après la déposition de Joasaph Ier Koccas^fnovembre I 163), auquel Scholarios semble faire allusion dans son Περι σιωπή , adressé à Théodore Branas (1165). *Œuvres,* t. iv, p. 265. Ge second patriarcat fut très court et se termina par une fuite précipitée. *Ibid,,* p. 272. La cause de cettcjuite fuÇsans doute que l'on voulut l'obliger à admettre le mariage adultère de Georges Amiroulzès, cousin germain du sultan. Joseph Irr Koceas avait été déposé justement parce qu'il avait refusé de se prêter à celle besogne. Cf. E. Legrand, *Bibliographie hellénique aux xr et xv/* siècles,* I. ni, p. 195-200. llamené de force une troisième fois, le pauvre Gcnnade donnait le sermon pour la fête de l'Assomption. le 15 août 1464. dans le monastère patriarcal de la Pamrnacaristos. Ce troisième patriarcat dura un peu plus d'un an. S'il a commencé à l'été de I 161, c'est donc à l'automne de I 165 <pie Gcnnade regagna, pour ne plus en sortir, son cher couvent du Prodrome. Il y mena une vie toute de recueillement cl de labeur intellectuel. C'est là qu'il composa ses meilleurs écrits théologiques, là qu'il prononça quelques-unes de ses plus belles homélies. Nous ignorons encore la date de sa mort, mais nous savons, par une note glissée dans le *Parisinus grive. 12S9,* un de ses autographes, qu'il vivait encore en I 172. C'est, en ellet, à ses loisirs monastiques du mont Ménécéc, (pie nous devons les principaux manuscrits autographes qui nous ont conservé la plus grande partie de ses œuvres. C'est dans ce même monastère qu'il fut enseveli En 1S51, le patriarche œcuménique \nthlrnc VI ordonna le transfert solennel de scs restes dans le second narthex intérieur de l'église du monastère. sur la droite, La cérémonie eut Heu le 7 mai. Une inscription en prose relate le fait et une épitaphe en vers, composée par Elle l'anlalidès, fait l'éloge de l'illustre ancêtre.

Depuis le xv* siècle, le nom du patriarche Gcnnade figure dans le *Sgnodicon* du dimanche de l'Orlhodoxie avec une longue cl élogicusc mention, transcrite, peu après sa mort, sur le folio liminaire d'un de ses principaux autographes, le *Parisinus 1294.* Cf. Œ'i/nres, L i, introduction, p. xxri; t. vm, *Appendice,* v, p 33·. Sa mémoire a toujours été en honneur parmi les Grecs modernes. Ils l'ont glorlHé surtout comme patriote et comme champion de l'orthodoxie contre le* Latins Mais son influence parmi eux, tant dans le domaine philosophique que dans le domaine théologique, a été minime, la plus grande partie de ses écrits étant demeurée à peu près inconnue jusqu'à l'édition cornplèlc qui en a été faite tout récemment.

Si du point de vue de la production littéraire Georges Scholarios ligure parmi les plus grands noms de la littérature byzantine, s'il s'est assimile la science des Grecs et celle des Latins dans le domaine philosophique et théologique, il apparaît bien moins brillant sous le rapport du caractère. Il y a, en clîct, «tans sa vie, quelque chose qui peut faire suspecter la loyauté de sa conduite : nous voulons parler de ses attitudes successives et nettement contradictoires à l'égard de l'union avec les Latins, de sa palinodie sur la question dogmatique de la procession du Saint-Esprit \ un moment donné, il a soutenu la thèse latine et, tout en blâmant l'addition du *lilioque* au Symbole, il s'est déclaré prêt à transiger sur cette question, d'ailleurs secondaire. Au contraire, quelques années après le concile de Florence, Marc d'Ephèse une fois disparu, nous le voyons se mettre à la tête du parti antiunionlstc et mener une lutte sans merci contre le décret signé par les Grecs au concile; il reprend la thèse de l'hotius et de Mare d'Ephèse sur la procession du Saint-Esprit *a Paire solo,* se montre intraitable sur la question de l'addition au Symbole. Il est vrai que, depuis le xvn* siècle et Jusqu'à nos jours, le fait de celte volte-face radicale a été nié ou mis en doute par beaucoup d'auteurs. Mais on ne peut désormais en contester la réalité. Les preuves en seront données plus loin (col. 1551 sq).

On peut reprocher encore à notre Byzantin une vanité naïve. La modestie littéraire n'est pas son fort, et il sc vante assez souvent de scs écrits. Du re*le, devenu moine cl meme patriarche, il abonde en tenues d'humilité sur sa personne. Il s'appelle l'humble moine Gcnnade » cl implore la miséricorde de Dieu en des oraisons jaculatoires, dont il a parsemé ses autographes. t'.hose plus remarquable encore et qui montre qu'il avait le sens des réalités : dans les documents officiels qu'il a publics comme patriarche, il ne prend pas le litre ambitieux de patriarche œcuménique, mais s'intitule le serviteur des enfants de Dieu, l'humble Gcnnade ». formule qui rappelle la signature de saint Grégoire le Grand. L'impression que donne la lecture de ses écrits est celle d'une âme profondément religieuse, hantée de bonne heure par le désir de la sic monastique. Mais il n'était point fait pour gouverner les hommes, il fut vite dégoûté de la charge patriarcale. \ l'en croire, jusqu'à sa retraite au mont Ménécéc. il eut à subir les atteintes de l'envie. Cf. la *Lamentation sur les malheurs de sa vie,* écrite en I 160, *Œuvres,* t i, p. 2SI-2S5. Il pal le aussi, à plusieurs reprises, du mauvais état de sa santé. Tout cela peut expliquer l irritabililé qu'on sent percer çâ et là dans quelques-uns de ses écrits. Il faut cependant dire à sa louange que. dans ses plus grands accès poléniitpivs contre les Latins, il s'est abstenu des violences de langage et ne s'est pas cru autorisé à traiter d'hérétique l Eglise catholique; les Latins sont pour lui non des schismatiques, mais des dissidents et des séparés, ἐσχισμένοι, κεχωρισμένοι. ἐτερόϊοξοι. <'.f. *Lettre aux moines du Mont Stnai, (Euvres.* I. iv. p. 201*202. C'est un exemple de mode-

ration rare chez ses coreligionnaires. Aussi bien, il ne irons ait que deux points faisant réellement difficulté entre les deux Églises sur le terrain dogmatique, à savoir la procession du Saint-Esprit cl la question <lu palamisme. Voir *Œuvres,* t. v, p. 2. Cela, pourtant, ne peut nous faire oublier le rôle néfaste que cet homme a joué après le concile de Ilorcncc pour maintenir un schisme déplorable dénué de toute base sérieuse dans le domaine de la doctrine.

II Œt vues. — Ie *Vue d'ensemble,* — Scholarios a été un écrivain très fécond. Scs œuvres intéressent surtout la philosophie et la théologie, mais touchent aussi à d'autres branches du savoir : grammaire et philologie, histoire, poésie sacrée et profane. Sa philosophie se concentre sur Aristote et ses commentateurs, parmi lesquels figurent trois Occidentaux : Gilbert de La f'orrée, saint Thomas d'Aquin et Pierre d'Espagne. De la théologie il aborde les diverses sections : homilétique, dogmatique, ascétique et morale, apologétique et surtout polémique. Il se bat contre les latins, contre les barlaamitcs et acindynistcs, contre les simoniaques et contre les juifs. Il explique les mystères chrétiens aux musulmans. Sa correspondance, peu volumineuse, c^t cependant des plus précieuses pour l'histoire religieuse de Byzance dans la première moitié du xv· siècle.

Jusqu'à ces dernières années, une petite partie seulement de ce volumineux héritage littéraire était publiée; et encore les pièces de cette catégorie étaient-elles fort dispersées. La *P. G,* rassemblait heureusement les plus importantes, t. clx et clxi. Aussitôt après la guerre de 1911, Mgr Petit, alors archevêque d'Athènes, se préoccupa de préparer une édition critique complète des œuvres du grand Byzantin, après s'être assure la collaboration scientifique et surtout financière d'un érudit hellène, Athanase-Xénophon Sidéridvs. La tâche fut heureusement facilitée par la découverte de nombreux manuscrits autographes, sur la piste desquels avaient été mis les éditeurs par une note du savant paléographe Gardthausen, dans sa *Griechische Paléographie,* éd. de 1878, p. 321 et 361. Grâce à cette découverte, ces derniers ont été dispensés pour les quatrc-cinquièmes des œuvres du long et fastidieux travail de collation des manuscrits. Ils n'ont eu, pour beaucoup de pièces, qu'à collationner des autographes, qui. pour certains morceaux, ont été au nombre de trois, de quatre et même de cinq. Sous ce rapport, cette édition représente un phénomène presque unique dans les annales de la publication des textes grecs.

L'édition des *Œuvres complètes* de Scholarios comprend huit tomes grand in-8®, de chacun 510 pages de texte environ. Chaque volume est précédé d'une introduction critique en français sur les pièces publiées, leurs sources manuscrites, leur contenu, et se termine par plusieurs tables rendant aisée la consultation de cette masse énorme de documents. Le t. vni est muni, en outre, de tables et d'appendices supplémentaires intéressant tout le recueil. Quand parut le t. rr, en 1928, Mgr Petit était déjà mort (t 5 novembre 1927). L'auteur de cet article fut chargé de continuer la publication avec la collaboration de Xénophon Sidéridès, qui succomba, lui aussi, le 11 août 1929, peu avant l'apparition du t. ni. En 1936, paraissait le t. vm et dernier.

Il est impossible d'analyser ici chacune des pièces publiées. Nous nous contenterons de signaler par une brève mention les ouvrages principaux en suivant l'ordre de l'édition complète. On a visé à donner, dans 1rs quatre premiers volumes, les œuvres vraiment originale Les quatre derniers ont été réservés, sauf exceptions, aux résumés, traductions ou commentaires d <i avrrs étrangères \prcs cette énumération rapide, nom nous arrêterons a établir Γauthenticité des écrits unionistes, qui i été longtemps contestée. Nous parlerons ensuite des écrits perdus et des apocryphes. Pour la chronologie exacte de chacune des pièces, voir t. vin, p. 15M9·.

2° *Tome pr: Œuvres oratoires. Traités théologiques sur la Providence et sur Pâme* (1 x iv -550 pages). Ce t. i renferme les œuvres oratoires; cinq traités sur la providence et la prédestination; enfin, cinq traités sur l'âme.

1. *Œuvres oratoires. —a) Sermons et panégyriques.* Les seize pièces qui composent cette série sont rangées dans l'ordre chronologique, sauf les discours de carême, pour lesquels on a suivi l'ordre liturgique. Scholarios. en effet, nous a laissé une véritable série quadragésimale, malheureusement incomplète, composée de sept discours, plus un discours pour la fête de l'Annonciation. Le premier dimanche de carême ou dimanche de l'Orthodoxic est représenté par deux sermons, qui évidemment n'ont pas été prononcés la même année. C'est pourquoi nous les avons séparés par le *Sermon sur l'aumône,* (pii suivit, à une semaine d'intervalle, le premier des deux, traitant du jeûne.

Dans la série figurent trois homélies mariales : sur *PAnnonciation,* sur la *Présentation, au temple,* sur l'As*somption.* La première est une œuvre de jeunesse et fut prononcée probablement devant la cour et le sénat, le 25 mars 1137, car il y est fait une claire allusion à l'union des Églises, qui se prépare. Le morceau constitue un vrai traité de théologie sur l'état primitif de l'homme, le péché originel, le plan divin de l'incarnation, la maternité divine de Marie. — L'homélie sur la Présentation fut prononcée le 21 novembre 14 19, devant l'empereur Constantin XII et le sénat. Dans la péroraison, l'orateur, encore laïc, adjure les Byzantins de renoncer définitivement à l'union conclue à Florence et annonce à mots couverts sa retraite dans un monastère. Quant à l'homélie sur l'Assomption, elle fut lue au monastère de la Pammacaristos, le 15 août 1164, lors du troisième patriarcat de Gennadc. L'orateur affirme et exalte en termes aussi précis qu'éloquents les privilèges de la Mère de Dieu, et spécialement son immaculée conception et son assumption glorieuse en corps et en âme.

Des sept sermons de carême, les deux premiers *(Sermon sur la parabole du pharisien et du publicain* et *Sermon sur la parabole de l'cn/ant prodigue)* sont les moins anciens, et ont été prononcés le dimanche, vraisemblablement au monastère du Prodrome, au mont Ménécée. Les deux autres sont de contenu ascétique, comme il convenait pour un auditoire monastique. Les cinq derniers font partie de la série des sermons du vendredi prêches au triclinium impérial. Les deux plus remarquables sont le *Sermon pour la /été de (Orthodoxie* et le *Sermon sur l'eucharistie.* Le premier est postérieur au concile de Florence, et même à l'année 1111, comme on le voit à l'esprit polémique contre les Latins, (pii perce en plusieurs endroits; l'orateur est déjà lancé dans la controverse anti-latine, bien qu'il garde une certaine réserve, commandée par la politique impériale. Les hérésies proprement byzantines postérieures à Photius sont signalées. Jean Beccos, Barlaam et Aclndync ne sont pas oubliés. Grégoire de Chypre et Grégoire Palamas reçoivent de magnifiques éloges.

Le *Sermon sur l'eucharistie,* le seul de la série quadragésimale qui eût été publié jusqu'ici, voir Itenaudot, *Gennadii patriarchæ homilite de sacramento eucharistia**,* etc., Paris, 1709, p. 1-29, est particulièrement célèbre et important. Il servit, au début du xvm® siècle, aux théologiens catholiques pour démontrer aux protestants (pie l'Église grecque ne répugnait pas à la doctrine de la transsubstantiation. Georges Scholarios fait pleinement sienne l'explication philosophique de l'école. On ne trouvera pas ici le second morceau sur l'eucharistie, publié par Ftcnaudot, *op. cit,,* p. 29-

35, qui l'avait emprunte à ΓΑντφρησι κατά των καλβινικών κεφαλαίων de Mélècc Syrigos, tout d'abord parce que ce n'est pas une homélie mais une réponse dogmatique à une question; ensuite, parce que la pièce est apocryphe, comme nous le dirons.

Le *Sermon pour le vendredi saint* est aussi de contenu dogmatique. Il répète une bonne partie de ce qui avait été dit dans le *Sermon pour TAnnonciation* sur l'état primitif de l'homme, le péché originel et le plan divin de l'incarnation. En ce discours, comme en la plupart des autres signalés jusqu'ici, l'orateur s'inspire visiblement de saint Thomas d'Aquin.

Il est difficile d'assigner une date précise au *Sermon pour la Transfiguration.* Contentons-nous de savoir qu'il fut lu au palais impérial, sous l'empereur Jean VII. L'orateur y exprime un palamisme discret et insiste surtout sur les raisons qui poussèrent le Sauveur à manifester sa gloire aux trois disciples préférés.

Le *Panégyrique des saints apôtres Pierre et Paul* fut donné le 29 juin 1456 dans un monastère de l'Athos, peu de temps après la démission de Gennadc de la charge patriarcale. Sous l'impression des événements récents, l'orateur recommande avec insistance à son auditoire la charité fraternelle. Il trace un tableau émouvant des désastres temporels et spirituels causés par la domination des Infidèles et déclare que la fin du monde approche. Il termine en exhortant scs auditeurs aux œuvres de miséricorde spirituelle et corporelle, à la confession — et à ce propos, il rappelle aux prêtres l'obligation de garder le secret de la confession — à la pratique des vertus monastiques.

Le n. 12 : *Sur les regrets de saint Pierre après son reniement* n'est ni un sermon ni un panégyrique, mais un morceau de rhétorique pieuse, où Gennadc, vraisemblablement déjà retiré au mont Ménécéc, s'est efforcé d'exprimer les sentiments de l'apôtre Pierre, après son triple reniement. Le morceau est d'une belle inspiration. On remarquera surtout les passages sur la primauté de Pierre, la nécessité de la grâce et le mystère de la prescience divine.

Le *Sermon pour la décollation de saint Jean-Baptiste,* dont Chrcstos Papaioannou avait donné, en 1900, une fort mauvaise édition dans Γ'Εκκλησιαστική 'Αλήθεια, t. xx, p. 385-388, 430-131, fut écrit, le 15 juin 1466, nu mont Ménécéc, pour être lu, non pour être prêché. C'est un tribut de reconnaissance au saint précurseur. Le contenu en est d'ordre historique et ascétique.

Le *Sermon pour la nativité de Notre-Seigneur,* qui nous est parvenu dans cinq manuscrits autographes, fut composé au mont Ménécéc, en 1 167. C'est un discours dogmatique de contenu très riche. L'influence de la théologie occidentale y est particulièrement sensible. L'auteur fait sienne la théorie augustinicnne de la Trinité (p. 227, n. 21 ; 236, 15; 237). Il parle successivement de l'origine et de la destinée de l'âme humaine, de l'état primitif et de la chute, de la préparation messianique, de la convenance cl de la réalisation du mystère de l'incarnation.

Du fragment autographe du *Panégyrique de saint Démélrius* il ressort que le discours fut prononcé à Thcssalonique, après la prise de Constantinople (p. 245, 246). L'orateur reproche aux Thcssaloniciens leur peu de ferveur à fréquenter les offices, leur crainte exagérée des infidèles, leur ivrognerie. Il développe cette idée que l'éclat et la valeur du martyre dépendent moins des tourments subis que des dispositions intérieures du patient.

Ces seize pièces ne représentent évidemment qu'une petite partie des sermons et panégyriques composés par Scholarios. Pendant plusieurs années, en effet, il a prêché chaque vendredi, au palais impérial. Il a prêché également pendant et après son patriarcat. Il lui est arrivé enfin d'écrire des discours sur des sujets religieux, sans qu'il sc soit proposé de les prononcer. I n bon nombre des sermons qu'il donna à la cour ont dû sc perdre, ainsi que bien d'autres écrits, lors de la prise de Constantinople. Quelle qu'ait été la valeur des sermons perdus, nous pouvons cependant affirmer que la plupart de ceux que nous possédons constituent des morceaux choisis, que l'auteur a pris soin de revoir soigneusement et de transcrire lui-même dans les dernières années de sa vie. Nous pouvons donc juger en connaissance de cause de son genre et de son talent.

b) Oraisons funèbres et monodies (p. 247-291). — Nous avons dans celle section six morceaux particulièrement intéressants au point de vue historique, à savoir cinq oraisons funèbres et la *Lamentation de Scholarios sur les malheurs de sa vie.*

L'*Éloge funèbre de Marc Eugénicos, archevêque d'Éphèse* (1144) décrit la mort de Marc comme la pire des catastrophes pour les orthodoxes. L'orateur s'y accuse et s'y excuse de certains torts qu'il a eus à l'égard du défunt et de ceux de son parti. — *L'Éloge funèbre du despote Théodore Paléologue,* frère des empereurs Jean VII et Constantin XII, fut prononcé en 1448, trois mois après les funérailles du défunt. Georges explique, au début, la cause de ce retard. Au moment où il fut enlevé par une mort inopinée, Théodore s'apprêtait, dit-on, a commettre le crime de lèse-patrie. L'orateur se félicite de ce que la divine providence ne lui ait pas laissé le temps de réaliser son triste dessein. — *L'Éloge de Γimpératrice mère Hélène Dragazès,* morte en 1450, est adressé à l'empereur Constantin lui-même. C'est moins une oraison funèbre qu'une lettre de consolation à l'empereur. Scholarios y donne en passant les preuves de l'immortalité de l'ûme, et écrit une petite dissertation sur les neuf fruits du Saint-Esprit énumérés par saint Paul (Gai., v, 22-23). — La *Aîonodie sur la mort d'Hélène, fille du despote Dêmétrius,* autre frère de Constantin XII, fut composée peu de temps après Γ*Éloge de l'impératrice mère* (p. 276, 30). Hélène fut enlevée à la fleur de l'âge, Scholarios déplore cette mort prématurée en des termes d'où la rhétorique n'est pas absente. — Bien d'artificiel, au contraire, dans *VÉloge de Théodore Sophianos,* prononcé au monastère de Vatopédi, le 28 septembre 1456. Gennadc, qui vient de donner sa démission de patriarche et s'est réfugié à l'Athos, laisse parler son cœur. Théodore, son neveu, a été d'abord son élève très brillant, puis son collaborateur dévoué, son compagnon de captivité après la prise de Constantinople, son assistant enfin au patriarcat. Une émotion intense anime tout le morceau, qui est par ailleurs très important pour la biographie de Scholarios.

Il faut en dire autant de la *Lamentation sur les malheurs de sa vie,* écrite au mont Ménécéc en 1460, que deux autographes, les inss *Paris 12S9* cl *1294,* nous ont conservée. On peut dire que Scholarios devait ce morceau à la postérité. Ayant vu de ses yeux la Constantinople des basilcis et celle de Mahomet II, il nous devait de les comparer entre clics. Il n'y a pas manqué, cl il l'a fail avec une émotion poignante. La pièce abonde en détails historiques sur la vie et les œuvres de l'auteur, sur la triste situation de l'Église grecque dans les premières années de la domination musulmane.

c) Discours et professions de foi à Florence (p. 295-375). — Nous comprenons sous ce litre sept pièces d'inégale longueur : *a. Le billet d'envoi à l'assemblée des Orientaux* d'un premier discours quail fié de παρχκλησι ou de συμβουλή, où Scholarios exhorte scs compatriotes à conclure l'union avec les Latins. — *b. Ce premier discours lui-même,* qu'on peut diviser en deux parties : l'union est possible, les Latins ayant démontré <pie les Pères occidentaux et les Pères orientaux s'entendent pour le fond sur la question du *Filiogue;*

I u don est nécessaire pour sauver Constantinople. La rejeter serait une inconséquence périlleuse el inexcusable – c. *Trois autres discours* (n. 3, I. 5) dans lesquels le problème de l'union est examiné sous tous ses aspects : l'union doit être véritable, c'est-à-dire fondre mît la vérité dogmatique. C'est cette vérité qu'il faut considérer avant tout avantage terrestre; une union purement · économique · ne ferait qu'aggraver la situation. L'union véritable vaudra aux Byzantins ‹t la protection divine cl le secours de leurs frères, les Latins. I ne pareille union n'est pas impossible. Le concile est vraiment œcuménique, il est facile de montrer que les Pères *'accordent entre eux sur la procession du Saint-Esprit (n. 3, p. 306-325). Le grand obstach à surmonter, c'est la honte qu'il y aurait à changer d'avis; mais il n'y a aucun déshonneur à admettre un éclaircissement sur un point de dogme qu'on avait rejeté jusqu'ici par prudence. Les Grecs n'ont aucune innovation à se reprocher : qu'ils méprisent seulement la value gloire, et tout ira bien (p. 322, 10). Où est le déshonneur à accepter la décision de l'Église infaillible, représentée parles cinq patriarches? Les anciens conciles n'ont interdit que les additions contraires à la foi. Eux-mêmes ont fait des additions, et il· n ont pu priver les conciles futurs du pouvoir d'en faire a leur tour. Aussi, même si les Latins n'exigent pas des Grecs qu'ils ajoutent le *Filioque* au Symbole, il faut faire cette addition, car il faut confesser sa foi extérieurement (n. 4, p. 325-345). Quant aux moyens n employer pour arriver à l'entente, ils sont faciles à trouver. Il n'y a qu'à consulter l'Écriture et les Pères. Il faut remarquer, du reste, que tous les Pères ne sont pas égaux en talent et en science. Les uns ont enseigné explicitement tel point de doctrine que d'autres ont passe sous silence, ou qu'ils n'ont exprimé que d'une manière implicite et équivalente; se taire n'est pas contredire. On arrivera facilement à s'entendre si l'on applique ces règles a la question du *Filioque.* Qu'on parte seulement du principe incontestable que les Pères pris dans leur ensemble ne sauraient se contredire entre eux (n. 5. p. 346-372). *d. L'avis de Scholarios en foreur de l'union.* Les Pères grecs et les latins ont, dit-il· enseigné la même doctrine sur la procession du Saint-Esprit en employant des formules différentes; Scholarios donne l'identité des deux formules grecque et latine a peu près dans les mêmes termes que le décret d'union de Florence, concile vraiment œcuménique (n. G, p. 372-374). — *t. La formule de conciliation* proposée par Scholarios, et envoyée aux Latins antérieurement «i la déclaration précédente. Elle coïncide pour le fond avec celle-ci. mais elle est moins explicite dans les termes ; c'est pourquoi elle fut rejetée par les Latins, qui voulaient écarter toute ambiguité (n. 7, p. 375).

Sauf la dernière, qui nous est fournie par Silvestre Syropoulos dans ses *Mémoires sur le concile de Florence,* éd. Creighton, p. 213-241, ces pièces ont éveillé, chez beaucoup, des doutes sur leur authenticité, à cauM· <k leur contenu nettement unioniste. Les Grecs moderne* ont nié couramment cette authenticité. Nous l établirons plus bas col. 1551 sq.

/_/ discours justificatif contre Γaccusation de latinisme, pl ut après les discours prononcés à Florence est une 'uto-.qxdogie, tirée du *Vaticanus 1823,* copie autour j'h< Gomme l'a conjecture le cardinal G. Mercati, *Ippunll salariant,* dans le *Bessarione,* t. xxxvi, 1920, P 10· 121, le morceau doit avoir été écrit avant le c'4»< !lr Scholarios r*t soupçonné de pactiser avec les Latin* et d'être plu* ou moins favorable à leurs doctrine * erronée*. C'est pour défendre *a réputation d'orthodi si, qu'il prend la plume. Il délie scs ennemis de •hn qurlb est sa véritable pensée sur les questions c■····*»>er-rr* «otre Grecs et Latins pour In bonne raison qu'il n'a dévoilé à personne ses sentiments intimes. Cette apologie est à rapprocher d'une *Lettre à ses disciples,* où il fait également allusion aux attaques dont il est l'objet, à cause de ses fréquentations latines. Cf. t. IV. p. 103-i10.

2. *Les traites sur la providence et la predestination,* — Ces cinq petits traités étaient déjà publiés et réunis dans *P. G.t* t. c l x. Scholarios a écrit ces dissertations dans l'ordre où les donne le t. i.

Les trois premières furent adressées à Joseph de Thcssalonique, qualifié d'abord de moine (IIe traité), puis d'exarque et de père très saint (I IF traité). La première date de l'année 1459, ht deuxième du 15 juillet 1167; la troisième suivit de près la seconde. La quatrième, adressée à Théodore Agallianos, alors grand économe de la Grande Eglise, vint quelque temps après la troisième. La cinquième est un court complément ajouté par l'auteur aux quatre autres; toutes ont dû être composées au mont Ménécéc.

La question de la providence et de la prédestination, ' véritable palestre pour les philosophes et les théologiens», (p. 138, 34-35), est abordée dans son ensemble dans le premier traité, le plus long el le plus important. Les quatre autres éclaircissent des points particuliers déjà touchés. La terminologie, en effet, va en se précisant, et la doctrine, sans changer, revêt des formes nouvelles qui la rendent de plus en plus limpide. La question de la providence et de la prédestination étant connexe à celle de la prescience divine et à celle des rapports de la grâce et de la liberté, Scholarios est amené à s'expliquer sur ces divers points. Les passages capitaux sont : dans le premier traité, les paragraphes 18-19, p. 404-407, où est étudié ù titre d'exemple le cas d'IIérode et de saint Jean-Baptiste; et dans le troisième traité, les paragraphes 11-14, p. 435-439. Fruit de la pleine maturité, ces traités constituent le chef-d'œuvre théologique de Georges Scholarios.

3. *Les traités sur l'âme.* — Les traités sur l'origine de l'âme humaine et ses destinées ne sont pas moins remarquables. Ils sont également au nombre de cinq, les deux premiers étant consacrés à l'origine de l'âme, les trois autres aux lins dernières. Tous ont dû être, écrits au monastère du Prodrome, au mont Ménécéc, car ils portent tous le nom de Gennadc. Ils sont donc, eux aussi, l'œuvre de la pleine maturité. Aucun d'eux, dans les suscriptions des manuscrits, ne porte de date précise. L'ordre dans lequel ils sont publiés parait bien correspondre ù l'ordre historique de composition. Le premier a été adressé à un ami, qui n'est pas nommé; le second à Theophane, évêque de Média, qui avait composé un traité sur l'origine de l'âme et l'avait fait parvenir à Gennadc par un intermédiaire en sollicitant sa critique (p. 487, 5-6). Le troisième fut écrit pour le hiéromoine Sabbatios, du couvent du Sinaï, qui, de passage au monastère du Prodrome, présenta à Gennade les *Réponses de Syméondc Thcssalonique à Gabriel de la Pentapole,* en attirant son attention sur la quatrième, qui traite du sort des âmes après la mort. Les deux derniers répondent à des (piestions posées par un certain Jean, qualifié de *vicaire,* δικαιο , de l'archevêque de Thessalonl(|ue. Des cin<|, le second seul avait été édité jusqu'ici en appendice ù un ouvrage devenu vite rare. Γ'Επιτομή λογική de Nicéphore Blcmmldès, éd. d'Eugène Bulgaris, Leipzig, 1784. IIP partie, p. 77-102. C'est pourquoi Il ne parait pas avoir été remarqué par les théologiens occidentaux.

La première dissertation établit par des arguments empruntés à la philosophie, à l'Écriture sainte el à la tradition pntrlstiquc orientale et occidentale, la thèse du créntianisine et de l'animation médiate : l'âme humaine créée immédiatement par Dieu cl infusée dans l'embryon déjà suffisamment organisé, c'est-à-dire vers le quarantième jour après la conception L'âme raison-

liable a clé précédée par une âme végétative, puis par une âme sensitive, qui ont disparu pour lui faire place et lu laisser seule informer le corps, L'auteur répond longuement aux objections que l'on peut formuler contre la thèse créatianisle, el montre que celle-ci est confirmée par le mystère de l'incarnation du Verbe.

Même doctrine, memes preuves sous une forme moins didactique et abrégée dans le second traité adresse à Théophanc de Média. Sur la lin, l'auteur donne les raisons de la conception virginale de Jésus, et affirme très clairement la conception immaculée de In Mère de Dieu (p. 501. 22-30),

S'inspirant d'une courte réponse de Syméon de i hessaloniquc, Gennadc expose, dans le troisième traité, écrit pour Je moine Snbbatfos, sa doctrine sur les lins dernières. Il distingue clairement trois catégories d'âmes : les âmes de ceux qui sont parfaitement purs : elles vont immédiatement au ciel en compagnie du Christ, où elles jouissent de la béatitude naturelle, en attendant de recevoir, après la résurrection, la béatitude surnaturelle, glorillcation du corps et la vision immédiate cl face à face de la divinité; les âmes des réprouvés, morts en étal de péché mortel: clics sont aussitôt entraînées en enfer par les démons, mais leur supplice n'est que commencé avant le jugement dernier, il sera complet après la résurrection; les âmes de ceux qui meurent dans la charité, mais avec des fastes vénielles el sans avoir suffisamment fait pénitence pour leurs péchés : elles voient leur entrée au ciel retardée plus ou moins longtemps. Les prières de l'Églisc aident à abréger le temps de leur épreuve. Où vont-elles et que souffrent-elles? Questions que Gennadc estime de peu d importance, μικρὸν διαφέρει (p. 513, 15). Syméon de I hessaloniquc les envoie au paradis terrestre, en compagnie du bon larron. Les l atins les placent dans le purgatoire, brasier situé au point de jonction de l'air et de l'éther. Gennadc préfère leur donner comme séjour la région des « lélonies », c'est-à-dire cette partie de l'air infestée par une classe spéciale de démons appelés τελῶνιοι ou douaniers d'oulrc-tombe. Là, elles souffrent non la peine du feu. mais plutôt des peines d'ordre moral, dont les démons par leurs vexations. sont les principaux agents. Cf. article Pvrgatoire dans i.'Église gréco-iu sse après le concile de Florence, t. xm, col. 1328 sq.

C'est manifestement sous 1'inilucncc de Syméon que Gennadc, dans le présent traité, n'accorde aux âmes justes, avant le jugement dernier, qu'uno béatitude naturelle. Ailleurs, et notamment dans les deux derniers traités dont il nous reste à parler, il enseigne clairement que l'âme juste est pleinement heureuse, naturellement cl surnaturellement. aussitôt après la mort, et que sa félicité, au jour de la résurrection, ne sera pas augmentée en elle-même. Elle sera simplement complétée, en ce sens que le corps aura part au bonheur de l'âme el sera revêtu de privilèges spéciaux. L'âme de saint Paul a reçu, aussitôt après sa séparation du corps, cette couronne de justice que le grand Apôtre attendait. Voir p. 522, 12-23; 526, 20-25; 536, 6-10. Dr même. le châtiment des âmes damnées ne variera pas au jour du jugement, si ce n'est en tant (pic le corps sera associé à lu peine.

\ cette dernière différence près, c'est la même doctrine (pu· nous trouvons résumée dans le quatrième traité, adressé à Jean, vicaire de l'archevêque de Thés·saloni<pie. Mais Gennadc y traite deux autres questions : celle de la qualité et de l'intégrité des corps ressuscités et celle de la conservation de certains corps dans le tombeau. Contre un certain homme sage, qui n'est pas nommé, il allirme que le corps ressuscité sera intègre et que, dès lors, les différences sexuelles ne seront pas supprimées. Sur la conservation el la non-dissolution de certains cadavres, il donne une réponse fort judicieuse. Il n'ignore pas que, dans l'opinion du vulgaire, la conservation du cadavre est prise pour un signe de sainteté, s'il est desséché, pour un signe de malédiction, et notamment un effet de l'excommunication, s'il est gonflé. D'après lui, ce critère simpliste est fort sujet à caution.

Dans le dernier traité, adressé au même Jean, est examinée *ex pro/esso* la question du purgatoire, en tant qu'elle constitue une divergence entre l'Église romaine et l'Église orientale. Celle divergence, d'après Gcnnade, se réduit à fort peu de chose et l'accord entre les deux Églises existe sur la substance du dogme. Les Orientaux n'admettent pas pour les âmes du Purgatoire de feu purificateur, mais un châtiment temporel d'ordre intérieur et moral. Gennade repousse l'interprétation que donnent les Latins du fameux passage de saint Paul, I Cor., in, 12-15, et s'en tient a l'exégèse de saint Jean Chrvsostomc. Il admet une certaine mitigation passagère des peines des damnés par les prières de l'Église et des vivants et croit possible, à titre tout à fait exceptionnel et par dérogation à l'ordre établi par Dieu, la délivrance de quelques damnés, se basant sur certains récits qui circulaient un peu partout chez les Grecs cl les Latins depuis le haut Moyen Age. Il termine en énumérant les autres divergences qui existent entre l'Églisc romaine et l'Église orientale : à savoir la question de l'azyme, l'addition du *Filioque* au Symbole el la doctrine qu'il exprime, la communion des laïques sous une seule espèce, innovation latine de date récente, contre laquelle, dit-il, aucun traite polémique n'a encore été écrit par les Orientaux.

3° *Tome U. Traités polémiques sur la procession du Saint-Esprit.* — Ce n'est qu'une partie, la principale, de ce que Scholarios nous a laisse sur le sujet. Le reste est donné au début du t. ni. (.es traités sont directement consacrés à l'élude de la question dogmatique considérée en elle-même, l'addition du *Filioque* au Symbole en tant (pie question distincte de la doctrine n'étant touchée qu'en passant.

1. *Le premier traité* (p. 1-268), déjà publié d'une manière fort défectueuse par Nieodème Métaxus sous le titre : Γεωργίου του Σχολάϊου τὸ σύνταγμα. ἐπιγραφόμενου « 'Ορθοδόξου καταφύγιον », Constantinople, 1627 ou 1628, fut composé à l'automne de 1114, à la suite des conférences contradictoires qui eurent lieu au palais impérial, à Constantinople, entre le dominicain Barthélémy Lapacci, évêque de Cortone, légat pontifical, el Georges Scholarios. en présence de l'empereur Jean Vil Paléologue, du despote Théodore, du patriarche catholique de Constantinople Grégoire Mammas, du cardinal Francesco Conduhner. neveu du pape Eugène 1\ .et de beaucoup de Latins et de Grecs.

L'ouvrage est divisé en six parties, dont voici les litres en abrégé : *a)* Les causes du schisme, *b)* Doctrine cl autorité de saint Augustin, *c)* Théorie générale des images de la Trinité dans les créatures, *d)* Les arguments des Latins, *e)* La formule des Grecs a *Pâtre per Filium. /)* Accord des Pères grecs el latins. D'après celle division, on voit que l'auteur concentre tout son effort sur la tradition palristiquc grecque cl latine· Presque rien sur la preuve scripturaire; peu d'attention aux raisonnements purement scolastiques. C'est le contraste parfait avec la méthode suivie pur Photlus dans la *Mipdagogic du Saint-Esprit.* Abondante pour ce qui regarde les Pères grecs, la documentation de Scholarius est beaucoup plus imparfaite sur la tradition latine. De celle-ci il n'étudie bien que saint Augustin, et spécialement le *De Trinitate,* qu'avait traduit en grec le moine Maxime Planude, sur la tin du xiijf siècle. Il est beaucoup mieux renseigné sur la théologie latine postérieure au schisme. Non seulement il a lu saint Thomas, qu'il prend plusieurs fois à partie, mais il n'ignore pas la théorie des processions divines de

l'école franciscaine, à l'exposition de laquelle il consacre tout un chapitre du deuxième traité (p. 386-390). Il rapporte généralement d'une manière claire les arguments de scs adversaires et cite loyalement les passages patristiques qu'ils font valoir. Ce qu'on peut lui reprocher, c'est de faire le silence sur certains passages des Pères grecs particulièrement explicites On n'y trouve, par exemple, aucune citation de Cyrille de Jérusalem, de Didyme l'Avcuglc, d'Épiphanc, qui fut pourtant cité au concile de Florence, cl l'on y cherche vainement certains témoignages de Cyrille d'Alcxandrie. Il ne cite pas une seule fois Photius, dont il blâme la conduite au synode de Sainte-Sophie de 879-880, pour s'être réconcilié avec l'Église romaine sans examen de la doctrine sur la procession du Saint-Esprit (p. 11). Par contre, il fait état de la lettre apocryphe, Non *ignoramus* du pape Jean VIII à Photius sur le *Filloque,* dont il défend l'authenticité. Cf. ici, t. vin, col. 610.

2. *Le deuxième traité* (p. 269-167) est un remaniement du premier rédigé peu de temps après pour l'empereur de Trébizondc, Jean Comnène, à qui il est

i Seule l'cpltrc dédiratoire avait été publiée jusqu'ici à Londres, en 1858, par Simonidès, puis par Hergenrother dans *P. G.,* 1. c1, col. 665-668, d'après un manuscrit viennois. L'ouvrage est divisé en quatre parties : *a)* Introduction, *b)* Exégèse des textes controversés (il s'agit uniquement de textes des Pères grecs), *c)* Accord des Pères orientaux et occidentaux. *d)* \rguments positifs de l'opinion grecque. L'auteur nous avertit qu'il a voulu faire quelque chose de plus abrégé, de plus clair, de plus documenté au point de sue patristique. Le fond doctrinal est sans doute le meme, mais l'ordre des matières, la méthode d'exposition varient.

3. *Le troisième traité* (p. 158-195), dont Dosithéc de Jérusalem avait donné une édition incomplète et fort mauvaise dans son Τόμο αγάπη , p. 252-291, reproduite dans *P.* G., t. c1x, col. 668-691, n'est qu'un bref résumé des deux autres sous forme de confession de foi. Pour se faire lire du public instruit, Scholarios s'est décidé à condenser ses conclusions. Il a visé, en même temps, à répondre aux attaques des unionistes, qui ont essayé de le mettre en contradiction avec lui-même. Le texte même de la confession de foi est accompagné, tout le long, de passages patristiques (pii en appuient les affirmations. Au moment où il rédige cet opuscule, Scholarios porte encore le prénom de Georges. Le traité a été composé en 1119. Cf. *(Euvres,* t. ni. p. 173.

IⓇ *Tome in. Suite des ouvres polémiques. Questions scripturaires et théologiques. (Euvres apologétiques.* — l>e t. in ne renferme pas moins de 16 dissertations ou opuscules, dont 22 étaient complètement inédits, et 36 ont été tirés de manuscrits autographes. Le tout est divisé en trois grandes sections : (Euvres polémiques; Questions scripturaires et théologiques; (Euvres apologétiques.

L *(Euvres polémiques.* Les œuvres polémiques se subdivisent elles-mêmes en cinq sections.

a/ Polémique antilatine (20 pièces, p. 1-201).— Le n. 19 est un simple extrait légèrement modifié du n. 3 : *Examen de quelques passages des Pères latins sur la procession du Saint-Esprit.* Le n. 17 : *Rapport des antiuniomstes a l'empereur sur le concile de Florence* (novembre 1152), ne porte pas la signature de Scholarios; mais on ne peut douter qu'il en soit l'auteur, ou du moins l'inspirateur, comme on peut le déduire de la note autographe qui le précède dans le *Dionystanus Athonensis* " ‹ · ttc pièce avait déjà été éditée dans l'ouvrage r irvdtne de Nectaire, patriarche de Jérusalem, Intitulé JIcpl ip/ή; τού πάπα, éd. de Dosithéc, lassy, 1682. p 233 236. Tous les autres morceaux ont pour bul de combattre la doctrine catholique de la procession du Saint-Esprit ou le concile de Florence.

La série s'ouvre par deux *Dialogues sur la procession du Saint-Esprit* portant respectivement les titres do : Νεόφρων ή ΑερομυΟία et de : Όλβιανό . Le premier date de 1 116, le second vraisemblablement de 1151, car au moment où il l'écrit, Scholarios est devenu depuis peu (πρδ μικρού), le moine Gennade, ce qui arriva en 1150. L'archimandrite russe Arscnii les avait édités séparément à Novgorod, 1896, d'après une copie médiocre. La nouvelle édition repose sur des autographes.

.Malgré les cinq années qui les séparent, ces deux écrits sc suivent dans l'édition. Le sujet austère de ces entretiens est rendu presque attrayant par les habiletés de l'écrivain. Les allusions aux événements contemporains n'y sont pas rares. Scholarios s'y défend contre les attaques des unionistes, qui l'accusaient d'avoir fait volte-face. En mémo temps, surtout dans le second dialogue, il répète sa thèse sur la procession du Saint-Esprit, et révèle toutes les subtilités de la controverse entre partisans et adversaires du concile de Florence. Tout en restant dans les limites du dogme catholique, les unionistes faisaient à leurs adversaires des concessions verbales étonnantes; ils allaient jusqu'à dire : «Le Fils n'est pas le principe du Saint-Esprit. «Le Saint-Esprit ἐ/.πορεύεται du Pè c seul (p. 28 et 31), incluant dans les mots αρχή et ἐκπορεύεσΟαι l'idée de principe sans principe, qui ne convient, en effet, qu'au Père. On remarquera aussi, dans le Νεόφρων, comment l'auteur repousse l'idée que les malheurs de Byzance seraient le châtiment de l'abandon de l'union de Florence (p. 15-20), et dans l'Όλβιανό , l'apologie de Nil Cabasilas, qui avait affirmé que la persistance'dc la division entre les deux Églises était due au refus du pape de soumettre la question de la procession du Saint-Esprit au jugement d'un concile œcuménique (p. 13-18). Enfin, dans Γ'Ολβιανό , Scholarios avoue avoir adhéré pendant quelque temps à la doctrine qu'il combat maintenant (p. 23, 22-30) et il reconnaît clairement la primauté du pape, tout en niant son infaillibilité (p. H-12).

Les n. 6 et 7, de l'édition, doivent dater de la fin de 1 119 ou du début de 1 150. Ils sont, en effet, postérieurs à *ΓExposition de la loi orthodoxe* ou troisième traité sur la procession du Saint-Esprit, composé en 1119, comme nous l'apprend Scholarios lui-même dans son *Manifeste aux habitants de Constantinople* du 27 novembre 1152 (voir p. 173, l. 15-16 de ce volume). Par ailleurs, quand il les écrit, l'auteur n'est pas encore moine. Dosithéc a fondu arbitrairement en un seul ouvrage ces deux opuscules unis ù l'*Exposition de la foi orthodoxe,* et en a donné, dans le Τόμο ἀγάπη , p, 272-291, une fort mauvaise édition, reproduite dans *P.* G., t. c1x, col. 691-71 L Ces écrits répètent une partie du contenu des deux grands traités sur la procession du Saint-Esprit. Le premier se rapporte à la preuve patristique, le second au raisonnement théologique. Dans le n. 6, Scholarios revient longuement sur l'autorité de saint Augustin, grand appui des Latins. L'autre opuscule (n. 7) reprend l'objection coutumière des polémistes contre la doctrine catholique : aflirmer que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, c'est nécessairement introduire deux principes dans la Trinité. Les Latins ont beau rejeter cette conséquence. Elle leur est imputable, tant qu'ils ne renoncent pas au principe qui l'cngcndrc, et il faut fuir leur communion.

Le court n. 8, *Épichérème contre la procession du Saint-Esprit · ab utroque » et réponse des Latins,* est étroitement apparenté à l'opuscule précédent (cf. p. 6 I-65), ainsi qu'au *xvi* chapitre syllogistique* de Marc d'Éphèsc et à la réponse qu'y fit Scholarios (ci. p. 7β. 77). C'est le simple exposé d'une objection des Grecs

cl la réponse qu'y font les Latins. Nous avons là vraisemblablement un écho des discussions de Florence. Scholarios explique on ne peut plus clairement à scs compatriotes un point capital de la théologie latine sur lu procession du Saint-Esprit.

Le n. 9, *Brève apologie des antiunionistes* (p. 77-100), publié par Dosithéc sous un titre fantaisiste cl reproduit tel quel dans *P. (L,* t. c l x, col. 71.3-732, date à peu près certainement de 1151 ou du début de l 132. On y trouve des renseignements intéressants sur le concile de Florence, l'attitude qu'y eurent les Grecs, les événements des années qui suivirent. Scholarios cherche à justifier son opposition et celle de scs amis au concile, dont il attaque l'œcuménlcité, tandis qu'il proclame œcuménique le concile tenu à Constantinople en 879-880 sous Photius, et le synode des Blakhcrncs de 1285 qui condamna Jean Beccos et l'union conclue à Lyon en 1271. Il parle de la politique religieuse de l'empereur Jean \ il Paléologuc, de sa tolérance à l'égard des adversaires de l'union cl dit qu'il mourut • privé des honneurs de l'Églisc » pour avoir simulé le latinisme jusqu'au dernier moment. Au demeurant, il n'ose traiter les Latins d'hérétiques (p. 95, 18 sq.). Il lui suffit de dire qu'ils s'éloignent de Γantique tradition et qu'il faut fuir leur communion jusqu'à ce qu'ils effacent le *Filioque* du Symbole.

Le n. 10 est tout à fait intéressant, non seulement inédit mais complètement inconnu jusqu'ici. Ce n'est malheureusement qu'un extrait, mais un extrait considérable et autographe, que nous a conserve le *Parisinus 68!* du Supplément grec. Képondant à un ami qui lui avait demandé son sentiment sur le grand discours dogmatique de Bessarion pour l'union, prononcé à Florence devant rassemblée des Grecs, les 13 et 11 avril l 139 (cf. *P. G.t* t. c.i.xi, col. 513-612), Scholarios avoue ne l'avoir parcouru qu'à la suite de la démarche de son correspondant; mais il déclare que le principe qui lui dicte son appréciation lui est familier depuis longtemps. Que reproche-t-il donc à Bessarion? D'abord, d'avoir visé moins à donner la pensée des Pères qu'à réfuter les fausses interprétations de Marc d'Éphèse (p. 101, 12 sq.); en particulier de n'avoir pas examiné dans le détail les passages des Pères latins, mais d'etre parti de l'idée qu'ils enseignaient que le Fils est cause du Saint-Esprit et d'avoir ramené à celte doctrine l'enseignement des Pères orientaux, établissant à la légère l'équivalence des propositions ex et διά ; ensuite, de s'être contenté des applaudissements de gens qui n'entendaient rien à la théologie et n'étaient avides (pie d'honneurs et d'argent; enfin d'avoir eu trop de confiance en lui-même et de n'avoir pas sollicité l'appui de ceux qu'il considérait auparavant comme des maîtres et qu'il savait être vraiment an courant de la question (p. 112, S sq.). Il est permis de découvrir sous ce dernier reproche un peu d'amertume personnelle. L'importance du morceau gît moins en ces critiques qu'en l'aveu tout à fait explicite (pie Scholarios fait de son unionisme. Nous reviendrons plus loin sur ses déclarations.

Les sept documents qui suivent (n. 11-17) ont été écrits pendant les années I 150-1 152 et se rapportent à l'activité antiunioniste de Scholarios qui, dans le courant de 1150, a revêtu l'habit monastique, l e nouveau moine déploie tous ses efforts pour conjurer ce qui constitue à ses yeux le plus grave péril pour sa patrie : l'abandon de la doctrine des ancêtres sur la procession du Saint-Esprit et l'acceptation du décret d'union de Florence. L'ambassade envoyée par l'empereur Constantin XII au pape Nicolas V par l'intermédiaire de Brycnnios n'a pas eu son approbation. Au courant des accords conclus et des conditions posées par le pape, il redouble ses exhortations et déchire sa résolution irrévocable de ne pas communiquer avec le cardinal léjat, Isidore de Kiev, cl de ne pas fain mémoire du pape tant que le *Filioque* n'aura pas été effacé du Symbole.

Les cinq derniers documents (n. 13-17) portent une date déterminée. Le premier : *Lettre â Démélrius Paléologue,* frère de l'empereur Constantin, fut écrit vraisemblablement au début de 1450. Il comprend deux parties. Scholarios fait d'abord le panégyrique de son correspondant, tout dévoué aux anllunlonlsles (p. 117-126); la seconde partie (p. 126-136) est d'ordre dogmatique : exposé succinct de la doctrine de la procession du Saint-Esprit, où a passé un extrait du troisième traité sur la procession du Saint-Esprit (p. 127-128). Cette lettre avait été publiée par Sp. Lampros dans le t. n des Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά, Athènes, 1912.

La *Lettre au grand-duc Luc Xotaras, contre Γunion de Florence* (n. 12) a été publiée par Constantin Simonidès, Λ Londres, en 1858, d'après une source qu'il n'indique pas, sous le titre : Γενναδίου τού Σχολαρίου ἀρχιεπισ 'όπου Κωνσταντινουπόλεω καὶ οικουμενικού πατριάρχου τὸ περὶ ἐκπορεύσεω του παναγίου Πνεύματο ἐπιστολιμαίον πρώτον βιδλίον. Les éditeurs l'ont prise dans le *Parisinus 1297,* du xvi· siècle. Le morceau est de caractère dogmatique et a pour but de fortifier le grand-duc dans son opposition à l'union. Scholarios s'y défend du reproche que lui faisaient les Latins d'être le destructeur de l'union. Comment romprait-il l'union» puisque l'union n'existe pas et que tous les Byzantins, ou à peu près, lui sont opposés? Il déclare, en terminant, que les espoirs d'un secours venu d'Occident sont illusoires, et exhorte son correspondant a tenir ferme à la foi des ancêtres. La lettre fut écrite après le départ du patriarche Grégoire Mammas de Constantinople (cf. p. 151, 1 sq.), c'est-à-dire en 1451.

Les documents 13-17 intéressent surtout l'histoire cl. sauf le n. 17, *Lettre au despote Démétrius Paléologue* (25 décembre l 152), avaient déjà été publiés dans le recueil de Lampros, *op. cit.*ϑ t. Il, p. 89 sq. *La lettre au despote Démétrius* (n. 17) fut écrite le 25 décembre 1452, après la proclamation solennelle de l'union, le 12 décembre de la meme année. Elle était accompagnée, semble-t-il, de la *Liste des écrits antiunionistes* donnée sous le n. 18. que nous a conservée le *Parisinus 1289,* autographe Il s'agit, non de toutes les œuvres polémiques écrites par Scholarios contre les Latins et l'union de Florence, mais des productions les plus récentes composées d'octobre 1151 à décembre 1452. A la fin, Scholarios parle de quatre déclarations antiunionistes souscrites par les métropolites signataires du décret de Florence. La dernière remonte à l'arrivée à Constantinople de la délégation des hussites de Prague, conduite par le prêtre anglais Constantin Platris, c'est-à-dire à l'automne de 1151. A propos de ces signataires du décret de Florence, on lira avec intérêt la note autographe, inédite, publiée sous le n. 21, où Scholarios passe en revue les ecclésiastiques qui assistèrent au concile, et indique soigneusement ceux qui signèrent, ceux qui ne signèrent pas et ceux qui se dédirent.

La *Lamentation sur la proclamation de l'union à Florence* (n. 19), déjà éditée par S. Lampros, op. *cit.,* t. il. p. 77-88, est un morceau curieux, qui sent un peu la rhétorique. L'auteur déplore l'inutilité de scs efforts pour empêcher ce qui est arrivé et termine par une prière où il exprime l'espoir de voir revenir ses compatriotes à la doctrine des ancêtres.

Le dernier morceau de la polémique antilatinc (n. 23) intitule : Ilcpl των Ιερών εισόδων : *Des saintes entrées,* fut écrit avant la prise de Constantinople, sans (pic l'on puisse préciser davantage. Scholarios le composa à la demande d'un ami qui l'avait interrogé sur le symbolisme des in trolls ou entrées liturgiques en usage dans son Eglise. Ces entrées sont au nombre de trois :

lun< qui a lieu a Γ'Εσπερινο ὑμνο ou vêpres, les» deux autre* à la messe. Le sujet, d'ordre purement liturgique, devient polémique sous la plume de Schotario*, parce qu'il répond aux critiques des Latins sur le rite de la « grande entrée ». Lorsque le diacre porte solennellement les oblnts de l'autel de la prothèse à l'autel du sacrifice, les assistants font des prostrations ou mêlantes, comme si le pain et le vin étaient déjà consacrés : d'où le reproche d'idolâtrie souvent formule parles Latins à l'adresse des Grecs. Avant Scholarios, plusieurs théologiens byzantins, entre autres Nicolas Cabasilas et Sytnéon de Thcssaloniquc, avaient donné de ceci des explications plausibles. Λ Florence meme, après la signature du décret d'union, les Latins avaient interrogé de nouveau les Grecs sur cette cérémonie. Notre théologien critique plusieurs des réponses fournies et en apporte de nouvelles, qui n'ont pas eu d'écho chez les Grecs modernes, sans doute parce qu'ils ne les ont pas connues. Gabriel Sévère, au début du xvîi* siècle, dans l'opuscule qu'il a composé sur la question (cf. Richard Simon, *Fides Ecclesiæ orientalis seu Gabrielis metropolitan Philadelphiensis opuscula,* Paris, 1671), s'inspire de Syméon de Thcssaloniquc et fait siennes les solutions que notre auteur trouve dénuées de fondement. Celui-ci prend d'ailleurs l'offensive contre les Latins sur la question de la forme du baptême et celle des azymes. Le lecteur remarquera qu à propos de la forme de l'eucharistie et de l'épiclèse, l'auteur parle d'une manière assez obscure, et n'attaque pas les Occidentaux sur ce point.

b) Polémique antibarlaamite. — Au xv· siècle, maigre les décisions officielles qui étaient intervenues, la controverse palamite n'était pas encore complètement épuisée à Byzance. On trouvait encore, à cette époque, des partisans d'Acindyne et de Barlaam. qui sc coufondaient souvent avec les « latinophroncs », sans parler des Latins, qui soutenaient tous la thèse du Calabrais. Scholarios fut amené à dire son mol sur cette question. il le fit en deux opuscules, l'un d'allure polémique, adressé à un mandataire impérial, βασιλικό , appelé Jean, qi l l'avait interrogé sur deux points : *a.* sur la signification d'un passage faussement attribué à saint Théodore Graptos (il appartient en réalité à saint Nicéphore, patriarche de Constantinople, *Antirrhetieus J adversus Constantinum Copronymum,* II, *P,* G., I. C, col. 301 0305 A), dans lequel est clairement ailirniée l'identité, en Dieu, de l'essence et de l'opération; *b.* sur une objection des acindynistes touchant la procession du Saint-Esprit ; l'autre, irénique, où est traitée er *professo* la question de la distinction entre l'essence divine cl scs opérations.

Le premier (p. 204-228), dont on avait déjà une édition tronquée, donnée par Dosithée (cf. P. G., I. ci.x, col. 649-664), fut composé au mois d'août 1115. L'auteur commence pur résoudre l'objection des acindynistes sur la procession du Saint-Esprit ainsi conçue : si, d'après l'Ecrlturc. le Saint-Esprit est également l'Esprit du Père et l'Esprit du I lls, il est naturel d'en conclure qu'il tient son existence, qu'il procède des deux. On devine la réponse de Scholarios, qui vient de terminer scs deux grands traités polémiques contre le dogme catholique, au moment où il écrit. Puis, il fait un exposé sobre et clair de la question palamite. A l'en croire. Aeindyne et ses partisans ne posaient entre l essence divine et son opération ou ses attributs qu'une distinction de pure raison, ce que nos scolastiqu» appellent une distinction de *raison raisonnante.* Lui, Scholarios. enseigne une distinction réelle, mais cette distinction parait équivaloir à peu près à la distinction virtuelle imparfaite de nos théologiens, ou mieux, semble-t-il, à *la distinction formelle a parte rei* de Scot. Par ailleurs, il maintient l'existence de la lumière thaborique incréée.

Le second opuscule (p. 228-239), intitulé : Ikpl τοὺ πὼ διακρίνονται al Octal ινέργειαι πρό τε ἀλλήλα καί την Οείαν ούσίαν, ή είσιν ένίργειαι καί ιν ή «Ισιν, fut compose après hi prise de Constantinople, au couvent du Prodrome sur le mont Ménécéc, à la demande d'un ami. Scholarios y donne son opinion définitive sur le palamisme, opinion qui n'est pas la clarté même. Elle a été exposée ici à l'article Palamiu *(Controverse),* t. xi, col. 1799-1802.

c) Contre la simonie. — Dans sa *Lettre contre la simonie* (p. 239-251), adressée à l'empereur Constantin en 1451, Scholarios dénonce l'une des plaies de l'Églisc byzantine. 11 voit dans la simonie la cause principale des malheurs publics. C'est une espèce d'hérésie pire que celle des macédoniens, un crime assimilable à la trahison de Judas. C'est un mal très dilllcile ù guérir, une impiété qui ne profite pas à ceux qui la commettent, puisque la grâce du Saint-Esprit n'est pas vénale. Notre théologien enseigne, en effet, l'invalidité des ordinations simoniaques : l'ordonnateur ne peut rien communiquer et l'ordinand ne reçoit rien (p. 243,8-25 ; 245,3-22). I ne note autographe du *Parisinus 1289* nous apprend (pie cette lettre contre la simonie fut écrite deux ans avant la chute de Constantinople. Dosithée en avait donné une édition fort défectueuse et incomplète dans le Τόμο ἀγάπη , ρ. 307-312 (cf. *P.* G., t. c l x . col. 731-737). La nouvelle édition vient d'un autographe, le *Parisians 1289,* sauf pour la lettre d'envoi a l'empereur, éditée pour la première fois.

d) Polémique contre les juifs. Des deux opuscules contre les juifs (p. 231-374) le premier est surtout de caractère polémique et porte bien son titre : *Réfutation de l'erreur judaïque;* l'autre appartient plutôt ù l'apologétique : c'est un aperçu assez maigre sur les principales prophéties messianiques. Les deux furent composées à Constantinople, lors du troisième pontificat de Scholarios, c'est-à-dire en 1464. Ils étaient déjà coninis par l'édition qu'en donna Albert John en 1893, dans scs *Anecdota grirca theologica,* d'après le *Remensis 879,* du xve siècle. La nouvelle édition repose en partie sur un autographe, en partie sur une copie revue par l'auteur.

Le premier opuscule est composé sous forme de dialogue entre un chrétien et un Juif qui finit par se convertir. Cette réfutation du judaïsme par la Bible et par l'histoire est remarquable. La plupart des arguments n'ont rien perdu de leur valeur ni de leur actualité. Les théologiens remarqueront ce qui est dit sur l'aiTaiblissemcnt de la nature humaine par le péché originel (p. 278, 35 sq.), sur le renouvellement de l'univers à la fin des temps (p. 288, 24 sq.), sur l'influence de la volonté dans l'acte de foi (p. 295, 18 sq.), et les historiens apprendront que Scholarios avait pour père un Thcssalicn émigré à Byzance (p. 252, 25), et que la situation des chrétiens sous le joug musulman était bien meilleure que celle des juifs (p. 292, 15 sq.).

e) Contre Marc d'Éphése. Réfutation de ses chapitres syllogistiques sur la procession du Saint-Esprit (p. 176-538). — C'est l'ouvrage unioniste de Georges Scholarios dont l'authenticité a été le plu* contestée. Cette authenticité sera établie plus bas avec celle des autres écrits unionistes de l'auteur. Au témoignage de la critique interne s'ajoute celui des quatre bons manuscrits du xv» siècle qui nous ont conservé le texte. Ces manuscrits sont des recueils unionistes de contenu à peu près Identique, dérivant d'une source commune, qui parait être une copie de Joseph de Méthone, alors que celui-ci s'appelait encore le prêtre Jean Plusiadenus. Tous les quatre, en cfïet, portent, à la fin de la *Réponse de Scholarios* et en tète de l'écrit de Bessnrion continuant la réfutation des syllogismes de Marc, la note suivante attribuée à Jean Plusiadenus.

Cc* ehaplhe», k· trè* luviml Georges Schotarion le* réfuta lt Constantinople, à la demande du défunt Grégoire le patriarche, alor* grand protoiyncellc. Mais Il en restait d'autre* qu'il négligea d'exécuter. Auvl, le défunt patriarche, étant venu â Home, pria le tri·* Mivont cardinal évêque de Nicer d'y répondre. Celubci, accédant à *a demande, en Ht justice en peu de mots, afin «pie, disait-il, ce* syllogismes de l'évêque d'Éphêfte ne restassent pas sans réfutation et que h·* gen* simples et ignorants ne le* considérassent pa* comme irréfutable*, parce qu'on les a laissé* sans réjxmsc.

Ce fut donc à Constantinople, à la demande de Grégoire Mammas, alors grand protosyncclle, que Scholarios écrivit sa *Réponse.* Comme Grégoire resta protosyncclle jusqu'au milieu de l'année 1444, époque où H fut nommé patriarche de Constantinople, cette *Réponse* est donc antérieure à cette date; mais il est évident qu'elle est de trois ou quatre ans plus ancienne. En 1444, en ciïct, Scholarios s'est déjà déclaré contre l'union, et c'est cette année-là même qu'il promet à Marc d'Éphèsc mourant de lui succéder dans la lutte contre le latinisme. Selon toute vraisemblance, ce fut aussitôt après le retour de Florence, dans les premiers mois de 1440, que Grégoire fit auprès de Georges la démarche dont parle Jean Phisiadenus. Notre théologien se mit sans retard au travail. Après avoir parcouru attentivement les κεφάλαια συλλογιστικά de l'archevêque d'Éphèsc — on peut croire qu'il les a eus tous en main, ci. l'art. Marc Eugenikos, t. ix, col. 1981 — il s'aperçut qu'il y avait là beaucoup de répétitions, cl dix-sepl seulement sur cinquante-six lui parurent mériter l'honneur d'une réponse ; il passa les autres. Cela ne faisait point l'afTaire de Grégoire Mammas, qui aurait voulu qu'on n'épargnât aucun «les syllogismes de Marc. Voilà pourquoi, ne pouvant plus s'adresser à Scholarios, passé au camp des antiunionistes, il supplia plus lard Bcssarion, de parfaire l'œuvre si bien commencée. La réfutation de Scholarios, unie à celle de Bcssarion. avait été publiée par Hergenrother dans G., t. clxi, col. 11 sq. La nouvelle édition amende le texte en plusieurs endroits.

Ceux qui éprouvent tant de difficulté à admettre l'authenticité de cet écrit de Scholarios n'ont peut-être pas remarqué que ce dernier y vise moins à nous livrer sa pensée personnelle sur la procession du Saint-Esprit, bien qu'à plusieurs reprises il se déclare assez ouvertement pour la doctrine catholique, qu'à ruiner les arguments de Marc, à montrer qu'ils sont inefficaces, à dire à l'archevêque d'Éphèsc : ‹ Voilà ce que vont te répondre les Latins. ·

*2. *Questions scripturaires et théologiques* (p. 315-443). — Scholarios a laissé un certain nombre «le questions quodlibétiques sur des textes scripturaires ou des sujets de théologie. Le t. m des *Œuvres* en contient dix-sept de celte sorte, parmi lesquelles six se rapportent à des sujets scripturaires, les autres à des sujets de théologie scolastique.

Les six questions scripturaires, représentent tout ce que notre Byzantin a légué à la postérité en fait (l'exégèse biblique : *a) Le délaissement de Jésus sur la crois* : explication des paroles : *Deux meus, Deux meus, quart derelequisti me?* prononcées par le Sauveur sur la croix. — *b) Sur l'apparition de Jésus à Marie-Madeleine et à Thomas, c) Sur le reniement de saint Pierre et le chant du coq. d) L'heure de la crucifixion de J· sus, e) Sur le second avènement du Sauveur et ta résurrection des corps :* Scholarios soutient que ceux qui vivront à la parousie, les pécheurs comme les justes, ne passeront pas pur la mort. — *1) Sur l'arbn de vie et l'arbre de la connaissance.*

Les onze questions théologiques sont d'étendue et d'importance inégales cl ont trait à divers points de dogme et de morale : *a) Sur Tincarnation du Fils de Dieu,* œuvre de jeunesse ayant pour but de montrer comment le I-ils de Dieu seul s'est incarné, et non le Père et ΓEsprit, malgré l'unité d'essence dans la Trinité. *b) Sur le titre de serviteur donné à Jésus-Chnxt,* (écrite en 1464), terme à proscrire en théologie.— *c) Sur la rareté des miracles au temps présent,* œuvre de la vieillesse, où l'on trouve un tableau sévère des mœurs du clergé byzantin sous la domination turque et où Scholarios exhale son pessimisme en annonçant la fin du monde comme toute prochaine. — *d) Sur l'humanité de Jésus-Christ,* déjà publiée dans *P. G.,* t. clx, col. 1157-1162, traite de l'extension de l'œuvre rédemptrice a toute l'humanité parce que Jésus-Christ est Je nouvel Adam. - *e) Sur les progrès des anges dans la béatitude,* opuscule bâti sur le modèle de saint Thomas, *Sum. theol.,* b, q. ι,χιι, a. 9, avec conclusion identique; l'auteur rappelle en passant les idées maîtresses de l'angélologie thomiste.— *Sur la double connaissance des anges,* autre réminiscence thomiste sur la connaissance matutinale et la vespérale. — *g) Sur ta liberté des méchants quand ils commettent le péché,* leçon de théologie morale sur les actes humains empruntée à saint Thomas. —· *h) Stérilité de la loi sans les bonnes auprès,* énumération curieuse des bonnes œuvres que doit pratiquer un chrétien, une quarantaine. — *t) Marie plus glorieuse que les séraphins,* commentaire de cette assertion du melode saint Cosmas. — *j) Supériorité de saint Paul sur les autres saints,* après la sainte 'l héolocos. morceau dont l'authenticité n'est pas absolument certaine; c'est peut-être un simple extrait d'un panégyrique de saint Paul. — *k) Sur la distinction des personnes divines,* de l'année 1461, simple note écrite a la suite d'un rêve, «pic Scholarios a pris pour une communication surnaturelle. La solution est dirigée contre la thèse thomiste : le Saint-Esprit peut se distinguer du Eils sans procéder de lui.

3. *Apologétique à l'adresse des musulmans* (p. 434-475). — *af De la seule vote qui mène les hommes au salut.* — Quelque temps après la prise de Constantinople, Mahomet II voulut se renseigner sur la religion de se* sujets chrétiens. Accompagné des hommes les plus instruits de son entourage, il alla trouver le patriarche Gennade cl le questionna longuement sur le christianisme. Après le second entretien — car il y en eut trois— Mahomet 11 demanda au patriarche de donner par écrit la substance de ce qu'il avait dit. De là sortit le premier opuscule en question. Le morceau est d'une belle venue, approprie aux lecteurs auxquels il est destiné. En voici la marche générale. Toute chose est ordonnée à une Hn. La 1ln de l'homme est d'atteindre Dieu, de jouir de lui. C'est par l'exercice de ses facultés supérieures d intelligence et de volonté qu'il y tend; et comme le moteur de toute crltc activité est la volonté libre, il était nécessaire que le Créateur donnât à l'homme une loi pour diriger sa marche. La première loi donnée fut la loi naturelle. Mais la chute originelle a corrompu, quoique non complètement (p. 437, 4). la nature humaine; les hommes sont tombés dans l'idolâtrie la plus avilissante. C'est alors qu'a été donnée à un petit peuple la loi écrite pour préparer l'avènement d'une économie plus parfaite. Au temps marque. Dieu voulut réaliser par lui-même la restauration de l'humanité et lui apporter la loi détlnitive, la loi de grâce, après laquelle il n'y a pas à en attendre une autre différente ou plus parfaite. Pour cela, il était nécessaire en quelque façon que Dieu sc fit homme. Aucune contradiction, aucune impossibilité dans l'incarnation d un Dieu, puisque Dieu est tout-puissant. C'est le tils de Dieu, le Verbe, qui a pris une nature humaine dan.* l'unité de sa personne cl en a fait son instrument pour opérer notre salut. La loi donnée par lui ne contredit pas. mais perfectionne la loi de Moïse. Elle a été annoncée par les prophéties de l'Ancicn Testament, par les oracles païens et les sibylles, et pressentie par

le* plus sages d entre les Grecs et les Égyptiens. Elle a fait fleurir sur la terre des vertus surhumaines, renversé *les* idoles, triomphé de longues persécutions, enfante de nombreux martyrs. Rien en elle de contradictoire, de fictif, de terrestre : tout y est vrai, spirituel. divin.

Cependant le mystère de l'incarnation pose le mystère de la Trinité, grosse difficulté pour des monothéistes. Après avoir déclaré que ce mystère nous a été révélé par le Dieu fait homme, Scholarios cherche à montrer par la raison que la trinité des personnes ne détruit ni l'unité ni la simplicité de l'être divin, et il recourt pour cela à l'analogie tirée de l'âme humaine, analogie si bien développée par saint Augustin et saint Thomas : Dieu, Esprit pur, se connaît et s'aime; le terme de sa connaissance est le Verbe; le terme de son amour est le Saint-Esprit. Notre théologien cherche aussi à rendre accessible à scs interlocuteurs le mystère de l'incarnation et l'immutabilité du Verbe par la comparaison de la parole humaine considérée dans scs trois étals : verbe intérieur, parole parlée, parole écrite (p. 116-117). Puis il décrit rapidement l'œuvre de Jésus, la mission du Saint-Esprit, la prédication des apôtres confirmée par les miracles de toutes sortes, la merveilleuse propagation du christianisme. Il termine en déclarant qu'après la loi évangélique, il n'y a pas à attendre pour l'humanité une révélation nouvelle. A plus forte raison, une autre législation en contradiction avec celle de Jésus et la détruisant ne saurait-elle venir de Dieu. Si Dieu permet que des imposteur» se donnent encore pour scs envoyés, ce fait n'infirme pas la conclusion : la seule voie du salut est la doctrine de Jésus et de scs disciples. Elle contient en elle, et d'une manière éminente, tout ce que la sagesse antique a produit de meilleur. Si parmi les chrétiens il y a des hérésies et des schismes, ces divisions ne proviennent point d'évangiles différents, mais de la diversité des interprétations d'un même texte, où l'on a vainement cherché à découvrir des contradictions.

Que le seul et unique Dieu en trois personnes, le maître de la vérité, nous conduise tous à la connaissancc de la vérité sacrée, seule perfection cl béatitude de l'homme! » Tel est le souhait final de Gennade, qui n'a pas craint d'attaquer assez ouvertement, quoique %ans le nommer, le faux prophète qui a nom Mahomet.

Il ne faut point confondre cet écrit authentique avec le dialogue apocryphe de même titre qui circule depuis le xvr siècle sous le nom du patriarche Gennade. Cet apocryphe est l'œuvre d'un unioniste grec de la fin du xv« siècle,extrait presque tout entier d'un écrit pseudo-athanasicn, composé lui-même sur la fin du xiv® ou au début du xv· siècle, par un Grec hostile au dogme catholique de la procession du Saint-Esprit, et dont le texte se trouve dans *P. G.,* t. x x v iii, col. 773-796, sous le titre : Ἐτεραί τινε αποκρίσει . *Incipit :* Ἐρώτησι α᾽ · TI ἐστι θεό . Le faussaire le copie en abrégeant et y faisant quelques changements jusqu'il la question xvm inclusivement (ci. P. G., *t. cil.,* col. 789 A). La principale modification regarde la procession du Saint-Esprit *ab utroque,* que le pseudo-Athannse rejette (ci *P.* G., col. 777 B) et que le faussaire admet. Le reste du travail de ce dernier a consisté à inventer le titre suivant : Του αἰδεσιμωτάτου πατριάρχου Κωνσταν πνουπὔλεω Γενναδίου Σχολαρίου βιβλίον σύντομόν ττ 7,ι\σαφέ περίτινων κεφαλαίων τη ήμετέρα πίστεω *τερI ών ή διάλεξι γέγονε μετά Ἀμοιρα του Μαχουμέτου, 6 καί ἐπιγεγραττται· ΙΙερI τη βδού τη σωτηρία ανθρώπων. Ἐρωτα ὁ Τοὔρχο , ὑ δε πατριάρχη αποκρίνεται. C'est sous ce titre que Jean-Alexandre Brassicanus (ou Koblburger), professeur de littérature classique à Xicnnt (t 1539), l'a publié, en 1530, avec une traduction latine. Trois ans après, parut à Paris une autre traduction latine du même dialogue, qui est présenté par l'éditeur comme absolument médit. Cette traduction latine est celle de Georges I lermonyme de Sparte, qui vivait dans la seconde moitié du xv® siècle et qui pourrait bien être l'auteur de la supercherie. Elle a été reproduite dans plusieurs collections patristiques, notamment dans la *Bibliotheca Patrum,* édit, de Paris, t. iv, 1641, p. 951 sq., et dans celle de Lyon, t. xxvi, p. 536 sq. C'est celle que donne E.-J. Kimmel dans ses *Monumenta fidei Ecclestæ orientalis,* t. j, léna, 1850, p. 1-10, et aussi Hergenrother dans *P. G.,* t. c l x. col. 319-332. Ces deux auteurs qualifient ce plagiat de *Confessio fidei prior Gennadii patriarcha**. Quant au texte grec, Jean de Eucht en donna une nouvelle édition avec traduction latine à Helmstadt en 1611 (cf. E. Legrand, *Bibliog. hellénique du xvir siècle,* t. v, p. I l), édition reproduite par Christian Damn dans son ouvrage *: 1). Hieronymi theologi græci dialogus de S. Trinitate... Huic accesserunt hac editione Gennadii Scholarii patriarchs: Constantinopolitani dialogus de via salutis humante inscriptus; ejusdem Confessio de fidei nostne articulis; item oratio ad unum et trium personarum Deum; omnia gnrco-latina...* Cygneæ (Zwickau, en Saxe), 1677. Enfin \V. Gass a publié de nouveau le texte grec de C. Damn, qu'il a collationné avec l'apocryphe pseudo-athanasien, dans la seconde partie de son ouvrage : *Gennadius und Pletho,* Breslau, 1841, p. 16-30. J.-C.-T. Otto démontra le premier, en 1850, le caractère apocryphe de la pièce dans *Xiedners Zeitschrift für historische Théologie,* t. xx, 1850, p. 389-417. Cf. aussi t. xxxiv, 1854, p. 111-121, de la même revue. Les savants se sont généralement rangés à l'avis d'Otto. Ainsi W. Gass, *Symbolik der griechlschen Kirche,* Berlin, 1872; Jon Michalcescu, Θησαυρό τη ὀρΟοδοξία : *Die Bekennlnisse und die wichligsten Glaubenszeugnisse dec griechisch-orientalischen Kirche,* Leipzig, 1901, p. 253 (Michalcescu reproduit le texte grec du dialogue dans son recueil, p. 255-261, c'en est la dernière édition); A. Palmieri, *Theologia dogmatica orthodoxa,* 1.1, Florence, 1911, p. 440-4 11. D'autres en sont encore à parler de simples interpolations. Ainsi Mcsoloras, Συμβολική τη ὀρΟοδόξου Ανατολική Εκκλησία , t. ι, Athènes, 1904, p. 71.

b) La confession de foi de Gennade. — Aussitôt rédigée, *L'unique voie du salut des hommes* fut traduite en langue turco-arabc et envoyée au sultan. Celui-ci trouva le morceau trop compliqué et demanda au patriarche \lc composer quelque chose de plus clair. Dans l'intervalle, sans doute, avait eu lieu le troisième entretien. Gennade se mit à 1'œuvre, et donna sous la forme d'une confession de foi un bref exposé de la fol chrétienne divisé en douze articles, dont les onze premiers commencent par Ιιιστεύομεν, et le douzième énumère sept motifs de crédibilité. Les éditions antérieures ont divisé arbitrairement le morceau en vingt articles. C'est ce qu'on a appelé plus tard la *Confession de foi du patriarche Gennade.* Le titre authentique semble avoir été le même que celui du premier exposé, c'est-à-dire : *L'unique voir du salut des hommes,* comme on peut le conclure de la suscription de la pièce dans le *Lauriotanus Athonensis* E., 54, copie revue par Scholarios, qui a servi de base à la nouvelle édition avec deux autres autographes. Ces sources coupent court à toutes les discussions qui ont eu lieu à son sujet entre les critiques. On trouvera un aperçu de ces discussions dans *Œuvres,* t. in, p. x x x v -x l iî.

C'est faute d'avoir saisi le caractère apologétique de cette pièce que les théologiens se sont étonnés de certallies expressions, par exemple du mot Ιδίωμα, *attribut, propriété,* employé pour désigner les personnes divines, celles-ci étant considérées comme les principes et les sources de tous les autres attributs divins (p. 453, 20 sq.); que d'autres ont disserté sur le platonlsme de Scholarios, alors qu'il aurait fallu parler d'in-

fluence <lc la théologie latine, spécialement pour *ce* qui regarde l'analogie de lu trinilé des personnes tirée de l'âme humaine cl de ses facultés d'intelligence cl de volonté. De là vient enfin qu'un grand nombre ont voulu faire de ce bref exposé un *livre symbolique* de l'Églisc gréco-russe, ce qui est inexact. Son contenu, en efïel, fait abstraction de toutes les divergences dogmatiques entre les Églises, et cela intentionnellement, car il s'agit d'exposer à des infidèles les dogmes distinctifs du christianisme et de les amener à le professer.

La pièce donne bien la substance de l'opuscule précédent sur l'unique voie du salut; mais elle passe le développement historique sur les trois lois successives : naturelle, écrite et évangélique. Quoique plus court, l'exposé des mystères de la Trinité et de l'incarnation est plus clair, grâce aux comparaisons qui sont développées. La doctrine des fins dernières est mise plus en relief, et l'article 12 sur les preuves de la vérité du christianisme, où certains ont voulu voir un hors-d'œuvre, ramasse en une énumération impressionnante des idées éparses dans la première rédaction.

Comme le premier opuscule, cet abrégé fut traduit en langue hireo-arabe. Il semble que la traduction primitive ait été exécutée par des Grecs connaissant la langue turque et écrite en caractères de cette langue, mais telle que nous la possédons, en arabe transcrit en caractères grecs, la traduction est fort défectueuse et a exercé la sagacité des turquisants et arabisants qui ont essayé de reconstituer son texte en caractères arabes. Sur les diverses éditions de ce petit écrit, voir *(EUVFCS,* 1. III, p. XLI-XLII.

c) Demandes ci réponses sur la divinité de Jésus-Christ (p. 158-175). — Sous ce titre est pour la première fois édité, d'après deux autographes, un dialogue entre Gennade et deux pachas turcs. I.'entretien roule sur la divinité de Jésus-Christ et le mystère de l'incarnation. Gennade expose les principaux motifs de crédibilité A ces vérités aux deux infidèles, qui le quittent en lui demandant de leur communiquer ce qu'il avait écrit sur la foi chrétienne après ses entretiens avec le sultan et lui promettent de revenir. Pour une analyse détaillée. voir l'introduction au t. ni, p. XLH-XLV.

5° *Tome IV. Polémique contre Pléthon, Œuvres pastorales, ascétiques, liturgiques, poétiques. Correspondance. Chronographic,* — Comme on le voit, le contenu du t. iv est particulièrement varié. On y trouvera réunies les pièces relatives A la polémique contre Gémistos Pléthon (p. 1-189). La théologie dogmatique, morale et ascétique, la liturgie, la philosophie, la littérature, l'histoire surtout, ont beaucoup à puiser dans le recueil.

1. *La polémique contre Pléthon.* — Les morceaux donnés sous celle rubrique sont au nombre de six, d'étendue très inégale, de contenu phllosophico-théologlque.

a) Contre les difficultés de Pléthon au sujet d'Aristote: Κατά των ΙΙληΟωνο ἀκοριών ἐπ ' Αριστοτέλει (p. 1-116). — De cet ouvrage, divisé en deux livres, le premier seul avait été édité pai MinoTde Mynas, *Georges Scholarios,* Paris, 1858. d'après deux mss du χιχ· siècle, dont le texte est mediocre. La nouvelle édition repose sur deux mss en partie autographes, en partie révisés par l'auteur.

L'ouvrage a pour but de réfuter l'opuscule de Georges Pléthon intitulé : llcpl ὠν 'Αριστοτέλη πρδ Πλάτωνα διαφέρεται. Cf. *P. G.,* I cix, col. 889-932. Le I. I, de beaucoup le plus important, n pond aux quatre premiers chapitres de Pléthon le ‹ .« nd s'at laque aux autres griefs formulés contre h Staryrit· par l'ami de Platon. D'après son propiv ‹ « diiuvc. Scholarios entreprit celle défense d Sri·* te non p. tant pour l'amour du philosophe que pour la d ;L a , de la religion chrétienne. Ce ne fut point, -.l» «ni t , désir d'exalter Aristote au-dessus de Platon. Contre Platon hii-même il ne nourrit aucune animosité et sait reconnaître ses mérites. Il ne s'occupe, du reste, de lui qu'en passant. Mais il a remarqué dans l'écrit de Pléthon un parti pris de dénigrer le philosophe dont la doctrine, quoique non exemple de graves erreurs, s'adapte le mieux aux dogmes chrétiens. Le ton général de celte défense manque totalement d'aménité. Déjà le bruit circulait que le détracteur du Stagyrite avait composé un ouvrage injurieux pour le christianisme et ne tendait a rien moins qu'à ressusciter le vieux paganisme gréco-romain, A substituer au Christ les dieux de l'OIympe Cf. art. Pléthon, t. xn, col. 2396, 2400.

De toute celle apologie en faveur d'Aristote la partie la plus importante est celle qui répond au premier grief formulé par Pléthon : le Stagy rite fait le monde éternel et ne lui donne aucune cause efficiente; il ne s'est pas élevé à la notion d'un Dieu créateur; son Dieu n'est que cause finale et motrice de l'univers. Scholarios s'inscrit en faux contre cette interprétation de la pensée du philosophe. Étudiant la signification technique de certains mots, comme δημιουργεῖν, xtvtîv. ποιειν, il s'efforce de démontrer qu'Aristotc a fait de Dieu la véritable cause efficiente du monde, bien que celui-ci soit contemporain de Dieu, c'est-à-dire éternel! Qui a raison, de Pléthon ou de Scholarios? Les historiens modernes de la philosophie sont plutôt de l'avis de Pléthon. Nous croyons qu'une lecture attentive du défenseur d'Aristote est capable d'amener une révision du procès.

D'après les renseignements fournis par la lettre-dédicace adressée à Constantin Palcologue, le futur Constantin XII, la composition de l'ouvrage est à placer dans la seconde moitié de l'année 1113 ou au début de 1444, sûrement avant le 23 Juin 1444, date de la mort de Marc d'Éphèse, au jugement duquel l'ouvrage fut soumis. A la réponse de Scholarios, Pléthon opposa une réplique, où il maintint ses positions cl rendit à son adversaire, en fait d'aménités, la monnaie de sa pièce. Cette réplique est dans *P. G.,* t. eux, col. 713-716.

b) Lettre d'envoi de l'ouvrage précédent à Marc d'Ephése. — Celte lettre, déjà éditée dans *P. G.,* t. clx, col. 713-716, et de nouveau par Lombros, Πλαιολόγεια καi Πελοποννησιακά, l. ιι, p. 241-243. est courte mais fort intéressante. Elle nous montre Georges pleinement réconcilié avec Marc, et nous apprend que celui-ci fut le premier maître cl éducateur de celui-là.

c) Lettre à Gémistos Pléthon à propos de son ouvrage contre les Latins (p. 118-151).— Déjà publiée par V.-Cl.-D. Alexandre, *Traité des lois,* Paris, 1858, p. 313-369, et reproduite par *P. G., t.* clx, col. 599-630, cette lettre fut écrite en 1450, au moment où l'auteur s'apprêtait à revêtir l'habit monastique. Elle a pour but de féliciter Pléthon de son opuscule sur la procession du Saint-Esprit contre les Latins (cf. *P. G.,* t. clx, col. 975-980). En s'attaquant au dogme latin, Pléthon s'est lavé de l'accusation qui pesait sur lui de vouloir ressusciter le paganisme. Et là-dessus Scholarios déclenche une attaque en règle contre le néopaganisme et ses adhérents cachés ou déclarés. Il montre la supériorité du christianismo sur le polythéisme, des Pères de l'Église sur Platon et Aristote. On est un peu étonné de celte sortie à propos d'un opuscule sur la procession du Saint-Esprit, et l'on voit qu id encore Scholarios polémique contre Pléthon tout en le couvrant de fleurs. L'est que, comme il l'écrira plus tard, il savait depuis longtemps que le philosophe de Mlslra était l'auteur du i mu oχ *Traité des lois.* Après qi oi viennent des const- 'li ions polémiques sur le dogme des Latins. Scho- ' ' » π proche à Pléthon d'avoir fait aux Latins une cuse concession en attribuant au I ils une sorte «le supériorité » H *propriété* sur le Saint-Esprit, du fait que le Fils *éternelle d'envoyer le. Saint-Esprit :* ce

qui explique pourquoi il est nommé le second duns la formule trinitairr. l.a lettre sc termine par des attaques contre les unionistes byzantins.

d) Les trois documents qui suivent ont rapport, de prés ou de loin, au fameux *Traité des lois* de GéniistoS Pléthon. Sauf la *Lettre à la princesse du Péloponèse,* qui n'a c le éditée qu'en 1912 par S. Lambros, <>p. r/7.. L il, ρ. 19-23, ils claient connus depuis longtemps. La *Lettre à l'exarque Joseph* avait vu le jour dans l'ouvrage déjà cité de V.-C.l. Alexandre sur Pléthon, *op. cit,*ϑ p. 412-III, d où elle a passé dans G., t. (rx. col. 633-648, Quant au petit traité *Contre les athées elles polythéistes,* on le trouvait dans le *Gennadios und Plethodc* \V. Gass, Breslau, 181 L p. 31-53, dans l'ouvrage d'Alexandre, cl. d'après celui-ci, dans la /*. 6., *t. cil.,* col. 568-596. La nouvelle édition améliore les précédentes sur de nombreux points, basée qu'elle est sur trois autographes pour la *Lettre à l'exarque Joseph,* et quatre pour le *Traité contre tes athées et tes polythéistes,*

La *Lettre a la princesse du Péloponèse,* c'est-à-dire Théodora, femme de Démetrius Palcologue, despote de MLslra, a dû être écrite en I 153. avant la prise de Constantinople. Gennade la remercie de lui avoir envoyé le manuscrit autographe du *Traité des lois* de Pléthon cl le lui renvoie pour qu'elle le livre elle-même aux flammes. H donne, à ce propos, quelques détails sur l'auteur, le contenu et les sources île cet ouvrage.

La *Lettre à Γexarque Joseph* (p. 155-172), écrite au mont Ménécée vers I 157, nous fournit de nouveaux détails sur le livre de Pléthon et sa destruction par Gennade hii-inéme, devenu patriarche.

C'est encore au couvent du Prodrome, au mont Ménécée, et sans doute peu de temps après le précédent que fut compose l'opuscule intitulé : *Sur Dieu un et trine et contre les athées et les polythéistes* (p. 172-189). Là encore. i'Iéthon est visé (p. 180-181). Gennade y réfute successivement les athées ou partisans du hasard. iOco·. ἡ αὐτοματίσται, cl les polythéistes. Pour prouver l'existence de Dieu, Il fait principalement appel à l'ordre du monde. \près avoir démontré les contradictions du polythéisme, il essaie de persuader aux juifs le dogme de la Trinité en expliquant le texte de Gcn . v, 26. S inspirant de la théorie trinilaire développée par saint Thomas. il montre que Tûmc humaine est une Image de la Trinité divine par scs opérations immanentes de connaissance cl d'amour.

2. *Œuvres pastorales cl ascétiques* (p. 190-369). Sous ce titre viennent I I pièces d'étendue et d'importance Inégales, Les œuvres pastorales sont celles que Scholarios a composées, alors qu'il était patriarche de Constantinople, a l'occasion de sa charge. Elles sont très peu nombreuses; à cela rien d'étonnant, puisque les trois patriarcats de Gennade ont été fort courts et ne lui ont guère laissé le loisir d'écrire A s'en tenir à celte definition, on ne peut compter parmi les œuvres pastorales que les n. 2-7 de celte section, le n. 1, intitulé C> *qu'un coéquc doit savoir et enseigner,* étant hors cadre comme antérieur à I 117, et d'une authenticité seul· incnl probable. C'est un petit catéchisme, où l'influence de lu théologie latine est prépondérante, spécialement pour ce qui regarde les sacrements.

Le n. 2 *Lettre au moine Maxime Sophiunos et à tous* H *moines du monastère du Sinaf* (1451-1156), déjà édité par h patriarche Nectaire de Jerusalem dans son ’Επιτομή τή ἰχρ^κωμική Ιστορία , éd. de \enise, 1*05» ρ. 213-221, roule sur une série de questions d'ordre canonique et liturgique. Les Latins y sont traita non d'héréÜquc*. mais de dissidents, à qui il faut refuser la communion, mais auxquels on peut distribuer Γάντίλορον <»u pain bénit. Les prélats orthodoxes peusmt les bénir « t leur donner leur main à baiser.
I titre au moine Joarhim du Stnai, où (îennade défend de réordonner les clercs hétérodoxes, latins ou autres. conformément aux anciens canons. *Jtéponses aux questions de Georges, despote de Serbie* (1154-1156), série de 15 réponses très courtes sur des questions dogmatiques, canoniques et liturgiques. *Lettre pastorale sur la prise de Constantinople* (p. 211-231), écrite à l'automne de I 15 I, importante pour la biographie de Scholarius et la connaissance du milieu trouble ou il vit. Il présente la catastrophe de I 153 comme un châtiment divin. *Lettre /Mstoralc annonçant la démission prochaine de Gennade* (7 octobre I 154), écrite peu de temps après la précédente. — *Lettre à la moniale Sophrosyne, sa ur de la princesse Théodora,* femme du despote de Mistra, Démélrhis Palcologue (1 162-1 161). Gennade lui adresse l'ouvrage qui suit. — *Sur le premier sendee de Dieu ou Loi évangélique en abrégé* (1 158), p. 236-264, un des meilleurs opuscules de Scholarius, déjà édité par Serge Macraios, Constantinople, 1806, p. 7-62, et par Nlcodème l'Ilagiorite, Κήπο χαρίτων, 1819, p. 223-249; excellent résumé de la morale évangélique. - *Apologie au sujet du silence* (p. 251-27 1), celte apologie personnelle, écrite immédiatement après le troisième patriarcat, vers I 161-1 165, est adressée à un ami. Théodore Branas. C'est un réquisitoire amer contre les faux-frères. *Sur la différence entre les péchés véniels et les péchés mortels* (p. 271-281), dissertation de théologie morale, qui s'accorde en général avec la doctrine catholique sur le sujet, mais en diffère sur un point important. D'après le théologien byzantin, il faut distinguer trois sortes de péchés mortels ou véniels : ceux qui sont consommés dans la pensée, ceux qui sont consommés par la langue, ceux qui sont consommés par l'action extérieure. Les péchés consommés dans la pensée, si leur matière est grave, sont des péchés mortels. Mais les péchés consommés par la langue, c'est-à-dire par la parole, ne sont mortels que si effectivement ils sortent de la pensée pour se traduire en paroles; s'ils s'arrêtent au premier stade de la simple pensée, ce ne sont que des péchés véniels. De même, les péchés qui sont consommés par l'action extérieure, comme l'adultère, ne seront péchés mortels qu'au dernier stade, celui de l'action. A l'étal de simple pensée, voire même à l'état de parole, ce ne seront que des péchés véniels. Scholarios voit aussi le péché mortel dans le plein consentement intérieur, mais seulement pour les péchés qui, comme la haine, l'envie, sont consommés dans l'acte intérieur lui-même. Le même opuscule traite aussi brièvement des vices capitaux et des vertus opposées.

Questions capitales. Ces «pieslions regardent les huit manières de pécher, les sept modes de la pénitence, les sept péchés capitaux, les douze degrés de l'orgueil, les quatre choses requises pour le sacrement de l'eucharistie, le triple blasphème contre le Saint-Esprit. Le tout est fort intéressant, surtout la question sur l'eucharistie, et trahit des influences latines.

3. *(Euvres liturgiques et poétiques* (p. 310-397). Scholarios a laissé un certain nombre de petites compositions en prose et en vers se rapportant à la prière privée ou publique. Ce sont, pour la plupart, de courtes prières adressées à Dieu ou à ses saints. Presque toutes étaient Inédites. Sous le litre : *Œuvres liturgiques* nous n'avons compris que les pièces en prose. Les compositions en vers métriques ou syllabiques ont été rangées parmi les *(Euvres poétiques.*

a) Des douze numéros (pie porte cette section le premier, Intitulé : *Prières pour mêlantes et résumés partiels des psaumes* (p. 310-313) est de beaucoup le plus long. *Les prières pour métanics* sont un recueil de prières appartenant à divers auteurs. Seules la première et la neuvième portent le nom de Scholarios. La troisième et la dixième sont peut-être aussi de sa composition. Les autres paraissent sous le nom de saints ou de personnages célèbres. La première prière, série de courtes

invocations destinées à Cire récitées pendant les prostrations orientales appelées *mêlantes,* se termine par la traduction de l'antienne mariale du Bréviaire latin *Ave, regina calorum,* à laquelle manquent seulement les mots : *Suive porta.* Ce n'est pas le seul endroit où Scholarios a fait appel à l'cuchologc latin. A la lin de la neuvième prière, œuvre de Scholarios, se lit dans le *Lauriolanus E M,* fol. 9 \°, la traduction de la collecte du commun des fêtes de la sainte Vierge ; *Concede nos /amulos luos,* etc. Le *Résumé partiel des psaumes* ou *Prières tirées des psaumes,* est, peut on dire, une sorte de petit bréviaire à l'usage des moines qui vivent isoles dans leurs cellules, spécialement des hcsychaslcs. Scholarios l'a composé pour son usage personnel et pense qu'il pourra être utile à d'autres. Son travail a consisté à ne conserver des psaumes que les prières directes, les élans du cœur adressés au Seigneur. Ce sont, en toute vérité, *les prières extraites des psaumes,* par lesquelles l'âme parle directement à Dieu. Ce bréviaire, qui lient en moins de quinze pages, avait déjà été édité deux fois : d'abord à Bucarest, en 1719, cf. E. Le grand, *Ribl. hell, du* Λ17// *siècle,* t. j, p. 372; puis par Nlcodème l'i iaghioritc, à Constantinople, en 1799, dans l'ouvrage cité plus haut. La nouvelle édition est tirée du *Diongsianus 110,* revu cl corrigé par Scholarios lui-même. On remarquera, p. 328, en note, la curieuse note autographe sur saint Augustin, qui répète ce (pie notre Byzantin a plusieurs fois écrit ailleurs sur l'autorité doctrinale de ce Père. Des onze prières qui suivent, huit sont éditées pour la première lois, à savoir les n. 2, 3, 5, 7, 9, 10, 11 et 12. Elles sont à la fois pleines de piété et de doctrine.

Quant aux *Œuvres poétiques,* comprenant 13 numéros, ce sont, comme les œuvres liturgiques, de courtes pièces, dont les plus étendues ne dépassent pas I pages. Les dix premières sont en vers métriques; les autres appartiennent à la poésie rythmique des mélodes chrétiens. Sur le nombre, il y a trois épitaphes authentiques (n. 3, 5, 6) et une fort douteuse, celle de Marc d'Ephèsc (n. 10).

4. *Correspondance* (p. 398-503). - – Scholarios a écrit de nombreux traités didactiques sur divers sujets sous forme de lettres. Les écrits ne rentrent pas sous la présente rubrique, qui a été réservée aux lettres proprement dites, excluant tout but didactique. Elles ont été divisées en deux sections : *a) Lettres signées · Georges Scholarios * (avant la fui de 1130),* au nombre de 31; *b) Lettres signées ‹ Gennade Scholarios » (à partir de lu /in de / 130),* au nombre de 7. Parmi ces lettres, cinq avaient déjà été publiées par Boissonnade dans le t. v de ses *Anccdota grirca,* Paris, 1838, une par Emile Legrand, *Cent-dix lettres de François Phitelphe,* Paris, 1891, p. 313-31 I. une autre (epist. xxiv, ù *Marc d'Éphèse)* par L. Petit, en 1920, dans *P. ().,* t.xvn, p. 101 170. Dès 1912, Sp. Lambros les avait toutes recueillies dans le I. n de ses 11αλαιολύγεία xal Ηελοποννησιακά, dont une édition remanier parut en 1921. La nouvelle édition, sans apporter de pièces nouvelles, fournit un texte sensiblement amélioré en bien des endroits et établit une chronologie certaine ou approximative pour la plupart des numéros.

Outre la *Lettre à Mure d'L'phise,* dont l'importance n été signalée par L. Petit, les plus dignes d'attention sont les suivantes ; *La lettre à ses élèves,* sur la décadence de la culture littéraire cl philosophique a Byzance au temps de l'auteur, par comparaison avec la scolastique occidentale et l humanisme naissant de l'Italie (n. 2). *La lettre à son élève Jean,* sur 1rs négociations unionistes qui ont précédé le concile de Florence (n. 5). — *La lettre au pape Eugène* Λ, écrite avant le concile, qu'un fervent catholique s'adressant au Père commun des fidèles pourrait signer (n. 15). *La lettre a Ambroise Traversari* pour lui demander un petit coin de son monastère où Scholarios pourra louer, sans déranger la communauté, pendant le temps que dureront les sessions du concile a Florence (n. 21). *Lu lettre a l'empereur Constantin,* écrite à la veille de revêtir l'habit monastique; capitale pour la biographie de Scholarios, nous apprenant son vœu de jeune homme d'abandonner le monde pour servir Dieu; les obstacles qui l'ont empêché de réaliser plus tôt son dessein; les attaques des jaloux cl des envieux contre sa personne; l'opportunité de sa retraite, au moment où l'empereur lut témoigne toute son amitié. — *La lettre à Manuel Raoul Oisès,* qui nous conte la curieuse et triste histoire de l'aventurier Juvenal, un apostat rêvant de rétablir l.i religion païenne, et trace d'une plume alerte et sûre les règles du pouvoir coercitif de l'Eglisc contre les hérétiques cl les apostats : cc qu'on pourrait appeler la théologie de l'inquisition. La doctrine de Scholarios sur celte délicate question est a la fols modérée et énergique et cadre, dans son ensemble, avec la doctrine cl la pratique de l'Église catholique (n. 2 de la II* série). — *La lettre au grand-duc Luc Xutaras,* cachant sous des flatteries hyperboliques un blâme de la politique opportuniste pratiquée par le grand-duc dans la question de l'union avec les Latins (n. 5 de la II* série).

5. *Chronographic* (p. 5OI-5Γ2). - Tout ce que Scholarios nous n laissé en fait d'histoire proprement dite se réduit à cc morceau, intitulé : Χρονογραφια. (4*1te curieuse chronographic va d'Adam à l'année I 172, date à laquelle l'auteur l'a transcrite dans le *Pansinus 1289,* et annonce la lin du monde pour l'année 1193-I 191. celle année I 191 coïncidant, d'après le calcul de Scholarios, avec la fin du septième millénaire depuis la création de l'homme, l'ne note sur les destinées de l'empire byzantin et les curieuses coincidences signalées a son sujet mérite d'être remarquée.

6. *Tome* F. *Résumé de la Somme contre les gentils et de la Ite partie de la Somme thèologiquc de sand Thomas d'Again.* — Les deux résumés, restés inédits jusqu'à présent, ont clé tirés d'un autographe, le *Pansinus 1273.* Le résume de la *Somme contre tes gentils* est beaucoup plus développé (pie celui de la *Somme théologique* cl équivaut presque à une traduction littérale. Pour la *Somme thêologique* l'auteur nous avertit lui-même qu'U s'agit de simples notes, ἀποσημζιώσζι τινι , titre modeste, qu'il ne faut point trop prendre à la lettre, surtout pour certains traités qui ont été exploités plus abondamment.

Pounpioi Scholarios cntrcpril-il cc travail? Il nous le dit dans sa préface, t'.c fut un motif d'utilité personnelle. L'estime qu'il professait pour les deux Sommes de saint Thomas était telle qu'il ne pouvait s'en séparer. Or, même après sa démission du patriarcat, il eut encore une vie assez agitée. Las d'avoir toujours à transporter avec lui les deux Sommes thomistes, il résolut d'en faire un résumé pour son usage, estimant que ce résumé pourrait aussi être utile à d'autres. De saint Chômas il fait le plus grand éloge, saluant en lui un excellent interprète de la théologie chrétienne, qui a ramassé en un tout facile à saisir les diverses parties qui la composent. Sans doute, ce Latin n'est pas complètement orthodoxe ; il s'écarte en deux points de la doctrine de I Eglise orientale, à savoir sur la procession du Saint Esprit et sur la distinction entre l'essence de Dieu et son opération; mais sur tout le reste il est irréprochable. A propos des deux divergence's signalées. Scholarios a soin de mettre à couvert son orthodoxie personnelle en rappelant qu'il a écrit des ouvrages pour défendre les thèses orientales. Ou remarquera pourtant qu'il n'a pas gardé la même attitude a l'égard de chacune des deux questions. Alors qu'il a passé purement et simplement les articles (pd. tant dans la *Somme contre les gentils* que dans la *Somme*

f/tâofoffçuc, traitent de la procession du Saint-Esprit *a Paire et Fillo,* il a résumé, sans les accompagner de la moindre remarque, les nombreux articles où saint Thomas aflirme l'identité en Dieu de l'essence et de l'operation et en général de tous les attributs. Pour expliquer cette différence de traitement, on peut penser qu'en approfondissant davantage la doctrine thomiste, notre théologien s'est aperçu que celle-ci coïncidait pour le fond avec la sienne, telle du moins qu'il l'a exposée dans l'opuscule : Περὶ του πὼ διαχρίνοντκι al Οεΐαι ἐνέργειοα, dont nous avons parlé plus haut.

Tant pour la forme que pour le fond, ces résumés thomistes ne méritent que des éloges. Pour ce qui regarde la forme, on admirera la grande limpidité cl le parfait classicisme du style, ainsi que la propriété des termes philosophiques cl théologiques. Sous ce rapport, Gennadc est, pour une bonne part, tributaire de Démélrius Cydonès qui, au xivr siècle, avait rendu en un grec impeccable les deux Sommes de l'Ange de l'École. Gennadc n'a pourtant pas copié servilement son prédécesseur. El c'est en tant qu'abréviateur de la pensée thomiste qu'il mérite des éloges. Cet effort est surtout remarquable dans le résumé de la I·, où notre auteur a visé à l'extrême concision de la forme, tout en n'oubliant rien d'essentiel.

Au demeurant, les diverses parties de l'œuvre thomiste sont représentées dans ces résumés d'une manière inégale. Notre Byzantin a pris plus aux unes qu'aux autres, suivant le but spécial d'utilité personnelle qui le guidait. Il s'est attardé sur celles qui n'avaient aucun équivalent dans la théologie byzantine et où le génie du docteur latin affirme le plus son originalité et sa supériorité. De la *Somme contre les gentils* c'est le I. IV qu'il a le plus exploité. Dans la I·, il n'a tire que 38 pages des longs traités de Dieu et de la Trinité, tandis qu'il a consacré 26 pages au traité des anges, 15 au traité de la création corporelle, 50 au traité de l'homme, 28 au traité du gouvernement divin.

A de rares exceptions près, tous les chapitres de la *Somme contre les gentils,* et toutes les questions de la *Somme théologique* avec chacun de leurs articles figurent dans ces résumés. N'a été passé délibérément que ce qui regarde la procession du Saint-Esprit *ab utroque.* Il faut y ajouter une dizaine de chapitres de h *Somme contre les gentils* (I. II. c. xxxvm, l x, i.x x iv, ikxv; I. III, c. v, vi, x îii, x l u, x l iv) de contenu strictement philosophique. Les citations scripturaires sont soigneusement rapportées.

7. *Tome* F/. *Résumés, traductions et commentaires thomistes.* — C'est encore saint Thomas d'Aquin qui fait tous les frais du t. vi. Tout le contenu en était également inédit et, comme pour le t. v, tout a été trouvé dans des autographes.

1. Le premier morceau est un *Résumé de la /*-//■* (p. 1-153), semblable au résumé de la première partie du même ouvrage, publié dans le t. v. Sauf quelques exceptions, tous les articles sont signalés plus ou moins longuement. Les réponses aux objections ne sont pas négligées et attirent parfois davantage l'attention de l'abrtvialcur que le corps de l'article lui-même. Ce résumé a été trouve dans le *Vaticanus 433.*

2. *Traduction et commentaire du « De ente et essentia » de saint Thomas d'Aquin* (p. 154-326). — Ce double travail est antérieur aux résumés des Sommes et doit se placer entre 1111 et 1150, d'après les indications precises de notes autographes. Il est dédié à l'élève préféré de Scholarios, Matthieu Macariotès.

L'épltrc dédicaloire, qui précède le commentaire dans 1« manuscrits autographes, renferme un magnifique éloge de saint Thomas et nous montre Scholarios aussi bien renseigné sur les théories de l'école franciscaine que sur les doctrines de saint Thomas et de l'école dominicaine.

L'admiration pour saint Thomas ne diminue pas dans l'avant-propos dont, sur le tard de sa vie. Scholarios fit précéder son commentaire. L'Ange de l'Écolc est toujours pour lui le philosophe et le théologien incomparable. C'est pourquoi, lui, Scholarios, a traduit en grec un grand nombre de scs écrits. Mais il a soin d'avertir ses lecteurs qu'il n'a pas suivi Thomas en tout. Là où le docteur latin s'écarte de la doctrine de l'Égllse orientale, en particulier sur la procession du Saint-Esprit, il n'a pas craint de le contredire. Les points de divergence entre les deux Églises, pense-t-il, se réduisent, en fait, à la question du *Fitioque* cl à celle du palamisme.

Le chapitre xciv (p. 281-285) louche à la question du palamisme. Scholarios y prend parti assez ouvertement pour Palamas; cela se comprend aisément, quand on songe qu'au moment où il écrit son commentaire, il est en pleine lutte contre les Latins. Comme les anlipalamites en appelaient à l'autorité de saint Thomas, Scholarios cherche à l'expliquer dans un sens favorable à sa thèse. Il ne triomphe, du reste, de Barlaam, d'Acindyne et de leurs disciples qu'en leur prêtant la pure doctrine nominaliste, tandis qu'il découvre un accord à peu près complet entre Grégoire Palamas et les scotistes. Il déclare, en terminant, qu'il n'a examiné ici cette question que superficiellement et qu'il se propose d'en traiter *ex professo* dans une dissertation à part, ce qu'il a fait.

3. *Traduction du commentaire de saint Thomas d'Aquin du *De anima* (d'Aristote* (p. 327-581).— Cette traduction paraît avoir été exécutée avant le concile de Florence. Elle est très soignée et l'on peut soutenir sans paradoxe qu'elle est supérieure à l'original, par le fait que Scholarios a ajouté au texte de saint Thomas les références du texte d'Aristote. Ces références, il les a multipliées, si bien qu'on peut suivre presque ligne par ligne le texte grec d'Aristote accompagné de son commentaire thomiste.

8° *Tome vu. Commentaires cl résumés des ouvrages d'Aristote* (p. 1-509). — Ce volume est tout entier consacré à la philosophie aristotélicienne. Il contient des commentaires, des résumés et annotations et de simples notes marginales.

1. *Commentaires.* — Sous ce titre est compris un grand ouvrage tripartite où Scholarios commente *VIsagogè* de Porphyre, le livre des *Catégories* et le livre de l'*Interprétation* d'Aristote.

La première partie, intitulée : *Prolégomènes à la logique et à VIsagogè de Porphyre,* s'ouvre par une longue épitre dédicaloire à Constantin Paléologue, le seul morceau qui fût publié avant l'édition des œuvres (cf. Sp. Lambros, *op. cit.,* t. n. p. l 1-18). D'après celte dédicace, la date de composition se place vers 1432-1135; le but a été de fixer la substance des leçons données par le professeur de philosophie; les sources,ce sont non seulement les anciens commentateurs d'Aristote, mais aussi les modernes, parmi lesquels figurent Averroès, Avicenne, Gilbert de La Porrée, Albert le Grand, Thomas d'\quin. Mais Scholarios ne cite pas scs sources. (.'est au lecteur à les rechercher à travers tout le commentaire. La méthode suivie est celle de nos scolastiques, et en particulier celle de saint Thomas d'Aquin· Les commentaires sont divisés en *leçons* ou *entretiens,* αναγνώσει ἡ ὑμιλία . Chaque leçon débute, en général, par des préliminaires; on indique ensuite la division générale du texte du maître, puis on le commente morceau par morceau. Suivent des questions sur le texte et quelquefois hors du texte. El dans l'élucidation de ces questions, on procède encore à la manière des I atins : d'abord la position de la question, puis les objections, puis l'exposé de la vérité, puis la

réponse aux difficultés. De tous les commentateurs grecs d'Aristote notre Byzantin fut le premier à suivre cette méthode, comme il le déclare lui-même.

2. *Annotations sur divers ouvrages d'Aristote.* Ces annotations tiennent à la fois du résumé et du commentaire et regardent principalement les livres de la *Physique* (p. 319-408), le *De cielo* (p. 109-129), le *De anima* (p. 429-151); mais les opuscules : *De memoria et reminiscentia, De somno et vigilia, — De insomniis, — De divinatione per somnum, - De animalium motione, - De senectute et juventute, — De respiratione* et surtout *De meteorologieis,* sont aussi représentés. Le texte autographe de ces notes, conservé dans le seul *Vaticanus 116,* cesse brusquement au IV* livre *De meteorologieis.* Le tout constitue une sorte de memento de la philosophie d'Aristote et rappelle, pour la méthode, les résumes des deux Sommes thomistes. Il faut sans doute y voir une œuvre de jeunesse, composée du temps où l'auteur enseignait la philosophie.

3. *Notes marginales aux trois premiers livres de la Physique* (p. 486-509).- Nous avons là comme un essai des *Annotations,* regardant certains passages des trois premiers livres du *De physica auscultatione,* avec cette différence que ces notes se rapprochent plus du commentaire que du résumé.

9° *Tome* 17//. *Fin dis aruvres et des traductions philosophiques. Granul aire. Varia.*

1. *Suite des oeuvres et des traductions philosophiques.*

a) Division sommaire des cinq premiers livres de la Physique d'Aristote (p. 1-133). – Sous le titre de : Διαίρεσι κεφαλαιώδη , Scholarios donne un commentaire succinct des cinq premiers livres du *De physica auscultatione,* visant surtout à mettre en relief la belle ordonnance, la suite logique impeccable de l'original et la perspicacité des commentateurs qui ont retrouvé et fait ressortir le plan génial du Stagyrite.

b) Prolégomènes à la Physique d'Aristote tirés de divers auteurs (p. 131-162). — Ces extraits, intitulés : Προλεγόμενα ἡ προΟεωρούμενα, viennent en grande partie de saint Thomas ou d'un autre Latin, que les éditeurs n'ont pas réussi à identifier. Le premier extrait est la traduction du début du commentaire thomiste sur la *Physique* d'Aristote. Il y a un court extrait de Simplicius. Suivent de brèves annotations de Scholarios hii-même.

c) Traduction du commentaire thomiste du De physico auditu d'Aristote (p. 163-251). – Celte traduction ne regarde que les deux premiers livres, et encore avec des lacunes. Le reste, s'il a jamais existé, n'a pas été retrouvé.

d) Traduction de l'opuscule De fallaciis de saint Thomas d'Aquin (p. 265-282). — La traduction de cet opuscule, dont l'authenticité est discutée, est par endroits assez libie, quoique toujours intelligente. Certaines omissions s'expliquent par le fait que les passages en question roulent sur des mots latins, auxquels le traducteur aurait dû substituer des mots grecs de son invention.

c) Traduction de la « Dialectique » (Summula- logica) de Pierre d'Espagne (p. 283-337). — Le Pierre d'Espagne qui a composé les *Summuhv logicates* est bien celui qui devint pape sous le nom de Jean XXI (1276-1277). Quant à la traduction grecque des *Summula·,* elle a toute une histoire et divise en deux camps, depuis trois quarts de siècle, les historiens de la philosophie. L'origine de la querelle vient de la première édition de celte traduction par Élle Ehinger en 1597. ù \ugs-Lourg. Dans le manuscrit utilisé *(Mor.acensis 643),* la traduction est présentée comme un ouvrage de Michel ISellas, cl porte le titre de *Synopse sur la logique d'Aristote :* Ει την Ἀριστοτέλου λογικήν σύνοψι . Ayant remarqué la presque identité de ce résumé avec le texte des *Summula· logicales* de Pierre d'Espagne, Karl Leant I, d.ais son *Histoire de la logique en Occident,* t. h , Leipzig, 1861, p. 261-293, émit l'idée que l'opuscule de Pierre d'Espagne n'était qu'une traduction de la Σύνοψι de Michel Psellos. Contredit par le Français Ch. Thurot, Pranll maintint sa thèse et la fortifia par de nouveaux arguments dans les éditions ultérieures de son ouvrage. Il publia même, en 1877, une dissertation spéciale sur la question, à laquelle Thurot répondit. J.es historiens de la philosophie et de la littérature byzantine qui ont écrit depuis cette conlroverse ont pris parti tantôt pour le premier, tantôt pour le second. Dans un article paru en 1896 et aussi dans sa monographie sur le pape Jean XXI, *Papst Joannes XXI,* Munster, 1898, p. 16 sq., R. Stopper reprit la question en étudiant la tradition manuscrite et ruina à peu près comple lemeni la thèse de Pranll. Cependant la question ne parut pas résolue à plusieurs, et l'on voyait encore, en ces dernières années, des historiens sérieux hésiter à se prononcer dans un sens ou dans l'autre, ou même soutenir encore l'opinion de Pranll. La nouvelle édition vide definitivement le débat, car elle repose sur trois manuscrits autographes réclamant pour Scholarios la paternité de la traduction grecque et affirmant par le fait même que les *Summuhr logicales* n'ont rien à voir avec Michel Psellos et sont bien l'œuvre de Pierre d'Espagne. Rectifier en ce sens l'article Ji VN XXL t. m›i. col. 63Z,

I) Traduction du · De sex principiis » de Gilbert de La Porrée (p. 338-350). — Le texte latin de cet opuscule n'est pas la limpidité même. On pardonnera à Scholarios les libertés qu'il s'est données pour ne pas être incompréhensible. A maint endroit, en effet, la traduction devient plus ou moins paraphrase ou commentaire.

2. *Grammaire.* — Composé à la demande de Manuel Sébastopoulos, cet ouvrage est sans doute le premier que Scholarios ail publié. Il l'a divisé en deux parties, qu'il intitule *Première introduction* et *Seconde introduction à la grammaire.* En fait, la première répond à ce que nous appelons la morphologie (p. 351-124). La seconde (p. 425-498) est un curieux lexique, dispose selon les lettres de l'alphabet. De ce lexique on peut dire que c'est avant tout un recueil de mots rares, bien que les mots usuels s'y trouvent aussi.

Il y a, dans la première partie, un passage intéressant directement la théologie. S'occupant de la préposition διά cl de ?es dix erses significations, Scholarios a été amené à changer sa première rédaction, qui était toute favorable ù la doctrine catholique pour ce qui regarde l'interprétation de la formule des Pères grecs sur la procession du Saint-Esprit : ἐκ Πατρὸ διά του 1 ίου εκπορεύεται. Relisant plus tard celle œuvre de jeunesse dans l'aclucl *Ambrosianus 291,* l'auteur a comple tcinent rature sa première rédaction cl lui a substitué un nouveau texte, où se lisent les diverses significations de la préposition διά inventées pour enlever à la formule grecque toute force probante en faveur de la procession éternelle du Saint-Esprit *a Patre per Filium.*

3. t *aria* (p. 199-507). — Sous ce titre viennent six courts morceaux, dont plusieurs ne sont que des notes marginales. Le n. I est une brève dissertation sur la nature du bonheur d'après Aristote et Plotin. Il a pour but de concilier les définitions du bonheur données par ces philosophes. Les n. 2, 3 et 4 sont des notes marginales au *('outra errores Græcorum* de Manuel Calicas, aux *Lettres* de sainl Basile et au *Contra Celsum* d'Origène. Le n. 5 esl un bref éloge d'Aristote signé de Gcnnade.

10° *Authenticité des terits unionistes de Scholarios.* — Par *écrits unionistes* de Georges Scholarios nous entendons : I. Les déclarations et les discours faits par lui au concile de I lorence en faveur de l'union et de la

doctrine catholique sur la procession du Saint-Esprit, imprimés dans le t. i des *Œuvres complètes* (voir plus haut, col. 1531 sq.);2. La *Réfutation des chapitres syllogistiques de Marc d'Éphèse,* qui termine le t. ni (voir plus haut. col. 1510).

L'authenticité, ou du moins, l'intégrité de ces pièces, a été rejetée ou mise en doute par plusieurs auteurs. Sans parler de ceux qui, comme Allatius et Jean-Matthieu Caryophylle, ont dédoublé ou même triplé le personnage de Scholarios pour résoudre le problème, il faut nommer, panni ces auteurs, E. Renaudot, *Gennadii patriarcha homilite...,* Paris, 1709, p. 13, 52-53, qui a cru à des interpolations dans les discours de Florence, à cause d'allusions qu'il a cru y découvrir à la prise de Constantinople. Mais il n'y a pas trace d'allusions de celte sorte dans les textes publiés. Renaudot était, par ailleurs, peu à mime d'apprécier exactement le rôle de Scholarios à Florence, parce qu'il lui attribuait faussement les discours sur le Purgatoire qui appartiennent à Marc d'Ephèse. Plus récemment, Théodore Fromann, *Kritische Beilrâge zur Geschichte der Florenliner Kircheneininung,* H die, 1872, p. 86-101, n a rejeté comme apocryphes que les pièces η. 1 et 2, c'est-à-dire le *Billet de Scholarios à rassemblée des Orientaux* (t. i, p. 295-296) et l'*Exhortation sur ta nécessité de secourir Constantinople* ou πχρχκλησι *(ibid.,* ρ. 296-306). I Icfelc, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, t. vu *b,* p. 1000, note 1, a adopté la conclusion de Fromann. Spanheim, *Acta sanctorum,* aug. t. i, p. 191, avait rejeté en bloc tous ces discours comme apocryphes. Bien plus nombreux encore ont été les critiques qui ont nié la paternité de Scholarios pour ce qui v>t de la *Réfutation des syllogismes de Marc d'Ephèse.* I abricius, *Bibliotheca gncca,* éd. Mariés, t. xi, p. 392, cl, à sa suite, I Icfelc, *Tübing. Theol. Quartalschri/t,* 1818. p. 197-199, et Rochol, *Bessarion. Studien zur Geschichte der Renaissance,* Leipzig, 1901, p. 73, l'ont attribuée à Grégoire Mammas. Hergenrother, *Préface aux oeuvres de Bessarion* dans P. G'., t. ci.x i, col. 3-7, cl tout récemment L. Mohler, *Kardinat Bessarion als Theologe, Humanist and Staalsmann,* t. i, Paderborn, 1923, p. 232-235, hésitent à se prononcer et laissent la question en suspens.

Après l'édition complète des œuvres, l'authenticité des écrits en question ne peut donner lieu à aucun doute sérieux. Voici les preuves de notre assertion tout d'abord pour les discours prononcés à Florence :

1. Il y a. en premier lieu, le témoignage concordant des trois mss <|ui nous les ont conservés : le *Eaurcnhanus 3 dei Conventi soppressi, VAmbrosianus 2'»2* et le *Parisians 122.* Ils sont presque entièrement remplis par les *Actes du concile de Florence,* rédigés par 1) >rothéc de Mitylene, un des évêques grecs qui assistèrent au concile, et ne présentent aucune trace d'interpolation. Le premier est un autographe de Jean Plusiadenus. qui devint évêque unioniste de Méthone sous le nom de Joseph. La véracité du récit de Dorothée n'a jamais été sérieusement contestée par les critiques. Ce récit, beaucoup plus complet que celui de Syropoulos, dont le caractère tendancieux n'échappe à personne, concorde généralement avec lui et ne le contredit nulle part. Pour ce qui regarde en particulier l'attitude de Georges Scholarios au concile, l'accord est parfait entre eux. Sans doute, Syropoulos ne donne pas le texte des discours de Georges; mais, outre qu'il nous a conservé le texte de la formule de conciliation rédigée par Scholarios et adoptée par la majorité des Grecs, *op, ci!.,* p. 213-2IL il nous montre en lui un partisan décidé de l'union, qui, avant le départ des Grecs pour I errare, les exhorte à se rendre au concile et leur donne d'excellents conseils sur la manière de mener les discumIcmis dogmatiques, *ibid.,* p. 19-50, et qui, au moment d entamer les débats sur le *Filioque,* est d'avis de commencer par la question dogmatique. *Ibid.,p.* 159.

2. Par ailleurs, loin de nier l'authenticité des discours en question el de mettre en doute l'adhésion publique de Georges à l'union, le même Syropoulos alllrmc équivalemment l'un cl l'autre, lorsqu'il raconte, *op. cil.,* p. 261, que tous les magistrats impériaux qui assistèrent au concile, ol ἀρχοντε donnèrent un avis favorable à la conclusion de l'union. Il ne sc contentèrent pas de dire cela de vive voix, mais chacun exprima son vote par écrit sous forme de profession ·le foi à la procession du Saint-Esprit du Père et du Fils, ou du Père par le Fils, Or, parmi ces ἀρχοντε se trouvait Georges Scholarios, ainsi que les deux autres Georges : Georges Gémlste Pléthon et Georges Ainlroutzès. Tous les trois donnèrent une adhésion absolument explicite au dôgnie catholique. Tous les trois, après le concile, chantèrent la palinodie et attaquèrent ce qu'ils avaient d'abord admis. Scholarios n'est donc pas un isolé. Ce qu'il a fait, les deux autres Georges l'ont fait également. Il ne reste donc aucune raison sérieuse de mettre en doute l'authenticité de la pièce où s'exprime le plus explicitement son adhésion au dogme sur la procession du Saint-Esprit, nous voulons parler du rapport adressé à Pempereur à l'occasion de la consultation demandée à chacun des membres de l'assemblée des Grecs *(pièce n9 6.* t. i. p. 372-37 1). Ce rapport, qui nous a été conservé par Dorothée de Mitylène dans son *Histoire du concile de Florence,* ressemble de tout point aux autres professions de foi qui furent présentées alors à l'empereur et notamment à celle de Georges Λmiroutz.es, dont nous avons récemment publié le texte, *Échos d*Orient,* t. xxxvi, 1937, p. 175-180.

3. Pour les discours proprement lus devant l'assemblée des Grecs, Marc d'Ephèse y fait également allusion dans la brève relation qu'il écrivit sur le concile pour justifier sa conduite. Il écrit : « De. là on en vint aux paroles d'accommodement et de conciliation et l'un des nôtres s'avisa de dire qu'il était bon de faire la paix et de démontre* q ic les saints étaient d'accord entre eux, de peur (pie les Occidentaux ne parussent contredire les Orientaux. » *Relatio de rebus a se in synodo Florentina gestis,* 5, éd. L. Petit dans *P. O.,* t. xvii, p. 116-117. Nous avons ici le signalement des discours unionistes de Scholarios.

I. (.ommentant ce passage de Marc, Joseph de Méthone, qui est un contemporain, bien qu'il ne paraisse pas avoir assisté au concile, identifie, faussement, à notre avis, celui dont veut parler l'évêque d'Éphèse avec Isidore de Kiev; mais il ajoute aussitôt : ' Λ Isidore de Russie lit écho le savant Scholarios, <jui composa et présenta trois discours sur la paix ecclésiastique et démontra avec beaucoup d'éloquence que les saints d'Occident et d'Oricnt s'accordaient entre eux. Avec les accents bien dignes d'un chrétien, il exhorta à prendre le parti de la paix. » *Refutatio Marci Ephesini, P, G.,* I eux, col. 1072 B C.

Quant à la *Refutation des sijltpgisnùs de Marc,* nous avons déjà dit plus haut. col. 1511, à quelle occasion ce travail fut composé, comment son authenticité est attestée tant par les quatre manuscrits du xv· siècle qui nous l'ont conservé que par la critique interne. Autant qu'on peut le conjecturer, il fut exécuté dès 1110, aussitôt après le retour de Florence. On serait tenté de croire que Marc d'Ephèse eut vent de la chose et que ce fut là le motif de sa lettre à Georges. Il fait allusion, en elïet, à un nouveau revirement de son ancien élève vers la thèse latine : *Epistola ad Gcorgium Scholarium,* éd. L. Petit, dans *P. (),, t. cil.,* p. 160. Malgré la réponse de Scholarios, qui est obscure, l'hypothèse reste plausible; car, dans cette réfutation, Georges vise moins à faire connaître scs sentiments personnels qu'à démontrer que les arguments de Marc contre les Latins sont dénués de toute force probante.

Parfaitement au courant de la théologie latine, il joue vis-à-vis de l'évêque d'Éphèse, le rôle d*un Latin, et Il le joue parfaitement. Il ne faut pas exclure pourtant une autre conjecture. La finale de la *Réponse à Marc* est si acerbe qu'elle peut nous autoriser à penser que la réfutation fut écrite *ab irato,* aussitôt après cette réponse; et ce serait encore en 1110. *Lettre à Marc d'Ephèse,* t. iv, p. 119. Scholarios dit, en effet, qu'il fera connaître son sentiment au moment opportun, même s'il doit déplaire a Marc ou au pape.

Enfin, pour établir l'authenticité de nos pièces, on peut recourir à un argument d'ordre plus général, qui entraîne la conviction : nous voulons parler des aveux multiples, implicites ou explicites, que Scholarios nous a laissés de son unionisme, durant une période donnée de sa vie, c'est-à-dire pendant sa jeunesse, avant, pendant et même un peu après Je concile de Florence. Nous ne pouvons ici relever tous ces témoignages, pour lesquels nops renvoyons le lecteur au t. vin des *Œuvres,* Appendice v. p. 33*-17*, et à notre article : *L'unionisme de Georges Scholarios,* dans les *Echos d'Oriént,* t. xxxvn, p. 65-8G. Qu'il nous suffise de rapporter deux aveux explicites. Nous empruntons le premier à la *Critique du discours de Ressarion à Florence* (t. ni, p. 115-116), fragment autographe, resté inconnu jusqu'à l'édition complète des œuvres. Parlant de l'addition du *Filiaque* au symbole qui, d'apres lui, a été la véritable cause du schisme, il écrit :

Examinant moi-même, après tant d'autres, cette question, je trouvai que les obstacles provenant de l'addition ne devaient pas nécessairement causer le schisme. Il eût été mieux, sans doute, qu'on n'eût rien ajouté; mais cette témérité une fois accomplie et passée dans l'usage, il fallait la tolérer, si toutefois l'addition exprimait la vérité. Je disais donc que c'était sur ce point que le concile général dont nous espérions la convocation prochaine aurait à porter son attention. Quant à moi, ne faisant aucune addition, me gardant de toute communion avec les l^atlns. Je recherchais si l'addition exprimait en quelque manière la véilté. Devant rufllrmativc, on n'aurait plus à traiter les Latins d'hérétiques et d'hétérodoxes; ce qui ne devait pas empêcher ceux à qui ce droit appartient de demander et de déterminer la réparation de la transgression... Je trouvais donc que les docteurs occidentaux disaient bien cela, et que quelques-uns des nôtres en portaient témoignage; et comme il était impossible que les docteurs de ('Eglise fussent trouvés menteurs, j'en concluais qu'il n'y avait pas à rejeter la communion des Latins, puisqu'ils croyaient et professaient une doctrine vraie. Je ne supposais pas non plus, cela va de sol, que la vérité proclamée par de si grands docteurs pût être le principe de quelque absurdité ou fausseté. Voilà pourquoi en toute simplicité et du fond du cœur je me réconciliai avec les Uitins.et fis sentir sans répit la lourdeur de mon bras à ceux qui les accusaient sans mesure. Je pris la défense de leur fol en plus d'un écrit, et je les déchargeai d'une foule d'absurdités auxquelles ont voulu les réduire, — Je devrais dire : auxquelles ont voulu réduire les docteurs de Γ Eglise —· ceux qui ont composé contre eux de longs traités. Aussi fus-je qualifié de latlnophrone. Mes envieux trouvèrent là une belle occasion de m'attaquer, ne pouvant découvrir d'autre moyen de me nuire. · Il faut, disaient-ils,que cet homme-là soit couvert d'opprobres et la mène dure, lui qui ne calomnie pas la religion des Latins et ne pense pas quo ceux-ci soient des impies parce qu'ils répètent une formule chère à tous les docteurs. · Et sans doute, en condamnant l'ignorance de ces gens-là, des propos dignes d'un Latin m'ont échappé et,comme il arrive en ces sortes d'écrits. J'ai pu, dans l'ardeur de la querelle, me montrer trop indulgent pour les I.alins, trop dur pourmes adversaires. On a pu me croire alors tout dévoué au latinisme, contempteur cl adversaire déclaré de nos traditions. Ceux, en effet, pour qui ne pas calomnier les 1.atins et ne pas proférer contre eux les pires injures était un signe de bienveillance à leur égard, et qui trouvaient la matière à entretenir leur fureur contre moi, que ne devaient-ils pas ressentir, en me voyant amené à 1rs défendre? Quant à mol, un certain point d'honneur me poussait à cola. Comment faire autrement en de pareils sujets, lorsqu'on est jeune, serait-on doué du tempérament le plus pacifique?

Il est fort regrettable que l'extrait autographe contre le discours de Bessarion s'arrête à cet endroit, car les aveux que nous venons d'entendre viennent après des déclarations antiunionistes très caractérisées, ou Scholarios défend la doctrine de Photlus. La suite devait sans doute raconter l'évolution de sa pensée et donner les raisons de sa palinodie.

Un autre aveu très court apparaît dans le *Second dialogue sur la procession du Saint-Esprit.* Le personnage appelé Euloge, qui représente Scholarios, reproche au protagoniste des latinophroncs, appelé Benoît, son changement radical de position dans la question de la procession du Saint-Esprit : « Hier encore, lui dit-il, ta plume féconde attaquait l'addition. » — • Mais toi aussi, riposte Benoît, il fut un temps où tu conseillais de faire l'union avec les Latins. »—« *Je ne puis le nier,* répartit Euloge. Je n'étais pas assez fou, en effet, pour ne pas désirer l'union avec eux; mais je voulais une union sortable et basée sur la vérité; quant à signer une paix aussi onéreuse, je n'y avais jamais songé moi-même, et je n'aurais pas cru que d'autres osassent le faire. Que si, au sujet des Latins, il m'est arrivé de penser comme vous autres vous pensez maintenant, sache que depuis longtemps j'ai rejeté cette doctrine et que je suis revenu au dogme de nos pères, auquel je tiens mordicus, prêt â tout perdre plutôt que de l'abandonner, persuadé que je suis qu'il n'y a rien de plus conforme à la vérité » (t. m, p. 23). Voilà qui est clair, et ne laisse place à aucun doute.

Sans doute Scholarios n'a pas toujours été aussi franc. En maints endroits de scs écrits, il a passé sous silence ou cherché à atténuer ce qu'il considérait comme une défaillance. Voir *Echos d'Orient, art. cit.* Mais ces atténuations ne peuvent effacer les déclarations si nettes qu'on vient de lire. Il ne reste, dès lors, aucune raison sérieuse de mettre en doute l'authenticité des écrits unionistes (pie les manuscrits nous ont transmis sous son nom.

11° *Ecrits perdus.* — Les huit volumes de textes qui composent les œuvres complètes de Scholarios sont loin de représenter tout ce qu'il a écrit. D'après son propre témoignage, plusieurs ouvrages ou pièces furent perdus lors de la prise de Constantinople. C'est ainsi que des dix écrits de genre divers qu'il énumère dans une note autographe du *Parisinus I2S9* et qui furent composés en 1452-1153 — tous avaient pour but d'empêcher la proclamation de l'union — deux numéros seulement nous restent sûrement. Cf. t. m, p. 1-1 i, 179-180. Nous avons dit plus haut, col. 1529, que de nombreuses homélies prononcées par lui devant la cour, alors qu'il était encore simple laïc, ne nous sont pas parvenues non plus.

Disparus également certains écrits unionistes, entre autres une *Refutation* du grand ouvrage de Nil Cabasilas sur la procession du Saint-Esprit, mentionnée dans la *Réponse aux syllogismes de Marc d'Ephèse.* Cf. t. ni, p. 496-497, où il est parlé d'Αντιρρήσει πρὸ ΚαοάσἈαν. Cette réfutation de Nil. les notes marginales au *Contra errores Grircorum* de Manuel Calecas (n. 2 des *Varia.* t. vin, p. 502-503) la font déjà prévoir. Dans la même *Réponse à Marc,* on trouve aussi une allusion à un opuscule sur la signification des prépositions διά et μετά, à moins qu'il ne s'agisse d'une dissertation d'ensemble sur la procession du Suint-Esprit. Cf. t. ni. p. 537.

Plusieurs traductions d'ouvrages philosophiques de saint Thomas n'ont pas été retrouvées, en particulier le *Commentaire des seconds analytiques* d'Aristote, qui fut l'un des premiers travaux de Scholarios. Cf. t. vu, p. L Comme nous l'avons noté plus haut, du *Commentaire de la Physique* d'Aristote ne nous sont parvenus que les deux premiers livres, et encore d'une manière incomplète.

12' *Écrit* apocryphes.* Le nombre des écrits apocryphe* qui nous sont parvenus sous le nom de Georges Scholarios est relativement considérable, si l'on songe qu'il s'agit d'un personnage mort sur la lin du xv* siècle Ces apocryphes n'ont pas peu contribue a dérouter les historiens sur son compte. Voici les principaux :

L Le petit opuscule polémique intitulé : Κατὰ τη των Λατίνων ἐυ σαούάτω νηστεία , καὶ περὶ του ὁτι οὐ δει*h* μ' τελείαν γενίσΟαι μυσταγωγίαν, ω ἐζ των θείων κανόνων ἡ ἀπόδειξι πέφυκεν, £τι δέ καὶ περὶ γάμων Ιερέων, que Dosithéc publia sous le nom de Gennade Scholarios dans le Τόμο αγάπη , p. 312-315 (cf. *P. G.,* I.α.χ,ρ. 737-714). Comme l'a établi le cardinal G. Mercati, *Scritti supposa di Gennadio Scolario,* dans *Hcssa·none,* t. xxxv, p. 161, cet écrit appartient à Nicolas d'Otrante, l'interprète bien connu entre Latins et Grecs, lors des négociations qui curent lieu après la prise de Constantinople par les croisés, au début du x iii· siècle.

2. La *Defensio quinque capitum synodi Florentine,* publiée sous le nom de Scholarios dans l'édition romaine des *Actes du concile de Florence,* parue en 1577, et dans plusieurs autres éditions postérieures. Cet ouvrage est de Joseph de Méthone. Ci. l'article : l(.si PH m Mi ΠΙΟΝΙ . t. vin, col. 1326-1329·

3. Par suite d'une erreur de Hcnaudot, op. *cil.,* on a faussement attribué à Scholarios, jusqu'à la publicatlon des *Discours de Marc d'Éphése sur le Purgatoire* par L. Petit, dans *P. O.,* t. xv, p. 19, seize pièces contenues dans le *Parisinus 1292,* qui sont l'œuvre authentique de Marc d'Éphèse. Voir *Introduction* du t. i des *Œuvres,* p. xxvi-xxvn.

L *Dialogue sur la voie du salut des hommes,* dont il a été parlé suffisamment plus haut, col. 1542 sq.

5. La soi-disant *Homélie sur l'eucharistie,* publiée par E. Hcnaudot, *op. cit.,p.* 29-35, à la suite de l'homélie authentique sur le mémo sujet. Cette réponse dogmatique fait une claire allusion au calvinisme. Hcnaudot l'avait tirée de ΓΑντίββησί κατὰ των καλδινικών κεφαλαίων de Mclèce Syrigos,éditée par Dosithéc, Bucarest, 1690. On la trouve dans *P.* G., t. c l x , d'après l'édition de Hcnaudot.

6. Un *Panégyrique de saint Léonce d'Achale,* dont Sp. Lamnros a publié un long fragment dans ses Παλαιολόγειακαί Πελοποννησιακά, l. il, Athènes. 1912, p. 161-168. Le morceau est anonyme. La critique interne s'oppose à l'attribution à Scholarios.

7. Le même Lambros, op. *cit.,* p. 171, a attribué aussi à Scholarios un opuscule intitulé : Περί ψυχή , qui est l'œuvre de saint Maxime le Confesseur. Cf. P. G . t. X' i. · ol. 353.

8. *Expositio litterarum qua· in sepulcro Constantini Magni inscriptu! erant,* publiée par Anselme Banduri, *Imperium orientale,* t. i, p. 181, et reproduite dans P. G., t. c l x , col. 767-771. On ne peut attribuer cette prophétie baroque, annonçant la destruction de l'empire turc pour un avenir fort lointain, à Scholarios, qui croyait la lin du inonde toute prochaine et la fixait même à l'année 1191.

9 Τού σοφωτάταυ Γεωργίου τού Σχολαρίου εἰ τύ ἀγλαότιμον γένο των Μελισσηνών 3Γ εντάλματο τού κραταιοτάτου Ἰασιλέω Ἰωάννου τού Παλαιολόγου εκλογή εκ διαφόρων ιστοριών. Cette dissertation sur la famille des Méllssènes, contenue dans le *Herotinensis* fol. 1-10 v°, du xvtr-xvnr siècle, n'a aucune chance d'appartenir à Scholarios, vu le style, la manière et le contenu. Elle a dû être composée par quelque membre ou ami des Mélissèncs.

III Doctrine· En dressant l'inventaire de l'hérl tage laissé par Scholarios, nous avons été amené plus d'une fois a signaler, en passant, sa doctrine sur certaine* questions théologique*. Nous n'avons pas il n peter ce qui a été dit. Par ailleurs, dans phislcurs articles de ce Dictionnaire, la pensée de notre théologien a déjà été exposée : voir les articles : Immacvli i. Conception, t. vu, col. 551-566; Palamite *(Controverse),* t. xr, col. 1799-1801; Pêché originel dans l'Égi.ise gréco-russe, t. xii. col. 6(19; Primauté di PAPE DANS L'ÉGLISE BYZANTINE, t.xin, col. 371; Ptn-gatoihe dans l'Eglise GiiÉco-in ssi: apkLs le concile de Florence, t. xm, col. 1329-1331. Notre enquête se limitera donc ici à «piehpics points précis, que le théologien byzantin a traités *ex professo* et qui présentent un véritable intérêt.

Nous parlerons du théologien, et non du philosophe; l'œuvre philosophicpie de Scholarios en cITct n'a rien d'original. Ce que notre auteur a écrit de plus personnel en ce genre, ce sont deux livres contre Gémislc Pléthon et le commentaire du *De ente et essentia.* Mais là, encore, on ne trouve rien de bien nouveau.

Quant à la théologie de Scholarios, elle est sous la dépendance étroite de la scolastique occidentale et spécialement de la doctrine thomiste. Elle constitue, à ce point de vue, un phénomène unique dans l'histoire de la théologie byzantine dissidente. Scholarios a eu beau se défendre d'être latinophrone. Il l'est sûrement, et à un haut degré. Nous l'avons entendu, col. 1550, exprimer son admiration pour saint Thomas. Ailleurs, on lit cette exclamation : « Plût au ciel, ô excellent 'l'homas, que lu ne fusses pas né en Occident! Tu n'aurais pas été dans la nécessité de prendre la défense des déviations de l'Église de là-bas, entre autres de celle qu'elle a subie au sujet de la procession du Saint-Esprit, et de celle qui regarde la distinction entre l'essence de Dieu et son opération; et tu serais maître impeccable en dogmatique, comme tu l'es dans ce traité de morale (la 1··II·).> Cf. t. vi, p. 1. On pourrait donc résumer en gros la théologie de notre Byzantin en disant qu'il a souscrit à tout ce que contiennent les deux Sommes thomistes, à l'exception des deux points indiqués. Mais pour les détails, il y aurait plus d'une divergence à relever, parmi lesquelles viendrait en premiere ligne celle qui regarde l'immaculée conception, Scholarios enseignant très explicitement le dogme catholique actuellement défini.

Les questions particulières sur lesquelles la doctrine de notre auteur mérite d'être signalée se rapportent : 1° à la providence et à la prédestination; 2° aux processions divines en général cl à la procession du Saint-Esprit en particulier; 3° aux anges; 4° à l'origine de l'âme humaine; 5° à la mariologîe; G° aux sacrements en général et à l'eucharistie en particulier; 7° aux fins dernières.

1° *Doctrine sur la providence et la prédestination.* La doctrine développée dans les cinq petits traités sur la providence et la prédestination qui ont été mentionnés plus haut, col. 153 ‘, peut se résumer ainsi ; de toute éternité, Dieu connaît comme présent, tout ce qui a été, tout ce qui est, tout ce qui sera, y compris les déterminations des créatures libres et leurs pensées les plus secrètes. Il connaît ces choses non en elles-mêmes, puisqu'elles n'ont pas une existence éternelle, mais en lui-même, en qui tout préexiste Idéalement. Gomment les connaît-ll en lui-même? Scholarios se contente de dire : de la manière qui lui est propre, par l'in Unité de sa science cl l'abondance de sa sagesse, en tant qu'il est la cause unique et première de tout. Non seulement il connaît tout à l'avance, mais il pré< é eunine tout, προορίζει. Bien dans le plan divin du momie n'est laissé à l'aventure : tout est fixé à l'avance. Mais, au moins quand Il s'agit de fixer le sort des créatures libres, la prescience précède la prédéterminatiôn ou prédestination, προορισμό . La prédestination se divise en prédestination proprement dite, qui regarde tes élus, et en réprobation, qui regarde ceux qui manquent la lin dernière (.'est le regard fixé *ui sa

prescience que Dieu prédestine cl réprouve. El sa prescience ellemême a pour cause les détermination* de la volonté libre, que Dieu a prevues de toute éternité à cause de l'abondance de sa sagesse. La prédestination divine n'est donc pas la cause antécédente de la gloire des élus, car elle est précédée de la prescience, sans laquelle il ne saurait y avoir de prédestination. La prescience elle-même n'est pas la cause qui a la priorité; mais c'est parce que ceux qui auront choisi le bien par leur initiative personnelle obtiendront la fin conforme à leurs dispositions, que Celui qui connaît toutes choses avant qu'elles arrivent a prévu leur sort, li.nie III. 12. t. L p. 136-4.37.

Ni la prescience, ni le προορισμό divin ne nuisent â la liberté humaine, au moment où l'acte libre sc produit dans le temps. Cette prescience et cette prédétermination éternelles n'influent en rien sur cet acte. Traité 1,20, p. 107. Car le premier élan, la première initiative vers le bien ou le mal vient de la volonté créée. *Ibid.,* 16, p. 403. Sans doute la grâce de Dieu est absolument indispensable pour opérer le bien : de Dieu nous vient et la volonté et le vouloir et le faire, quand il s'agit du bien; et quand il s'agit du mal, la soustraction de la grâce concourt, συντρέχει, à la production de l'acte mauvais. *Ibid.* Mais Dieu ne forçait pas .Jean â choisir ceci ou cela; il coopérait seulement συνήργει, pour qu'il voulût plutôt le bien par sa grâce, qui habitait en lui. Et que la grâce habitât en lui, Jean en était cause, s'étant montré digne. (Il ne s'agit point ici, d'après le contexte, d'un mérite proprement dit.) *Ibid.,* 18, p. 103. De même, Dieu ne forçait pas Hérode à prendre tel ou tel parti â l'égard de Jean. Il a choisi librement ce qu'il a voulu. Et s'il n'a pas reçu la grâce qui l'aurait aidé à vouloir le bien, si cette grâce lui a été supprimée, c'est à cause de la mauvaise disposition de sa volonté, · parce que la lumière de la grâce ne peut pas habiter avec les ténèbres de la méchanceté volontaire », et il ne faut pas que ceux qui ont choisi librement d'être en ténèbres soient illuminés, malgré eux ». *Ibid.,* 19, p. 106. Le choix de Jean et celui d'Hérode ont été prévus par Dieu de toute éternité ainsi que la conduite que Dieu tiendrait â l'égard de chacun d'eux. El cela a été non seulement prévu mais prédéterminé après cl d'après celle prescience. El cela s'est réalisé dans le temps conformément à ce plan. *Ibid.,* Cf. Traité III, 12, p. 137. «Comme les choses devaient arriver et comme il était de la nature de chacune d'elles d'arriver ou d'agir, ainsi Dieu les a prévues cl prédéterminées. Traité L 20, p. 108. La grâce est dite prendre les devants », προηγεισΟαι, à cause de l'impuissance native de la créature; elle est dite suivre ». la volonté libre ayant l'initiative. En réalité, la grâce et la volonté libre agissent conjointement et en même temps ; c'est une συνεργία. Mais Dieu ne fournit sa coopération pour le bien qu'à ceux qui d'abord sc sont orientés librement vers le bien ; de même qu'il ne donne pas sa coopération au mal, mais abandonne à leur volonté ceux qui le choisissent. Traité 111, 13, p. 137.

Le théologien byzantin, on le voit, laisse tout le mystère dans la prescience divine, pour mettre en relief la liberté de la créature. Il reste bien par là dans In ligne de la théologie grecque, quoique, en plusieurs endroits de son exposé, l'inlhicnce de la théologie occidentale, cl surtout celle de saint Thomas, soit manifeste. Pour lui, il sc déclare d'accord avec les grands docteurs de l'Egllsc : Denys le Grand, Alhanase, les trois flambeaux de l'univers, c'est-à-dire Basile, Grégoire de Nazianze et Jean Chrysostome, Augustin, Cyrille d'Alexandrie, Théodorot, Maxime le Confesseur, Jean Damascène. *Ibid.,* 1 I, p. 139; Traité IV, 1, p. 410. Il n'a nu contraire, qu'une médiocre estime pour Anastase le SinaYtc et ne reconnaît aucune autorité à Diodore de Tarse.

Les traités II, III et I\ ont surtout pour but de démontrer l'universalité de la providence divine contre certaines erreurs ou certaines formules inexactes, qui avaient dès longtemps cours dans le monde byzantin. On sc posait, en particulier celte question : Dieu a-t-il fixé de toute éternité, par un décret bien arrêté, le mode et le moment de la mort de chaque homme, ou bien a-t-il abandonné cet événement au hasard des circonstances et nu mécanisme des lois de la nature? Des solutions divergentes avaient été données, au cours des siècles. Tandis (pic saint Basile avait affirmé très clairement que rien dans le monde n'était livré au hasard et que le terme de la vie de chacun était fixé par Dieu, Diodore de Tarse cl. après lut, Anastase le Sinaïte, avalent nié l'existence d'un pareil décret. Naguère Marc d'Éphése avait, a son tour, aborde le problème dans une lettre à un certain moine Isidore. Cf. *P. G.,* t. ci.x, col. 1193-1280. Il s'en était tiré en disant que les paroles de saint Basile n'avaient pas une portée générale, mais restreinte; que ce docteur ne s'était pas exprimé avec la rigueur d'un théologien, mais avait parlé par à peu près, et dans un but d'édification. *Loc cil.,* col. 1198 B. En réalité, il n'y a que la mort des élus qui soit prédéterminée, προορισμένο . La mort des autres hommes est physique, φυσικό , c'est-à-dire abandonnée au jeu des lois naturelles. C'est contre celte interprétation du texte de saint Basile qu'est dirigé le second traité de Scholarios, bien que l'archevêque d'Éphése n'y soit pas nommé. Le nom de celui-ci apparaît seulement dans le troisième traite (p. 127-128), où Scholarios donne des détails intéressants sur l'écrit de Marc, et s'attache spécialement à réfuter la thèse de Diodore de Tarse, beaucoup plus radicale (pie celle de l'archevêque d'Éphése. Le quatrième traité, adressé à Théodore Agalhanos, touche également la même question. Georges enseigne avec insistance (pie rien dans le plan divin du monde n'a été laissé au hasard; que tout a été non seulement prévu mais prédéterminé, fixé à l'avance; que la providence s'étend non seulement aux bons, mais aussi aux méchants, et (pie le mode et la date de la mort des uns et des autres, comme aussi toute la trame de leur vie, ont été arrêtés de toute éternité et sont réalisés dans le temps conformément à ce plan étemel. Il y a du reste une providence spéciale pour les élus. Dieu s'occupe d'eux avec un soin particulier, parce qu'il a prévu qu'ils useraient bien de sa grâce et parviendraient à la lin bienheureuse. A proprement parler même, les termes de προορίζειν. προορισμό , ne s'appliquent qu'à eux; ils désignent la providence en tant qu'elle regarde les élus. Le decret divin, en tant qu'il regarde les réprouvés, se nomme αποδοκιμασία. Voir Traité IV. 7. p. 111-115, où Scholarios fixe la terminologie à employer pour désigner les divers aspects du gouvernement divin. Sur la question du *De ritir termino* chez les Byzantins, cf. M. Jugie, *Theologia Orientalium,* t. n, p. 208 215.

2° *Théorie des processions divines, La procession du Saint-Esprit.* La théorie auguslinienne et thomiste des processions divines (procession selon l'intelligence et procession selon la volonté ou l'amour) a trouvé en Scholarios à la fois un censeur cl un approbateur. Le censeur se fait entendre dans tout le 1. 11 du premier grand traité sur la procession*du Saint-Esprit (t. il, p. 11-91). Scholarios est alors dans toute l'ardeur de sa campagne antiunioniste. Voyant que les Latins tiraient de la théorie psychologique de la Trinité un argument en faveur de la procession du Saint-Esprit *ab utroque,* il fait de celle théorie une critique serrée. Il reproche aux Latins d'attribuer à celle analogie une importance qu'elle n'a pas, vu qu'elle est sans fondement scripturaire, au moins pour ce qui regarde la seconde procession. Nulle part, dit-il, l'Écriturc n'affirme que le

Saint-Esprit soit l'amour, surtout l'amour mutuel du Père et du Fils : *cc* qui introduit deux principes dans la Trinité et cc qui ne prouve pas nécessairement que le Saint-Esprit reçoive son existence à la fois du Père et du Fils. Saint Augustin est le seul, parmi les Pères, a avoir enseigne cela. Il a déduit celle conception de principes aristotéliciens. Nous ne sommes pas obligés de le suivre. Mais, son accès polémique une fols passé, notre Byzantin a oublié celle critique et il est revenu, dans ses derniers écrits, à la conception latine, qu'il avait déjà faite sienne avant le concile de Florence dans son opuscule *Sur l'incarnation du Fils de Dieu.* Cf. t. in, p. 356, et plus haut, col. 1511. Nous la trouvons en effet, longuement développée dans les deux écrits *Sur l'unique voie du salut des hommes,* adressés au sultan Mahomet If, en 1156, voir col. 1512; dans sa *Lettre à Pléthon* (1150), t. iv, p. 129-130; dans son opuscule *Sur Dieu un et trine et contre les athées et les polythéistes, ibid.,* p. 181-188; mentionnée enfin dans le *Sermon sur la nativité de Jésus-Christ,* de 1167. Cf. 1.1, p. 227, 236-237.

Quant à la procession du Saint-Esprit, nous avons parlé de scs écrits unionistes, où il s'est rallié au dogme catholique. 11 nous reste à exposer sa pensée sur cc sujet, une fois qu'il fut passé dans le camp de Marc d'Éphèsc et des antiunionistes. Scs œuvres complètes ne renferment pas moins de quatorze dissertations de tout genre sur celte question, parmi lesquelles viennent d'abord les deux grands traités, qui remplissent presque tout le t. n. Partout se retrouve la même thèse qui n'est autre que la thèse photienne : le Saint-Esprit procède du Père seul, c'est-à-dire tient de lui seul son existence. Le Fils n'est pour rien dans cette communication vitale par laquelle le Père fait surgir éternellement la troisième personne au sein de la Trinité. Le Père seul est principe, source, cause dans les processions divines. Lui seul est Père et spiratcur, πατήρ και προδολεύ . La προβολή tout comme la πατρότη est la propriété incommunicable de son hypostase. Il n'existe aucune relation d'origine entre le Fils et le Saint-Esprit. Scholarios n'admet en aucune façon l'explication des théologiens catholiques affirmant que le Père est le principe primordial, le principe *ans principe du Saint-Esprit, mais qu'il communique au Fils, en l'engendrant, la vertu spirative, par laquelle le l ils aussi participe à la production du Saint-Esprit, et constitue avec le Père un seul et unique principe de la troisième personne. Cet unique principe, c'est le Père et le Fils non en tant qu'ils sont deux, mais en tant qu'ils sont un : c'est la divinité qui est le Père et le Fils émettant le Saint-Esprit. Ce point de vue, le théologien byzantin le repousse de toutes scs forces, l'expulse de toutes les formules par une exégèse qui se retrouve chez les polémistes, scs devanciers, au moins a partir du xnr siècle. Ce qui est nouveau chez lui, t est l'éclectisme avec lequel il fait siennes les diverses explications du διά του Ttou, c'est la subtile souplesse qu'il déploie à combiner, concilier, expliquer ces interprétations. On peut affirmer qu'on entend en lui toute li polémique byzantine. A certains endroits sans doute, il fait aux Latins des concessions que presque personne avant lui ne leur avait consenties. Il leur accorde, par exemple, que certains Pères grecs ont employé parfois la formule ἐκ του l Ιατρό διά του Που εκπορεύεται τό Πνεύμα, lorsqu'il est question non de la procession temporelle, ή πρόοδο χρονική, ou mission, πέμψι , mais de la procession éternelle. Mais c'est une concession illusoire, car il ajoute aussitôt que la préposition διά, quand 11 s'agit des processions *ad intra* et qu'il n'y a aucun rapport avec les créatures, n'a jamais ‹hez les Pères le sens causal, c'est-à-dire n'exprime jamais la relation d'origine. Le διά τού Πού signifie a U fois : t · σύν Πω» conjointement avec le Fils; 2° μετά του Πού, en compagnie du I lls; 3« ούκ έκτο τού Που, non en dehors du Fils; 4° μετά τόν Πόν. après le 111$; 5° l'union dans l'essence, la consubstantiali é des personnes, τήν συνάφειαν κατ' ούσίαν, τό όμοούσιον; 6« la distinction des personnes, τήν διάκρισιν των ύποστάσεων et leur manifestation mutuelle par le fait de cette distinction, έκφανσι άΐδιο ; 7° l'ordre des personnes, τήν τάξιν των προσώπων; 8° la médiation purement nominale et conceptuelle du Fils.

Cet ordre des personnes, tel qu'il a été énoncé parle Sauveur dans la formule baptismale, n'a en soi rien d'absolu; du moins, nous n'en pouvons rien savoir d'après la Révélation : Traité I, t. n, p. 201. Suivant le point de vue auquel on se place, le milieu peut cire occupé aussi bien par le Père ou le Saint-Esprit que par le Fils. *Ibid.,* p. 116-1 18 A. Le diagramme trinitairc peut être aussi bien un angle qu'une ligne droite ou un triangle; mais quand il s'agit d'indiquer l'origine des personnes, c'est-à-dire leur relation respective par rapport au Père, seul principe des deux autres, c'est l'angle qui est la meilleure figure, et c'est le diagramme que Scholarios affectionne : le Fils et le Saint-Esprit sont comparés à deux fleuves sortant de la même source, à deux branches poussant de la même racine, à deux frères engendrés par le même père. *Ibid.,* p. 199-203.

Telle est la doctrine à laquelle notre théologien lente de rallier tous les Pères, tant les grecs que les latins, y compris saint Augustin lui-même. 11 est bien persuadé d'avoir trouvé la vraie solution. 11 déclare avoir écrit par le mouvement et sous l'illumination de la grâce divine. T. n, p. 5. Il n'y a aucun danger, dit-il à un endroit, que je manque la vérité, *ibid.,* et je n'adniclrais pas facilement qu'un autre puisse trouver quelque chose de plus vrai que cc que j'ai écrit. *Ibid.,* p. 261. 11 sc ravise pourtant aussitôt, et déclare qu'étant homme, il ne possède point le charisme de l'infaillibilité. Il est prêt à sc soumettre à la décision d'un *vrai* concile œcuménique, même si cette décision est contraire à cc qu'il vient d'enseigner. Cf. t. n, p. 5 et 494-195. La définition de Florence, il la rejette pour des raisons diverses, ci. la conclusion du Traité I, t. il» p. 257-262, et *VExtrait contre te discours de Bessarion,* t. in, p. 111-115, par exemple, parce «pie certaines formalités, d'usage dans les anciens conciles œcuméniques, n'ont pas été observées.

On voit, par ces déclarations, que son adhésion à la thèse photienne n'excluait pas la crainte d'errer. De là vient sans doute le ton relativement modéré de sa polémique. Quelle différence avec Pholius, que, du reste, il ne cite jamais! Celui-ci n'a pas de mots assez forts, assez violents pour caractériser « l'abominable hérésie des Latins; il abonde en injures à leur adresse. Scholarios, lui, n'ose traiter d'hérétique l'Église romaine, cf. I. ni, p. 15 et 95, et à ses fidèles il donne l'épithète de séparés, de dissidents, non celle d'hérétiques ou de schismatiques; cf. t. iv, p. 206. Pour lui. les Latins sont simplement suspects d'hérésie, jusqu'à cc que soit éclaircie la doctrine exprimée par le *Filioque.* Quant à la formule photienne : *Spiritus a Paire solo procedit,* elle lui parait suspecte en (piehpie chose : ‹ Nous ne la canonisons pas, dit-il; nous ne la proclamons pas publiquement, mais seulement dans les entretiens privés; car ni nous n'acceptons de proclamer ce qui n'a pas eu l'assentiment de l'Église universelle, ni nous ne voulons nier la vérité .Traité 1, I. VI, t. n, p. 256; cf. Traité IL *ibid* , p. 172, où il distingue entre le κήρυγμα, c'cst-h-dire renseignement officiel, et le δόγμα, c'est-à-dire la simple doctrine, la théologie. Le ἐκ του Πατρδ μόνου appartient non au κήρυγμα, mais au δίτομα. C'est bien là sa véritable et définitive position sur la question. Nous en trouvons l'expression dans sa note sur la distinction des personnes c ivinvs dont il déclare avoir reçu la substance en un songe

miraculeux, en 1161 : « Il faut s'en tenir à la doctrine traditionnelle et acceptée de tous, et confesser simplement que le Saint-Esprit procède du Père. Sous-entendre autre chose est périlleux. » T. ut, p. 433. Ce n'est plus tout à fait, on le voit, la position (le Photius, mais une position de neutralité et d'expectative. Scholarios linit par n'êlre ni tout à fait latin ni tout à fait grec, après avoir été successivement l'un et l'autre.

Si maintenant nous cherchons à deviner les raisons profondes qui l'ont déterminé à abandonner les unionistes pour se rallier au parti de Marc d'Éphèsc, il faut, semble-t-il, mettre en première ligne l'amour propre national. Après s'être convaincu de l'accord foncier des Pères grecs cl des Pères latins sur la procession du Saint-Esprit, ou point de sc faire fort de démontrer cet accord en l'espace de deux heures (cf. le l*r discours à Florence, 1.i, p. 299), il s'est arreté aux difficultés qui sc trouvent dans l'une et l'autre thèse. Pour n avoir pas à donner un démenti aux ancêtres, qui depuis Photliis avaient combattu la doctrine latine, il a opté pour la thèse de Marc et l'a défendue avec toutes les habiletés de l'avocat. Flatté d'avoir été choisi par l'évêque d'Éphèsc pour défendre le dogme national, il a employé à celte tâche toutes les lessounes de son génie. Au lieu d'examiner la question sur le plan de l'union, il l'a considérée désormais sous l'angle de la controverse et de la polémique. Ne pouvant, malgré tout, oublier (e qui avait déterminé scs premières convictions, voyant en particulier toute la difficulté qu'il y aval à faire de saint Augustin un disciple anticipé de l holius — il est allé, nous l'avons dit, jusqu'à tenter ce tour de force — il a fini par conclure : tant que les Latins resteront sur leurs positions; tant qu'ils refuseront de nous donner celte petite satisfaction d'effacer du symbole ce petit mot *Pilioque.* nous autres nous resterons sur les nôtres. A supposer qu'il soit Impossible de concilier entre eux les Pères latins et les Pères osiatiques, nous devons nous déclarer pour ces derniers, qui sont les nôtres, jusqu'à cc qu'un nouveau concile vraiment œcuménique vienne trancher définitivement le débat. Cf. Traité I. L i. p. 230-234.

Est-il téméraire de supposer que les unionistes l'auraient eu de leur côté, s'ils avaient su s'y prendre? Il aurait fallu le mettre en avant cl lui donner le beau rôle. Il avait tellement conscience de sa supériorité, qui était réelle! Ce qui nous fait hasarder celle hypothèse, c'est le caractère de l'homme, tel qu'il sc révèle dans scs écrits. L'insistance qu'il met à parler des honneurs que reçurent certains unionistes en récompense de leur conduite: ce dépit non voilé contre Bcssarion, qui. au lieu de consulter de plus savants que lui, ceux qu'il considérait auparavant comme ses maîtres, a pris sur lui de concilier à la hâte et sans examen approfondi les Pères grecs et les Pères latins et de démontrer l'équivalence des prépositions ἐκ et διά (t. ni, p. 110-113. 115) : tout cela nous porte à croire que les unionistes auraient pu facilement sc l'attacher, s'ils avaient touché la corde sensible.

3° *Angélologie.* - Elle est en étroite dépendance de la doctrine thomiste, ('.'est cc que l'on voit en lisant les n. 5 cl 6 des *Questions théologiques,* t. m, p. 396-107. Pour le théologien byzantin comme pour saint Thomas, chaque ange constitue une essence différente; les anges connaissent par des espèces infuses; leur épreuve a été très courte. Leur béatitude ne peut recevoir d'accroissement substantiel On peut cependant admettre pour eux un progrès accidentel provenant : L des révélations que Dieu leur fait, soit immédiatement soit médiatement, sur le gouvernement de l'univers par sa providence; 2. de l'actuation de leur science naturelle habituelle. Scholarios fait sienne aussi la théorie augustinlcnne et thomiste de la double connaissance des anges : connaissance matinale et connaissance vespéraie. Sur l'époque de la création des anges, il signale les deux opinions qui avaient cours chez les Byzantins, les uns admettant qu'ils furent créés en même temps que le ciel et la terre, les autres que leur création précéda celle du cosmos. De toute manière, dit-il, il faut tenir (pi'ils furent créés dans le temps. *Contre Pléthon pour Aristote,* I. J, L iv, p. 13. L'existence d'un ange gardien pour chaque homme est affirmée à plusieurs reprises. Cf. I. i, p. 7, 416, 423; 1. iv, p. 362.

I® *Origine de l'âme humaine.* - Nous avons vu plus haut, col. 1532, que notre théologien avait consacre deux dissertations à l'origine de l'âme humaine cl nous avons signalé sa doctrine sur cette question. Il y a intérêt à noter les preuves scripturaires qu'il apporte en faveur de la thèse créatianistc pour réfuter soit la théorie de la préexistence des âmes, soit le traducianrme. Ces textes sont Gen., n, 7; Ps.t xxxn, 15; Zach., xir, 1 ; .Joa., v, 17.

5° *Mariologie.* — Des trois homélies mariales de Scholarios signalées plus haut on peut tirer un petit traité de mariologie. A l'article Immaculée Conceptiov, 1. vu, col. 954-956, nous avons rapporté le passage de l'homélie sur l'Assomption où est indiquée la sainteté initiale de Marie et sa préservation du péché originel *a primo instanti conceptionis. Cc* n'est pas le seul endroit où notre auteur ait affirmé d'une manière tout à fait explicite le dogme catholique, que beaucoup d'Onentaux dissidents rejettent de nos jours. Déjà dans *l Hcméhc sur ΓAnnonciation.* 42, t. 1. p. 40, Marie est déclarée véritablement bénie, « parce que seule, entre toutes les femmes, elle a ignoré complètement les hontes de la première malédiction ». Dans le *Second traité sur l'origine de Vâme,* 20, t. i, p. 501. nous trouvons un passage, dont la clarté ne laisse rien à désirer: « La Vierge, toute-sainte, parce que née de la semence, ne devait pas être exemple du péché originel, car scs parents, quoique d'une vertu incomparable, avaient participé, eux aussi, au sort commun; mais la grâce de Dieu la délivra complètement, tout comme si elle était née sans semence, afin qu'elle pût fournir une chair toute pure à l'incarnation du Verbe divin, ('.'est pourquoi. parce que complètement soustraite à la culpabilité et à la peine originelles, et parce que seule parmi tous les hommes, favorisée de cc privilège, elle fut absolument inaccessible dans son âme aux brouillards des pensées mauvaises et devint ainsi dans son corps et dans son âme un temple divin. » Le disciple de saint Thomas n'a pas craint, sur ce point, d'abandonner son maître.

Scholarios est favorable à l'assomption glorieuse de Marie au ciel en corps et en âme, après qu'elle eut passé par la mort ; il ne présente pas néanmoins celte doctrine comme appartenant à la fol, mais comme la conjecture la plus sage et la plus convenable. Il écarte résolument l'idée que le corps de la Mère de Dieu ait pu subir la corruption du tombeau; il ne condamne pas absolument l'opinion de ceux qui pensent que ce corps est conservé incorruptible au paradis terrestre en attendant la résurrection générale : *Sermon pour la /été de ΓAssomption,* 11, t. I, p. 205.

Notre théologien célèbre aussi en la Mère de Dieu la coopératrice à l'œuvre de la rédemption des hommes. Il lui donne équivalemmcnt le nom de corédemptrice en l'appelant notre libératrice, notre rédemptrice, notre évergète après Dieu, en tant que cause secondaire et ministérielle : Σὲ σώτειραν μετὰ Θεόν και ρύστιν καὶ εὐεργέτιν, ὁσον ἐν ὑπουργού τάξη καὶ διακόνου, καὶ ϊσμεν και ὁμολογουμεν. *Prière* ‹ï *la Vierge,* t. tv, p. 366. (.elle coopération de la \ ierge à notre salut est développée dans le *Sermon sur l'Assomption,* 10, 1. t, p. 203-20 L

Γη autre point que Scholarios met bien en lumière est la sainteté acquise de Marie, ses progrès Incessants

dans la vertu, tout ce qui fait d'elle le modèle de la vie parfaite. *Le sermon pour la Vue de la presentation au temple,* t. i, p. 161-172, est tout entier consacré à développer ce thème.

6° *Doctrine sacramentaire.* — Dans le petit opuscule intitulé : *Ce qu'un évêque doit savoir,* t. iv, p. 190-197, dont l'authenticité n'est pas absolument certaine, Scholarios enseigne clairement le septénaire sacramentel dans l'ordre suivant : le mariage, l'ordre (τά ι koa), le baptême, l'onction du chrême (χρίσμχ διά μυρου), la communion ou synaxe, la pénitence ou confession (μετάνοια ήτοι έζομολόγησι) et l'onction de l'huile (χρίσι ελαίου). Il y a sept sacrements, ni plus, ni moins. L'auteur le démontre par l'efficacité propre de chaque sacrement. Tous les sacrements opèrent la grâce immédiatement. Chacun est constitué par une matière et une forme déterminées : ώρισμένην δέ ύλην καί ώρισμένον είδο έχει; il a aussi une cause instrumentale déterminée, τύ ποιητικόν, ή μάλλον οργανικόν αίτιον. Quant à la cause principale de Ions les sacrements, άρχηγικόν αίτιον, c'est la sainte passion du Seigneur (fui la constitue; c'est d'elle cl a cause d'elle que la grâce coule pour ceux qui les reçoivent. L'origine divine de chaque sacrement et sa mention dans l'Écriturc sont clairement indiquées. L'auteur ne trouve dans l'Écriturc aucune mention du sacrement du saint-chrême, το μυστήριον του θείου μύρου; mais, dit-il, le disciple de saint Paul, le très saint Dcnys le signale dans ses divins écrits. Ces notions si nettes cl si denses de doctrine décèlent une influence latine prépondérante. L'auteur a connu les décrets du synode de Paphos dans l'ilc de Chypre, tenu sous le métropolite Germain Pessimandros aux environs de 1260 (?). Il s'inspire aussi de l'opuscule du moine Job le lasitc sur les sept sacrements.

La doctrine de Scholarios sur l'eucharistie est particulièrement remarquable. Il est le premier à avoir acclimaté chez les Grecs le mot μβτουσίωσι , équivalent exact du latin *transsubstanliatio,* bien qu'il ne l'ait pas inventé, puisque cc mol fait sa première apparition dans la traduction grecque de la *Confession de Michel Paléologue* (1271). Il s'assimile la doctrine thomiste sur l'explication philosophique de ce terme et sur les accidents eucharistiques dans son *Sermon sur l'eucharistie,* auquel les théologiens catholiques firent si souvent appel pour réfuter l'hérésie protestante.

Non moins intéressante est sa doctrine sur la forme de l'eucharistie et l'épiclèse. Cette doctrine est entièrement conforme à la théologie catholique et contredit ouvertement l'opinion des gréco-russes modernes. C'est d'abord dans le *Sermon sur Veucharistie,* œuvre de jeunesse, que nous trouvons la première affirmation de sa pensée sur cc point. Il fait tenir à Notre-Seigneur parlant à scs disciples le langage suivant : «Je vous donne la formule de ccttc merveilleuse opération (= la conversion des oblats au corps et au sang du Seigneur) et j'y attache le pouvoir de l'effectuer. La vertu de mes paroles, en effet, changera tout pain et tout vin en mon corps cl en mon sang, lorsque vous voudrez vous souvenir de moi et m'avoir comme compagnon et comme hôte intérieur vous donnant la force d'accomplir tout bien. T. i, p. 121. Notre auteur s'exprime d'une manière plus explicite dans une question sur les éléments constitutifs de l'eucharistie. Après avoir indiqué comme condition première indispensable pour réaliser le sacrement la présence d'un ministre légitimement ordonné, il poursuit : « Deuxièmement il est requis que le ministre fasse l'action sacramentelle selon la forme établie par l'Êglisc. Or, la véritable forme de l'Église sc résume en ces quatre points : tout d'abord, il faut un autel consacré, immobile ou mobile: on ne peut célébrer n'importe ou. Deuxièmement, il faut offrir la matière consc table, celle qui fut employée pour la prélère institution du sacrement, lorsque Notre-Selgneur livra â ses disciples son propre corps cl son propre sang en leur donnant du pain et du vin; sans une telle matière, point de sacrement véritable. Troisièmement· il faut appliquer à celle matière les paroles du Seigneur : « Prenez et m ingez. Buvcz-cn tous »t et ce ‹fiii suit, par lesquelles sc produit la transsubstantiation par la puissance de Gelui (pii le premier les proféra en nous recommandant de faire et de dire de même. (les paroles, en effet, sont comme la cause propre du sacrement ; sans elles, ou si on les modifie en quelque manière, le sacrement ne peut se produire. Quatrièmement, le ministre doit sc proposer d'accamplir cc sacrement, et il faut que son intention soit véritable et ferme; par elle, en effet. la force des paroles du Seigneur est appliquée en quelque façon à la m ilière. Γ. iv. p. 309.

Dans l'opuscule *Sur les saintes entrées* (t. m, p. 196-201), il est moins clair. Mais l'insistance qu'il met n répéter que c'est Jésus-Clirist qui opère lui-même par sa toute-puissance la transsubstantiation, et la signification qu'il attribue au geste par lequel le prêtre montre les dons après les paroles du Seigneur prouvent qu'il n'a pas changé de sentiment : Lorsque le prêtre fait le geste indicatif, dit-il, notre attention se porte sur ce qui est montré comme sur Notre-Seigneur en personne avec tout le respect, la crainte et la foi qui conviennent. Loc. *cil.,* p. 202-203. Nulle part il n'attribue au Saint-Esprit la conversion des dons.

On ne peut douter pourtant qu'il n'ait aperçu la difficulté que présente la formule épiclétique des deux liturgies byzantines de saint Basile et de saint Jean Chrysostome avec cc qu'il dit sur la forme de l'eucharistie. Il ne devait pas ignorer le commentaire de Nicolas Cabasilas sur la liturgie, et il avait assisté aux discussions de Horeiicc sur la question. La manière dont il résout cette difficulté est à la fols claire et simple et s'harmonise parfaitement avec la doctrine des théologiens catholiques sur l'intention du ministre dans l'administration des sacrements. Elle lient en ces quelques mots, qui sc lisent à la tin de la question dogmatique sur les éléments constitutifs du sacrement de l'eucharistie : « Par l'intention du ministre, la force des paroles du Seigneur est appliquée en quelque façon a la matière. Ce but, cette intention du ministre, est manifesté par les prières, parce (pie si les autres conditions sont réalisées mais que fasse défaut l'intention d'opérer le sacrement, celui-ci n'est pas produit. · T. iv, p. 309.

Quelles sont *ces prières* qui manifestent l'intention du ministre? Nous croyons ne pas nous tromper en disant (pie Scholarios fait allusion ici avant tout à la formule épiclétique. Celle-ci, en effet, manifeste très clairement l'intention, le désir explicite qu'a le célébrant de voir les dons offerts transformés au corps et au sang de Jésus-Christ. Qu'importe que celte manifestation vienne après que les paroles dominicales ont été prononcées? Vu l'importance capitale de l'intention, H est bon, Il est utile qu'elle apparaisse & la face de l'Égllsc dans une formule spéciale. Cette formule, c'est l'épiclèse, (pii ne porte pas seulement, du reste, sur le mystère de la transsubstantiation proprement dit, mais aussi sur les effets salutaires (pic doit produire l'eucharistie dans les communiants et sur le corps mystique du Christ en général. Dans l'opuscule *Sur les saintes entrées, toc. cil.,* p. 201-202, notre théologien assigne à l'épiclèse un autre but : celui de traduire l'impuissance du ministre humain à accomplir le mystère. Cette double explication est h la fols très simple et très bien adaptée à l'ensemble des cérémonies (pii, dans |4 liturgie byzantine, entourent le moment solennel de la consécration, il est curieux qu'aucun théologien oecldental n'y ait songé. Voir M. Jugle, La forme de

charistic d'après Georges Scholarios, lichos d'Oricnl, t. XXXIII, 1931, p. 280-297.

\ propos du sacrement ‹lc pénitence, signalons qui· S‹ holarios est on parfait accord avec la théologie catholique sur l'existence d'une peine temporelle due aux (léchés, même pardonné*, commis par les adultes déjà baptisés et sur la nature de la satisfaction sacramentelle. deux points sur lesquels beaucoup de théologiens gréco-russes de nos jours ont abandonné les positions traditionnelles. Les textes essentiels ont été donnés à l'article Piugatoikl dans l'Eolisi ghéconi ssi: aphès il concur de Floiiencl, *toc. cil.* Notre théologien est moins heureux, lorsqu'il nie la validité des ordinations simoniuques.

7° *Pins dernières.* Sur les deux points qui ont fait l'objet de controverses entre Grecs et Latins et qu'ont définis les conciles unionistes de Lyon (1271) et de Florente, à savoir l'existence du purgatoire, l'époque et la nature des rétributions d'outre-tombe, Georges Scholarios se classe parmi les unionistes cl son enseignement concorde, pour le fond, avec la doctrine catholique. Celte concordance a déjà été établie pour ce qui regarde le purgatoire. Cf. l'article Pl hoatoire, *toc. rit.* Nous avons vu aussi plus haut, col. 1533, en analysant les traités sur l'Amc humaine, que notre théologien enseignait la béatitude surnaturelle des Ames saintes aussitôt après la mort, après avoir adhéré durant quelque temps à l'opinion bizarre qui n'accorde a ces âmes qu'une béatitude d'ordre naturel avant le jugement dernier.

Dans la cinquième question scripturaire, intitulée : *Sur le second avènement du Seigneur cl sur la résurrection des corps,* il déclare (pie ceux qui vivront au moment de la parousie ne passeront pas par la mort, mais seront subitement changés en l'état de résurrection. Cette doctrine est conforme à la tradition des Pères grecs, fondée elle-même sur renseignement explicite de saint Paul. Mais, tandis que l'Apôtre ne parle directement que des justes, Scholarios, à la suite d'autres exégètes, étend l'exemption de la mort aux méchants de la dernière génération humaine. Eux aussi seront changés, mais cc sera pour eux l'immortalité douloureuse et cniciliante. La résurrection et le changement des corps seront suivis du déluge du feu purificateur, qui est clairement distingué du feu de l'enfer. L'enfer est situé dans les profondeurs de la terre. Après le jugement dernier, les démons de l'air et les damnés iront y rejoindre la catégorie des démons qui ,s'y trouvent enchaînés depuis le commencement. (!. t. ni. p. 332 333. 335-336.

Scholarios est partisan d'une certaine mitigation des peines des damnés par les prières de l'Eglise. H ne répugne pas non plus à la délivrance tout à fait exceptionnelle de quelques damnes par une intervention miraculeuse. Cf. *I/** et V· *traités sur l'âme,* L i. p. 511, 525, 533-535.

Il est de ceux qui ont cru fermement à une lin prochaine du monde (cf. I. i. p. 181, 211 ; t. m. p. 91. 383; t. iv, 270) et ont tenté même d'en fixer la date précise. D'après lui, cet événement devait se produire à la lin du septième millénaire de la création, c'est-à-dire en l 193, d'après la ch onologie byzantine.

Γη nombre considérable d'auteurs de tout genre ont ét‹' amenés à parler plus ou moins longuement de Georges Scholarios, de sa vie. de ses écrits, de sa doctrine. Aucun ne l'a fait sans y mêler, en gênéial, beaucoup d'erreurs, de sorte qu'lire énumération détaillée serait fort peu utile. On trouvera dans les introductions aux *Œuvres* tous renseignements utiles sur les auteurs c|iil se sont occupés de Scholarios et de ses œuvres. I ne table des noms propres cités dans ces introductions facilite hi consultation. Voir l'Appcndice m du t. vm, p. 10··1 I·. Nous n'indiquons ici (pic les ouvrages et écrits les plus importants parus avant l'édition complète.

Il faut mettre en première ligne la dHseïtalion considerable d'Eiisébr Kenondol, *Gennadii patriarchae Constantinopolilani fierailin· de sacramento eucharistia·, tic.,* Pari*, 1709, reproduite dans /*. G., t. c l x, col. 219-312. 0(1 il est parlé, non sans erreur*, de la vie et des écrit*: Doslthéc de JérimIrm, ILpi z···» tv c Bucarest, 1713, p. 911-911; !.. Allaliti*, *De GrorgiU rt rorum scriptit,* reproduit par Fabricius, *Îiiblifdhrra gnrea,* éd. Hurles, t. xt, p. 319-393 (fourmille d'errcuis); \V. Ga**, *Gtnnadiut un·! Plrtho. ArhMclismus imd Phiîanlmva in der grieehischen Kirchr,* Rrrtfau, 18-11; .L DrAseke, *Zu Georgios Scholarios,* dans *JIgzanlInlscht Zeitschrift,* t. iv, 1895, p. 561-580; K. Krunibiichrr, *Geschichîe der bgzanti nlsrhrn Literalur,2** éd., 1K97.p. 119-121 ;Tryphon E. Evangélidês, I cwta; β *t, —γ/Aï^οζ ~ρϊ~*ζ* μιτά τ ▶ i/r· - *αη* Athènes, 1896; Germanos, métropolite de Sarde», ùLtoSo/ ι··: *ζ^ζ /ιζΛ/ zjz '-i* z'/at :ή··, P· partir, Constantinople, 1933, ouvrage paru d'abord en article* dans la revue ‹ L'auteur consacre unr notice assez longue à Scholaric* rt utilise déjà les premier* volumes de l'édition complète. Durant le cours de l'édition non* avons publié plusieurs article* sur 1rs œuvre» rt la doctrine de Scholaric* en diverses revue* : 1· dans le* *Échos (TOrient,* t. xxvn, p. 300-325, /ai *publicaLan des crueert dr Georges Scholarios:* t. xxxm, p. 289-297, /xi *forme de Peucharistie d'après Georges Scholarios;* t. xxxiv, p. 151-159, *I^eJ oeuvres pastorales de Georges Scholarios;* t. xxxvi. p. 65-86, *t.'unionisme dr Georges Scholarios ;&* dan* la revue *Hgzantion,* t. iv. p. 601-637, sur le contenu du t. n; t. v, p. 295-31 I, *Écrits apologétiques de Gennade tï l'adresse des musulmans;* I. x. p. 517-330, /xi polémique de *Gcc»rgts Scholarios contre Pléthon. Souvelle édition de sa correspondance;* 3· dan* le* *Mélanges Mandonnt t.* t. i, p. 423-140, *(reorges Scholarios et saint Thomas ‹Γ Aquin;* I dans la revue *Angelicum,* t. vu, p. 303-313, *Georges Scholarios. Qaestions scripturaires et théologiques.*

M. Jlgie.

SCHOPEN Walter, irèn mineur CQBVentliel, sur qui nous possédons peu de données certaine*. Tous les bibliographes s'accordent pour le faire naître à Jülich (Bhênanic), afllrmcnt qu'il gouverna la province des conventuels de Bohême, qu'il fut, sur les instances de l'empereur Léopold 1er, promu évêque de Makarska en Dalmatic cl suffragant de l'évêque de Kiev, cl plus tard évêque coadjuteur ou auxiliaire dr Breslau. 11 est toutefois difficile de distinguer le vrai du faux dan* ces notices. Nous savons par les *Regestu ordinis,* conservés dans les archives de l'ordre des conventuels au couvent des NII Apôtres à Borne, *ms.* C\ *90,* fol. 130, que Walter Schopcn fut docteur en théologie, qu'il régit les studia de son ordre à Breslau et à Prague et qu'en 1708 il (ut provincial de Bohême. 1'ne lettre, conservée dans le même manuscrit, fol. 262-263. nous apprend aussi que Jacques-Louis, prince royal de Pologne et de Lithuanie, dont Schopvn était le théologien, écrivit, le 21 août 1712, au général de l'ordre. Par elle nous savons encore que Walter Schopcn avait été choisi comme suffragant par l'évêque de Kiev, qu'une supplique avait été envoyée à Clément N l et que le prince demandait dans la lettre en question l'assentiment du général. Celui-ci y consentit le 11 octobre 1712. Waller Schopcn mourut le 16 janvier 1717 à \ icnne. où il s'acquittait d'une mission et y fut enterré dans le couvent des conventuels.

Walter Schopcn est l'auteur de nombreux ouvrages dans lesquels il se révèle un scotiste acharné : *Alphabc tum philosophicum ad mentem Scoti,* Breslau, 1695: *Cursus philosophicus ad mentem Scoti,* Neiss, 1698: *Disputationes theologica? in quatuor libros Sententiarum ad mentem Scoti, dogmaticam, moralem et conlro versislicam continentes,* Neiss. 1698, en l vol.; *Tractatus de miraculis,* en allemand, Neiss, 1691; *Liber pro ordinandis,* Padouc, 1710; *Opus dc fide universi orbis; Libellus pro avertenda peste; Theologia moralis,* en quatre parties, dont la première pro *ordinandis,* la deuxième *pro habentibus jurisdictionem in Ecclesia,* la troisième pro *beneficiariis,* la quatrième *pro clericis*

promovendis ad dignitates; Jus canonicum. De tons cos derniers ouvrages inédits il fait mention dans une lettre envoyée au général de l'ordre le 10 novembre 1710, ainsi que de quelques livres de dévotion et d'un recueil de sermons, d'un rituel et d'un cérémonial.

V. (îr.ndrrer. *Germania francixcaïui,* 1.i, Inspruck, 1777, p. 76"», n. 325; .1.-11. Sbandca-I'.. Rinaldi, *Scriptores trium ordinum S. Francisct continuati,* dans J.-IL Sbarnlcn, *Suppleiratum ad scriptores ord. min.,* 2· éd., I. ni, Home, 1936, p. 301-302; D. Sparnelo, *Frammrnti blo-blbliografIcl di scriltorl rd autori minori conoentuali dagli ultimi anni del 600 ut 1930,* Assise, 1931, p. 172-173, et dans *Miscellanea franc scana,* t. xxx, 1930, p. 58-59; J. Abate, *Series cpisco·porum ex online fr. mm. conncntuallum assumptorum ab an. 1311 ad an. 1930, ibid.,* t. xxxt, 1931, p. 166; IL Hurter, *\'omenclator,* 3· éd., t. IV, col. 6-17-618.

A. Teetaeht.

SCHOPP Gaspard, érudit allemand plus connu sous la forme latinisée de son nom Scioppius (1576-1649). — Il naquit à Ncumarck (Haut-Palatinat) le 27 mai 1576, et lit scs études avec un très grand succès à Amberg. Heidelberg, Altdorf et Ingolstadt, où il se fit remarquer par son application extraordinaire au travail, sa mémoire prodigieuse, l'étendue de son savoir et aussi, il faut le dire, son caractère détestable. Dès l'âge de dix-sept ans, il lit paraître un recueil de vers latins, bientôt suivi d'ouvrages de critique. Au cours d'un voyage qu'il lit en Italie, en 1598-1599, Schopp se convertit au catholicisme; Clément VIH se l'attacha et Paul V lui confia diverses missions; c'est ainsi qu'il fut envoyé comme observateur à la diète de Ratisbonne de 1C08 où il se distingua par son intempérance verbale, ce qui lui valut d'être disgracié par le pape. Schopp se mit alors ù voyager; on le trouve en 1609 en Allemagne, en 1612, en France, puis en 1617, en Italie; il se fixa à Milan en 1618. Ces voyages n'empêchaient pas Schopp d'écrire et de publier ouvrage sur ouvrage; en la seule année 1608, il livrait une vingtaine d'écrits à l'impression; huit ans plus tard on estimait qu'il avait déjà publié quatre-vingt dix ouvrages environ. A coté d'écrits estimables, œuvres de théologie, de philologie ou de critique, on rencontre un grand nombre de pamphlets dirigés contre divers contemporains, depuis Joseph Scaligcr et Casaubon jusqu'à Henri IV et Jacques Ier d'Angleterre. Schopp n'épargnait personne, pas même ses protecteurs dès qu'ils ne lui étaient plus utiles; les jésuites qui avaient été ses bienfaiteurs et ses amis —· saint Robert Bellarmin faisait grand cas de lui — apprirent à leurs dépens à le connaître tel qu'il était; s'étant imaginé que les jésuites avaient fait rejeter une requête de pension qu'il avait présentée à la diète de Ratisbonne de 1630, Schopp tourna contre eux sa manie de dénigrer et de salir; une trentaine d'opuscules se succédèrent, dont les titres disent bien ce qu'ils renferment : *Flagellum jesuiticum; Anaiomia Societatis Jesu; Mysteria Patrum; JesuHa exenteratus; Relatio ad reges et principes de slratagemalis et sophismatis politicis S. J. ad monarchiam orbis terrarum sibi conficiendam;* etc. Le type achevé des polemi' tes intempérants de la Renaissance * se retira à Padouc en 1635, universellement honni, et y mourut le 19 novembre 1649

Il est difficile d'établir une liste exacte des écrits de Schopp; Nicérun, *Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres,* t. xxxv, p. 165-230, donne une liste de 101 ouvrages établie d'après des données .fournies par Schopp lui-même, mais cette liste est incomplète et inexacte; Schopp n écrit sous de nombreux pseudonymes — on en connaît actuellement une vingtaine — et a attribué lui-même à d'autres des ouvrages dont il n'osait pas assumer la paternité; de plus, toutes ses œuvres n'ont pas été imprimées et Nicéron a omis de signaler les manuscrits; il semble qu'on puisse lui attribuer 125 à 135 ouvrages environ. Nous donnerons ici seulement les titres de ceux qui justi lient la place donnée à Schopp dans ce Dictionnaire.

1. *Notic in Tertulliani Apologeticum et librum adversus Judicos,* dans l'édition de TertuUlcn de b',-J. Franequèrc, 1597. In-foL 2. *Pro auctoritate Ecclesia* in decidendis fulci controversiis libellus,* Home et Ingolstadt, 1598, in-8®, — 3. *Epistola de veritate interpretationis et sententiæ catholica- in ambiguis scripturarum locis ct controversis fidei capitibus ad baronem quemdam Germanum prescripta, et nunc in lucem ab ipso auctore edita; cum considerationibus aliquot de pseudoprophetis nostri temporis,* Rome, 1599, in-8®.

I. *Epistola Casparis Schoppii de variis fldei catholica dogmatibus ad quemdam in Germania jurisprudentia doctorcm et professorem* (Conrad Rittersliuys, 1560-1613). Ingolstadt. 1699· - 5. 5. D. *N. Clementis P. VIII bulla indictionis S. Jubihri et annotationes in eamdem. Itemque epistola panmetica ad Theophflum Richium,* Munich, 1601, in-1°. Notes suries indulgences et réponse aux objections protestantes à ce sujet. 6. *Apologeticus adversus Ægidium liunnium pro gemino de indulgentiis libro R. card. Rcllarmtni, in quo prater doctrinam indulgentiarum... de vitiis quoque et abusibus Curia romana disputatur,* Munich, 1601: réponse à l'écrit de Gilles llunnius, 1550-1603, *De indulgentiis et jubilao romani pontificis tractatus oppositus rancidis mercibus papa, quas IMlarminus orbi Christiano commendare non erubuit,* Francfort, 1601, in-8®. L'ouvrage de Schopp fut attaqué dans l'écrit suivant : *Fredcrici Ralduini examen Apologetici, quem Caspar Schoppius apostata pro libris de indulgentiis Roberti bellarmini adversus Æg* liunnium opposuit,* Wittenberg, 1603 (?), In-8®. — 7. *Epistolû ad card. Raronium de editione Annalium ecclesiasticorum deque sua ad catholicos migratione,* Rome, 1601. Schopp attribue sa conversion à la lecture des *Annales* de Baronius. — 8. *Casparis Scioppii de anti-Christo ad quemdam Germania principem protestantem scripta; accesserunt ejusdem de Petri primatu, adoratione Summi Pontificis,* etc., Ingolstadt, 1605, in-4®. — 9. *Syntagma de cultu ct honore,* Home, 1606, in-8°. Traité sur le culte des saints. 10. *Amuletum adversus Satana fascinum : hoc est ratio qua cujuscumque religionis homines de religionis controversiis, sive soli secum inquisituri, sive cum aliis collocuturi, se pnrparare debeant, ab ipso Spiritu Sancto in sacris Litteris pramonstrata,* Reinsberg, 1608, in-1°. —- 11. *Definitio hominis lutherani ex ipsius Lutheri libris confecta,* Ingolstadt, 1608, ln-4®. — 12. *Lutheri anticalvinismus. sive verba Lutheri ex variis ejus libris congesta, quibus suos lutheranos monet ut cum calvinistis, hominibus perfidis ac seditiosis, nihil commune habeant, ac potius cum catholicis conjungantur,* Ratisbonne, 1608, in-4°. L'original est en allemand, nous donnons le titre en latin tel (pic Schopp lui-même l'a traduit dans un catalogue de ses œuvres. —13. *Humiliatio protestantium, qua harctici superbia convincuntur et quant humilitatem exhibere cis nreesse sit, docentur,* Graz, 1609, in-4®, en allemand. — I L *Exercitatio protestanlium, qua lutherani principes periculosa securitatis et negligentia in religionis negotio convincuntur,* Graz. 1609, in-1®. — 15. *Examen spiritus Lutheri, quo portentosa, incredibiles, exsecrabiles et ab omni saculo inauditic Lutheri opiniones ex libris ejus proferuntur,* Graz, 1609, in-4®, en allemand. — 16. *Gratulatio ad harcticos Austria ordines, cum secta sua libertatem Regi Mathla extorsissent : qua prius ex Lutheri, Calvini ac similium concessione probatur, ex isto novo Evangelio ingentem morum corruptelam ac reipublica ruinam nasci, deinde ex sacris litteris, Augustanam confessionem, non pastoris, sed alieni vocem esse ostenditur,* Ingolstadt, 1610, in-4®, en allemand -- 17. *Casparis Scioppii Ecclesiasticus auctoritati Ser.*

J). Jacobi AÎagtiii Britannia· regts oppositus, in quo disputatur de amplitudine potestatis et jurisdictionis ecclesiastica: tam in temporalibus quam in spiritualibus, de regum et principum Christianorum erga Ecclesiam ejusque antistites seu pnrtatos officio, etc. C< t ouvrage où l'on rencontre d'excellente s choses sur la question des rapports du pouvoir civil et du pouvoir ecclésiastique valut à son nul cm bien des déboires; le volume fut brûlé publiquement par la main du bourreau tant à Londres qu'à Paris; Schopp lui-même - à ce qu'il raconte, mais il est souvent sujet à caution — fut fouetté à Madrid en 161 l à l'instigation de lord Digby, ambassadeur de Jacques I,r auprès du Roi Catholique. — 18. *Ratio reddendi satisfactionem fidei ac spei (pur est velut totius religionis catechismus,* Vienne (?), 1611, in 12. en allemand. — 19. *Scorpiacum, hoc esi novum ac pnrsens adversus protestantium hirreses remedium ab ipsismet protestant!bus scorpionibus petitum. Quo adversus Ser. D. Jacobum, Magna Britannia: regem, recitatis Magdcbttrgcnsium centuriatorum testimoniis, luculentissime demonstratur,* etc., Mayence, 1612, iη-4°. — 20. *Repetitio doctrinae catholicorum præcipueque jcsuilarum, de pace religionis et utrum data haereticis fides servari debeat,* Ingolstadt, 1616, in-1°, en allemand. — 21. *Haereticus clenchomcnos, hoc est elenchi sive syllogismi quibus catholica: Romanic Ecclcsitc fides aperitur et hierclicorum ab ea dissidentium conscientia evincitur,* Cologne, 1619, in-8°. — 22. *Casparis Scioppii Macchiavelhca, seu Apologia duplex, quarum priore, sacra: Romanæ Ecclcsiæ de Nicolai MacchiavcUi libris decreta defenduntur; posteriore ejusdem MacchiavcUi innocentia adversus calvinistes, praecipue itulici nominis hostes, propugnatur: in utraque vero pseudopoliticorum MacchiavcUi doctrina ad propriam utilitatem nullo honesti turpisque discrimine conficiendam abutentium improbitas ipsius MacchiavcUi præceptis confutatur. Anno M. DC. XIX,* ms. *16l* de la bibliothèque d'Arras, petit in-fol., inconnu à Nicéron et probablement inédit. — 23. *Consultatio de causis et modis componendi in S. R. Imperio religionis dissidii,* 1631. — 21. *Casparis Scioppii Astrologia ecclesiastica, hoc est disputatio dc claritate ac multiplici virtute stellarum in Ecclesia: firmamento fulgentium, id est ordinum monasticorum,* etc., Venise, 1631, in-4°; cet écrit est dirigé contre les jésuites, mais on y trouve dc bonnes pages sur les religions monastiques. — 25. *Brevis relatio ad imperatorem, reges, principes ct populos catholicos dc statu controversia· circa immaculatam B. M. V. conceptionem,* Padouc (?), 1610, favorable à l'immaculée conception.

Certains des ouvrages de Schopp, en particulier contre la Compagnie dc Jésus, ont été mis à l'index : décrets des 18 juillet 1634, 23 août 1631, 20 mai 1615, 22 juin 1665 ct 27 mai 1687.

H. Kowallck, *Urbcr G. Sçloppius,* dans *Eorschiingcn zur dculschcn Gcschichtr,* t. xi, 1871, p. 101 *q.; *Allgcmcinc dcutsche Biographie,* t. xxxm, Leipzig, 1891, p. 179-181; *Die Religion in Gcschtchti and Gcgenwart,* t. v, Tublnguc, 1931, p. 357-358; O. BiKchl. *Dogmengeschichte des Proiestantisniiik,* t. iv, 1927, p. 218 sq.; Nisard, L< ' *gladiateurs de la république des lettres,* t. n, 1860, p. 1-206; I lurtvr, *Nomenclator,* 3*éd.« t. ni, col. 1020-1022; *Rcalencuclûpddli fiïr protestanthehe Théologie und Kirchr.* 3* éd., t. xi, p. 113, Housch, *Der Index der lurMrncn Burinr,* t. il, Bonn, 1885, p. 288-289 et *pa*Mm;* Bo>k<»v;iny, *Romanus pontifex Primas,* I. II, NItm, 1867, p. 513, 528. 529. 532, 537, M2, 1005-1010, 1015; t. ix, Nilrn, 1873. p. 065; le même, *R. Maria* V. *in suo conceptu Immaculata ex monumentis omnium saxulorum demonstrata,* I. in, Budapest. 1873, p. 163; *Dictionn. de théologie catholique* (Wetwrcl Welle). I. χχι,ρ. 328; Michaud. *Biographic universelle,* 2· éd.. t. χχνιιι, p. 509-511 ; Ecller, *Biographie universelle,* I. xi, Paris. 1831, p. 366-367; Hoefer. *Nouvelle biographie générale,* I. x l iii. col. 581-581; Bayle, *Dictionnaire,* t. iv. 1730. p. 172-180; Moréri, *Le grand dictionnaire historique,* édit, de 1759. t. ix. p. 289; J. Brucker, *Historia critica philo^phiar,* Ixqrzig, t. iv, 1767, p. 218 ri 199; t. vi, p. 763-76-1; J. Janssen, *Geschichle des deutfehm Volkes seif dftn Ausgnng des Mittrlalters,* t. v, I'riboiug, 1886, ptuilm; Marie Paul-Tannriy, *Correspondance du P. Marin Mrnenne,* Paris, Li,1033, p. 137-138; t. n, 1936, */MiAsim.*

J. Mercier.

SCHORRER Christophe, naquit à Rottenburg en 1603. Entré dans la Compagnie de Jésus à vingt ans, il enseigna la philosophie et le droit canon à Dillingen; devint recteur à Lucerne en 1613, puis à Dillingcn, provincial dc Haute-Allemagne en 1650, assistant du général dc l'ordre pour la Germanie en 1652. Après être resté vingt ans â Rome dans ces fonctions, il fut dc nouveau recteur 5 Munich en 1665-1668 ct 1671-1671. C'est là qu'il mourut en 1678.

Dc son activité littéraire il y a surtout lieu de retenir, outre un manuel scolaire de droit canonique, trois ouvrages de spiritualité : *Theologia ascelica sive Doctrina spiritualis universa,* Rome, 1658, in-1·; 2* édit, en 2 vol.. Gratz, 1720; *Synopsis seu textus Ihcologur ascrtica:,* Dillingcn, 1662, in-16°; *Summa perfectionis christianæ,* Prague, 1663; t* édit., Munich, 1668, in-P. La *Synopsis* et la *Summa* résument la *Theologia ascetica* qui est utilisée ici d'aprè* l'édition de 1720 en 2 volumes. Dans celle-ci, Schorrer se donne pour but d'exposer l'ensemble de la doctrine spirituelle qu'il est un des premiers à nommer « théologie ascétique ». Cf. J. de Guibcrt, *Theologia spiritualis ascetica et mystica,* Rome, 1937, n. 3, 7. Il y explore tout le domaine qu'on distingue aujourd'hui en ascèse ct en mystique, regarde vers l'illumination, la passivité, t. î, p. 236-238, la contemplation infuse, p. 259, ct parcourt successivement les trois voies (comparées aux trois degrés d'humilité de saint Ignace), qui conduisent jusqu'à l'union divine, au suprême motif de toutes les vertus, le bon plaisir de Dieu, tout comme aux visions, révélations, etc. Les moyens qu'il propose pour y parvenir, c'est que la volonté s'exerce à la ‹ destination » (droiture d'intention), à la · simpli lient ion · (unique désir du bon plaisir divin) à la « dénudation » des créatures ct de soi-même (même des grâces *datis data·),* à la conformation, à la transformation, à l'union, etc., ci. t.n. p. I79sq. Longuement, avec clarté ct en psychologue, il traite de la tentation, du discernement des esprits, de la consolation et de la désolation. *Ibid.,* p. 71-121. Il insiste pour que la mortification soit modérée et sanctionnée par l'obéissance. P. 161. L'homme — et c'est capital pour lui — doit se guider en tout d'après une conscience droite, qu'il appelle *velut vicaria Dei in terns,* p. 122-123.

La psychologie et la fermeté du bon sens de Schorrer ne dédommagent pas néanmoins de l'absence d'un exposé sur la grâce habituelle ct sacramentelle. Il serait inconcevable aujourd'hui de renvoyer le lecteur en une page. p. 157. aux auteurs qui traitent de la messe ct dc l'eucharistie.

Hurler, *\ummclator,* 3· cil ,1. n, col. 313. Sommervogcl, *Btbl. de ht Comp. dc Jésus,* t. vu. col. 801-865; t. ix. col. 1791 ; Sotssell, *Bibi, scriptorum Soc. Jesu,* p. 1 15; B Duhr. *Geschichte der Jcsuitcn,* t. n, in, *passim.*

A. Rayez.

1. SCHOTT André. Jésuite belge (1552-1629). \é à Anvers, il lit ses études, d'abord dans sa ville natale, puis à Louvain, où il se lia avec les grands humanistes belges d'alors, en particulier avec Juste Lipse. H enseignait déjà la rhétorique dans un des collèges de la célèbre I'iiiversité. lorsqu'en 1576 les troubles politico-religieux qui secouèrent si fort les Pays-Bas lui liront quilter sa patrie. Il s'arrêta quelques mois à Douai, séjourna près de deux ans à Paris, se plaisant dans la société ‹les savants philologues de l'époque. Pithou. Passerai. Casaubon. Scaliger, cl, en 1579. se décida à pousser jusqu'en Espagne. Il devait y rester

plu* longtemps qu'il n'avait prévu. C'est en Espagne, qu'nprès avoir successivement promené sa curiosité à Madrid. Alcala, Tolède. Salamanque. Saragosse, et enseigné dans ces trois dernières villes la rhétorique et la langue grecque, il entra enfin dans la Compagnie de Jésus en septembre 1587 (non en 1586, comme portent plusieurs de scs notices), ùgé de trente-quatre ans et prêtre depuis 1581. Il avait déjà à son actif plusieurs ouvrages consacrés aux auteurs de l'antiquité; entre autres, une édition de Pomponius Mela. Mais bien plus importants étaient les matériaux qu'il avait accumules au cours de scs pérégrinations, (air. ù une connaissance peu commune des classiques latins et grecs, il joignait la passion d'améliorer le texte reçu de leurs ouvres, en recourant aux bons manuscrits qu'il pouvait se procurer. Son noviciat achevé, cl scs études théologiques complétées à Valence, Scholl passa au collège de Candie, où il demeura trois ans. Ce furent les dernières années de son séjour dans la péninsule. En 1591, il quittait l'Espagne et se rendait au Collège romain. Lù, on lui confia la chaire «le rhétorique. On lui donna en outre toute facilité pour poursuivre ses travaux d'érudition. Mais le climat ne lui convenait pas. Peut-être aussi aspirait-il à revoir son pays qu'il avait quitté depuis plus de vingt ans Après trois années de vie romaine, Il venait s'établir au collège d'Anvers, où il partagea désormais son temps entre le professoral, la publication de divers ouvrages et un échange assidu de lettres avec tout ce qu'il y avait alors d'humanistes en Europe, sans distinction de nationalité ni de croyance.

Parmi les ouvres de cet infatigable travailleur, la plus grosse part intéresse surtout les belles-lettres, la philologie, la numismatique, la bibliographie ou l'histoire profane. Il n'y a pas à en faire étal dans ce Dictionnaire. Voir Sommervogel. Mais le P. Schott a bien mérité aussi de la patriotique. On lui doit notamment rn ce genre : *II. Hieronymi epistolarum selectarum libri Ires,* Tournai, 1610; S. *Cyrilli Alexandrini Glaphyra in Pentateuchum... grave et latine,* Anvers 1618 (la traduction latine, utilisée par J. Aubert dans son édition de Paris 16.38, se retrouve dans P. *G.,* t. i.xx); *.$'. Isidori Pelusiota: epistola· hactenus inedita·,* Anvers, 1623. A signaler également diverses contributions ù la *Hibliotheca Patrum* de Paris, 1611, et à la *Hibliotheca magna Patrum* de Cologne, 1618 : détail dan·» Sommervogel, col. 888 et 891; une édition de ΓItinéraire du pèlerin de Bordeaux : *itinerarium Antonini Augusti el Hurdigulense,* Cologne. 1600; et une édition d'un traité ascétique du Moyen Age : *Philothei Rogerii, Ep. Londinensis, de contemptu mundi, sive de bono paupertatis,* Cologne, 1619 (traité qui n'est d'ailleurs pas de Boger «le Londres, ainsi que l'a établi Mgr Malou. Cf. Sommcrsogcl.col. 895). Enfin le P. Schott, qui avait publié en 1598 une traduction latine de la *Vie de S. François de Horgia* par Bibadenclra, donna encore un petit opuscule moral, composé par lui ù temps perdu et plein de saveur : *De bono silentii,* Anvers, 1619.

Nlcéron. *Mémoire» pour servir* d /'/ihfoirr *des hommes iUuttrr»,* t. xxvi. 1731, p. 01-83; Poppens, *Ribllothrra b«l-i/irti,* t. t. 1739, p. 50; BaguH. *Xolice biographique et* lilW·*raire me André Schott,* dans Mé/riofrea *de l'académie royale dr Mglquc,* t. XXIII, II. 1818; Soinnien'ogrl. *Hlbl. de la Comp. dr Jétui,* t. vu. 1896, col. 861-901; Hurter, *Nomenclator, A-* 6d , t. ni. col. 803-807; *lilnyr. nul. dr Helglqtte,* t. xxn, Γ·! I, p. 1-14; H.-Λ. Poncelet, *Hht. dt la t'.nmp. de Jésus dant Ire ancien* Pagt-Has,* t. ıı, 1927, p. 198-500 et 527.

.1. ni But

2. SCHOTT Pierre (1 158-1490), chanoine à Strasbourg. – · Originaire d'une des familles les plus considérée» dr Strasbourg, Pierre Schott apprit les rudiments de la grammaire latine et de la dialectique .· l'éc ole de Sélrstat, où régnait encore l'esprit cl In méthode scolastiques. Il passa trois ans à Paris (1 173-1 176), mais ce fut son séjour en Italie, a Bologne sur tout (L176 1181), qui lui révéla sa vocation. Il y découvrit le latin classique, Cicéron cl Virgile; il y apprit un peu de grec et beaucoup dr mythologie; en un mot, il fut gagné par l'ivresse de la Henaissance, de celte Ilenaissance encore inconnue dans sa lointaine et barbare patrie. Il était venu à Bologne pour étudier, sans grande conviction d'ailleurs, le droit ; il s'en retourna pour apporter à scs concitoyens ce qu'il y avait surtout trouvé : l'enthousiasme pour les éludes classiques dan· le goût de la Henaissance. De retour ù Strasbourg en I 181, Scholl étudia quelque peu la théologie, surtout celle de Duns Scot, dont il s'était déjà occupé ù Paris, et fut ordonné prêtre en I 182. I.n même année le vit devenir chanoine ù la collégiale de Saint Pierre le-Jeune à Strasbourg. Désormais il va mener une vie retirée. Geller de Kaysersberg obtint son concours pour l'œuvre de réforme religieuse qu'il avait entreprise à Strasbourg. Mais ce qui occupera surtout le chanoine de Saint-Pierre, ce sont les lettres officielles et les harangues qu'on le charge de rédiger aux grandes occasions, les pièces de vers latins destinées à et rechantées par des élèves, tout cela en beau latin tout farci de mythologie païenne. Il travaille aussi à chût ler le latin de ses compatriotes el de ses correspondants. A tout prendre, Pierre Schott fut en Alsace le précurseur des grands humanistes du xvi· siècle. Scs œuvres, éditées en I 198, comprennent des lettres, des harangues, des poésies latines, deux petits traités, l'un de morale religieuse, l'autre de prosodie latine.

Charles Schmidt, *Histoire littéraire d< ΓAlsace aux* Λ' Γ* *et XVb siéchs,* Paris. 1876. 2 vol.

Λ. Haï gel.

SCHŒTTL Reginald, frère mineur allemand du xvn· siècle. Originaire de Lall, il fut lecteur de philo sophie ù Landshut et de théologie à Ingolstadt (1689-1691), ensuite prédicateur à la cathédrale de hreising. En 1689 il fut élu définiteiir, en 1700 prédicateur général et mourut le 13 avril 1701 à Freising. On lui doit *Nouena Scoti seu compendiosa Hias, in qua per noocm controversias philosophicas scotico-philosophica sententia proponitur,* Landshut, 1689, in-12, vm-21 I p.; *Venator scrupulosus seu disputatio theologica de oenationc,* Ingolstadt, 1692, ln-l°, vi-61 p.

B. Lins, *Geschtchte des ehcmaligen Auguslinrr- and jctzlqrn unleren Franzlskaner-Klosters in Inqnlstadt,* Ingolstadt, 1920. p. 161-162.

Α. Ί'εεταεπτ.

SCHRADER Clément, jésuite allemand (1820-1875). Né à Itzum. petit village du Hanovre, Schrader sentit en lui de bonne heure la vocation ecclésiastique. A vingt ans, il demanda à être reçu au Collège germanique de Home, où il fit de très brillantes études. Ordonné prêtre en 1816, il entra au mois de mai 1818 dans la Compagnie de Jésus. On était en pleine tourmente révolutionnaire. J.e noviciat de la province de Koine, où ll avait obtenu son admission, venait de passer en Angleterre. II l'y rejoignit, mais après quelques mois fut envoyé au noviciat belge de Tronchicnne, près de («and. Delà, après un court séjour ù Louvain, il put bientôt regagner Γ Italie.

En 1850-1851, il se retrouve au Collège germanique en qualité de préfet «les études. l'.n 1851-1852, B vient prendre rang au Collège romain, dans un corps professoral qui compte parmi scs membres Tapnrclli, Tarcpiini, Curci, Franzelln, Perrone, Liberatore, Ihissaglia. Il se lie surtout avec ce dernier,son ancien maître,dont B partage les goûts pour la patrlstlquc, el aux ouvrages duquel il collabore: *De immaculato Deipara semper oit ginis conceptu,* Home, 1851, 3 vol.; *De Ecclesia Christi,* Balisbonne, 1853 1856, 2 vol. Professeur de théologie. Il cherche à unir dans son enseignement la méthode scolastique et l'érudition positive. Il estime qu'un

théologien doit pouvoir étudier à m s sources mêmes la tradition chrétienne. Il acquiert don» ce but la connaissance de quelques langue» orientales, complément nécessaire. selon lui, du grec et du latin. Pet nu personnifie assez bien, en somme, son idéal. Avec Passaglla, il entreprend de le rééditer en le mettant au point de la science du jour : *Petauli opus dr theologicis dogmatibus expolitum cl auctum... tomus primus,* Home, 1857. Mais à peine ce premier volume vient il de paraître, qu'à la demande du cardinal Bauscber, Schrader est envoyé à Vienne (oct. 1857), pour occuper à l'Unlversité la chaire «le théologie dogmatique. Là, durant dix ans, va saillir et s'accentuer de plus en plus un second trait de sa physionomie de théologien : la passion de défendre les prérogatives pontificales et les doctrines romaines, de toutes parts battues en brèche.

Dans ccl esprit, parallèlement aux synopses de ses cours annuels, qu'il fait Imprimer depuis 1861 sous le litre général de *Theses theologies* (détail dans Sommervogel), il écrit sur les points les plus directement en butte à la critique rationaliste : *De unitate romana liber /.* διδακτικό , Fribourg, 1862; *De triplici ordine naturali, pnrternaturali cl supernatural!.* Vienne, 1861; *De unitate romana liber //*, πραγματικό . Vienne, 1866; de 1865 à 1867, la série *Dec Papst und die modernen Idcen,* éditée à Vienne et offrant au public, dans son premier fascicule, un recueil des textes pontificaux précurseurs du *Syllabus;* dans le deuxième, une traduction el une élude de l'encyclique du 8 décembre *(Quanta cura)* et du *Syllabus;* dans le troisième, une ample dissertation intitulée *Ptus IX als Papst und KOnig,* 1865; puis en 1866, toujours dans la meme colled ion, *Die 7 heologie dec Schule oder die Scholashk, ihr* HV.sr/i *und ihr Werth;* enfin en 1868. annexé à la sixième série des *Theses theologicæ,* un *De fide, utrum ca imperari possit, deque libertate conscientia', commentarius dogmaticus.*

On conçoit qu'une production théologique de ce caractère el de cette Importance, jointe au mérite reconnu de l'auteur, ait constitué un litre au choix du Saint-Siège, lorsqu'il s'agit pour Home de nommer des commissaires chargés de préparer le futur concile du Vatican. De fall, Schrader est désigné dès septembre 1867 pour faire partie de la commission théologien-dogmatique. Cf. *Acta et decreta sacrorum conciliorum rccentiorum. Collectio Lucensis,* t. vu, col. 1652. Il prend part en celte qualité aux travaux du concile. Puis, les années 1871 cl 1872 le volent professeur d'Écrilure sainte au Collège romain. Mais en automne)872 il quitte Home de nouveau, celle fois pour la France.

Depuis quelque temps, en effet, Mgr Pie caressait le projet de faire de son séminaire une faculté de théologie. Ainsi le rôle doctrinal que les événements l'avaient conduit â jouer de sa personne au sein de l'Églisc de France, serait il comme perpétué par une institution durable et fixé au siège du grand docteur des Gaules, saint Hilaire, \yant eu de nombreuses occasions d'apprécier pendant le concile le jugement et la doctrine du P. Schrader, il le demanda, en 1872, comme directeur d'études au supérieur général, lecpicl ne cnit pas devoir refuser, nonobstant les Information» peu favorables qu'il recevait de l rance concernant les chances de succès de l'affaire. Sur bi faculté de Poitiers, voir : Mgr Bnunard, *Histoire du cardinal Pie,* 1. n, 1887, p. 187 sq, et 578 rq«; Burnichon, *La Compagnie de Jtsus en l'rancc. Histoire d'un siècle : 1811 19П,* 1. iv. 1922, p. 527 sq,; *Pii IX acta. Pars prima,* l vu, Borne (s. <!.]. p. 112 : bref d'érection de la Faculté, 1*r octobre 1875.

Peut-être la réputation de ce maître importé de Home eût-elle aplani peu à peu les difficultés «le l'entreprise. Malheureusement, il n'avait plus guère que deux ans à vivre. Deux ans d'un travail Intense cl fécond, d'ailleurs. Dans la pleine maturité de son talent, il rêvait de composer un cours complet de théologie répondant à sa conception personnelle de cette discipline. En conscqucnce, tout en éditant scion son habitude les thèses objet de son enseignement, *Theses theologica!... Series VIII : De theologia proiegomrnis et de angelis; occedit de pricdeitjnatione commentarius,* Poitiers, 1871 (sur t el exposé de la prédestination *post præoisa mérita,* ‹ f. *Bévue det sciences eccléaiastiques,* 1871, t. if, p. 359 371 et 197 517), il fil paraître, en 1874 encore, à Poitiers, deux larges traités ou Il développait la doctrine des thèses, et qui représentaient les premières assises de sa grande théologie ; *De theologia genrrattm* el *De Deo errante.* De plus, â la Un de la même année H met tail la dernière main à un autre traité fondamental. *De theologico testium fonte deque... traditione commentarius.* .Mais il devait laisser a un confrere venu le rejoindre de Home, le P. Aug. Ferrelli, le soin de publier cet ultime ouvrage, car, en février 1875, une pleurésie remportait Agé à peine de cinquante-cinq ans.

S'il avait eu l'estime et la vénération de l'évêque, de Poitiers, comme de bien d'autres, le P. Schrader s'était vu, en revanche, fort maltraité par les publicistes du camp adverse, dont plusieurs, surtout en Allemagne, affectaient de ne voir en lui qu'un spécimen achevé de la théologie ultramontaine. Ainsi Doellinger : ci. Granderatb. *Histoire du concile du Vatican,* trad, fr., t. ï, 1907, p. 206, 131 et 79 sq.; ainsi son Schulte, dans *Allgemeine deutsche Biographie,* t. xxxn, 1891, p. 425-427. On s'explique en partie la chose quand on feuillette les livres techniques du savant professeur. D'une part, en effet, la présentotion cl la langue en sont on ne peut plus rebutantes, y faisant comme barrage à la pensée, selon la Juste remarque de critiques par ailleurs bienveillants, tel un recenseur anonyme de la revue *lier Katholtk,* 1863, t. t, p. 102; tel aussi Scheebcn, dans le *Literanscher Handwciser,* 1869, p.334. De sorte que toute la science enfouie dans ces volumes hérissés se trouve fatalement vouée à rester méconnue. D'autre part, il est indéniable que, dans sa hantise du libéralisme. Schrader va parfois à l'extrême opposé Sa conception de l'infaillibilité pontificale, par exemple, fondue qu'elle est avec l'idée d'une juridiction universelle du pape dans la chrétienté, fait parfaitement comprendre les appréhensions des anti-infalllibillstes du concile du Vatican.

Précisons. Une formule comme celle de ce litre de paragraphe du *De unitate romana* (t. n, p. 415) : *Supremus Christiani juris /ons et custos romanus,* pourrait, isolée, s'entendre correctement. Mais dans l'orchestration de l'ouvrage elle prend une résonance fâcheuse. Comparer : p. 127-143, 360, 116-152. Au fond, Schrader se représente la société chrétienne à la manière de beaucoup de médiévaux, comme un tout organique, où fonction séculière et fonction spiriluelle-pontillcalc se comportent à peu près dans le même rapport que le corps el l'âme chez l'homme individuel. Un cléricalisme doit logiquement sortir de lâ. Et peut-on espérer que la logique du théologien sera ici en défaut ?

En octobre 1863, à la suite du discours de Monlalembert A Malines, la *Civiltà cattolica,* par la plume, croit-on. du P. Curvi, avait proposé comme une solution conciliatrice au problème de la liberté de conscience, la distinction bientôt célèbre de la thèse et de l'hypothèse. Dans l'œuvre du P. Schrader, celle distinction n'a pour ainsi dire pas de place. Elle n'apparaît que dans une note du *Dr theologia* (1874), p. l 13; et antérieurement, sous une forme équivalente, dans une phrase rapide du *De fide utrum imperari ca possit* (1868), p. 91. Par contre, en 1865, l'auteur de la brochure *Die Encyclica des 8. Decembers 1S6I* (second fascicule de la série *Dec Papst und die modernen Idcen)* écrivait sans sourciller, p. 33. commentant les propositions 77-79 du *Syllabus :* * En face de ces propositions, on ne peut plus

dire aujourd'hui, comme on l'a repete tant de fois, qu'il n'existe aucun principe ecclésiastique empêchant un catholique de penser qu'il est des circonstances où l'État ne peut rien faire de mieux que d'accorder une pleine liberté religieuse. » Négation formelle de la doctrine de l'hypothèse. On notera que Schrader s'opposait ici. sans le nommer, à l'évêque de Mayence, Kettrier, dont il reproduisait une déclaration textuelle. Il n'existe aucun principe ecclésiastique », etc. *(Fretheil, Aidoritât und Kirche,* 1862, p. 155) pour la qualifier d'intenable. Ketlelcr protesta sans tarder dans son *Ikutschland nach dem Krieg 1S66,* Mayence, 1867 *(L'Allemagne après la guerre de JS66,* trad. Bclct, 1867, p. 135), et sa réponse, motivée autant qu'irénique, fut insérée dans le *Correspondant* du 25 mai 1867, p. 218 sq. \ ce moment-là, notre théologien écrit ou prépare son opuscule *De fide utrum imperari ea possit, deque liber-(ale conscientia· commentarius dogmaticus,* qui paraîtra l'année suivante. Or, s'il y accorde quelques lignes à la tolérance * de l'erreur, il n'en continue pas moins à passer sous silence la distinction pourtant essentielle de la liberté *morale* et de la liberté *civile,* persistant à identifier — d'accord, croit-il, avec le *Syllabus* — État libéral et État athée,' liberté de conscience et indiïérentisme (voir surtout p. 75-101). Et ce qui aggrave son conflit avec les partisans de l'opinion de Kettcler, c'est qu'il attribue sans hésiter au *Syllabus* la valeur d'un document définitoire. *Ibid.,* p. 80, note; *De unitate romana,* t. n, p. 387; *De theologia generatim,* p. 136 sq. Comparer Choupin, *Valeur des décisions doctrinales.* Paris, 1907.

Au demeurant, pas plus chez le P. Schrader (pie chez les autres théologiens ardents adversaires du libéralismc, cette ardeur combaltivc n'est commandée par une dureté ou une sécheresse de cœur. C'est son zèle pour les âmes, c'est son dévouement à l'Église du Christ, hors de laquelle il n'y a pas de salut, qui a dicté à l'auteur du *De unitate romana* ses pages les plus rigoureuses. Dans la notice qu'il lui a consacrée, le P. FerretH raconte qu'en septembre 1870, lors de l'attaque de Home par les Piémontais, il obtint de scs supérieurs la permission d'aller sur les remparts, pour assister de son ministère sacerdotal les défenseurs du pape. Avec eux, il tint jusqu'au bout, sous la mitraille, auprès de la Porta Pia. Ce trait d'histoire est en même temps un symbole. D'un bout à l'autre de sa carrière, le P. Schrader a été, comme il le fut ce jour-là, le prêtre dévoué corps cl âme à la cause de l'Église et du pontife romain.

C. von Wurbnch, *Hlographlschss i.-xicou des Kuisrrthum\ Œarrrrich.* t. xxxi, 1876, p. 253; Mgr Pic. *Lettre à son clergé,* K avril 1875, dans *Œuvres,* t. ix, p. 80; A. FerretU, S. .1., *De vita cl *crip(it K. !*. Clementis Schrader,* en tôle de (11. Schrader, *De theologico testium fonte,* Paris, 1878; Sommtrvogcl, *llibl. de la* Camp, *de Jésus,* t. vu. col.912 et app. ni; Hurler, *Nomenclator, 8'* edit., t. v. col. 1527; card. Steinhub.T, *Geschichte des Collegium Germanicum,* t. n. 191Mi, p. 511; *L'UnivrrsitA Gregoriana* <lrl *Collegio romano nrl primo scenlo dalla restilu:tone (1824-1921),* Home, 1921; L. Koch, *Jesuiten-Lexicon,* col. 1611.

J. DE BUC.

SCHROERS Henri, théologien et historien allemand (1852-1928). — Schrors, né à Crefeld dans la Prusse rhénane le 26 novembre 1852. fut un élève de Hergenrother cl des jésuites d'Inspruck. Après son ordination sacerdotale en 1877, il sc consacra à l'élude de l'histoire et du droit et fut admis comme *Privatdozenl* a la faculté de théologie de Fribourg-en-Brisgau en 1883. Sa monographie sur llincmar de Heims, qui parut l'année suivante, lui valut la chaire d'histoire à la faculté de théologie de Bonn. Ses cours étalent très goûtes, non seulement par les étudiants en théologie, mais aussi par ceux des autres facultés. Schrors fut recteur de ΓI niversite durant l'année scolaire 1901-1905. Depuis le Kulturkainpf, c'élail la première fols qu'un théologien catholique avait cet honneur. Les difilcultés qu'il eut avec l'archevêque de Cologne en 1907 étaient d'ordre administratif et ne concernaient pas sa doctrine qui fut toujours correcte. L'année suivante, par des articles publiés dans la *KÛlnische. Volkszeitung,* il fil connaître en Allemagne les conclusions de son ami l'abbé Saltet, dans l'afTalrc Herzog-Dupin. Au cours des trente années de son enseignement à Bonn, à part quelques articles de revue, Schrors ne publia qu'un petit livre *Sur Γéditention et la formation des clercs* (1910). Ce n'est <pi'après sa mise à la retraite en 1916, qu'il donna sa mesure comme historien.

En 1922 parut son *Histoire de la faculté de théologie Catholique de Honn,* (pii constitue une très importante contribution à l'histoire de la restauration catholique dans les pays rhénans et donne bon nombre de précissions sur Hermès et son parti. Sa monographie sur J. Braun, *Un chef oublié du catholicisme rhénan,* fournit de nombreux renseignements sur les disciples d'Hermès cl sur leurs ellorts pour défendre la doctrine de leur maître. Son étude sur */.es troubles de Cologne i(Koelner Wirren),* (pii parut en 1927, montre (pic l'attitude du gouvernement prussien envers l'archevêque de Cologne, von Droste zu \ischering fut déterminée en bonne partie par l'agitation hermésienne. Ces trois publications de Schrors ouvrent de nouveaux horizons pour l'histoire de la restauration catholique en Allemagne dans la première moitié du xi.V siècle. Schrors préparait encore d'autres travaux concernant cette époque quand la mort interrompit son labeur, le G novembre 1928.

L'autobiographie do Sîhrûrs se trouve dans *Religionsmissenschaft in Selbstdarstellungcn* t. ιπ,ρ. 193sq.(les apprêclatiojB qu'elle porte sur les autorité» ccclédastiques sont souvent trop sévères,parfois mêmj Injustes). La *KôlncrKirchenzrihmg(\3* novembre 1938) d)nne d'intéressants détails sur renseignement de SchrOrs à Bonn. Voir aussi l'article *SchrOrs* du *Lexlkon für Théologie and Kirche,* t. ix, col. 335.

G. Fr it z.

SCHULTE (Jean-Frédéric von), canoniste allemand. – Von Schulte est né le 23 avril 1827 à Wintcrberg, en Westphnlic; il sc consacra à l'étude du droit civil et canonique. A vingt-si < ans, il était *Privatdozenl* à la faculté de droit de Bonn et, deux ans après, il obtint la chaire de droit canonique cl d'histoire du droit à l'université de Prague. Quoique laïc, il fut nommé conseiller de consistoire, c'est-à-dire juge synodal à l'oIBcialité archiépiscopale de cette ville. Plus tard, il rappelait volontiers qu'il était le dernier laïc ayant siégé dans un tribunal ecclésiastique. Après le concile du Vatican, von Schulte, (pii jus(|u'alors avait été un ardent défenseur des droits de l'Eglise catholique, se rangea parmi les adversaires intraitables de l'infaillibilité pontificale et devint l'oracle canonique du parti vieux-catholique. Il est l'auteur de l'organisation synodale et paroissiale de l'Église vieille-catholique. Voir l'art. Vieux-Catholiques. Transféré à la faculté de droit de Bonn en 1873, H fut élu député au Helchstag en 187 I cl siégea parmi les nationaux-libéraux, qui étaient les partisans les plus décidés du Kulturkainpf. il prit sa retraite en 1906 et mourut à Obermais, près de Mérano, le 19 décembre 1911.

Von Schulte a publié un grand nombre d'articles concernant des questions juridiques et canoniques; on leur reproche d'être élaborés un peu hâtivement. Durant sa période catholique, il donna un *Droit canonique, catholique (Katholisches Kirchrnrecht)* qui parut de 1856 à 1860 et un *ytanuel de droit ecclésiastique catholique et protestant (Lehrbuch des katholischen and protestanhschen Kirchcnrechtes),* dont la p édition est de 1896. Après 1870, il attaqua vivement l'Église catholique dans scs études sur ; La *puissance des papes romains,* 3e édit, en 1896; *Le célibat obligatoire,* 1876, et

Lc vitiu catholicisme, 1887. Son *Histoire des sources fl de la littérature canonique* (3 vol., 1875-1878) lui assure une place d'honneur parmi les historiens flu droit ecclésiastique. Ses mémoires, *Lebenscrinnerungen,* 3 vol.. 1008-1909, ne sont pas sans intérêt pour l'histoire religieuse cl profane de la seconde moitié du xrx* siècle.

I.trikon for Théologie und Klrchc, t. ix, col. 353; Marie von Schulte, Fr. iwi *Schulte* Lrb 7i««hr/u/

(i. I hiiz.

SCHULTING Corneille, lilurgiste et controscr siste hollandais, né vers 1510 à Zteinwyk, chanoine de Saint-André ù Cologne, doyen de la faculté de théologie, mort A Cologne le 24 avril 1601.

PaiNCiPAi x ouvraoes : 1. *Confessio Hieronymiuna ex omnibus germanis IL Hieronymi operibus,* Cologne, 1585,4 vol. in-fol. — 2. *Ecclesiastiar disciplina libri VI de canonica et monastica disciplina collapsa restauranda pristinoqne nitori restituenda,* Cologne, 1598, in-8®. — 3. *Bibliotheca ecclesiastica, seu commentaria sacra de expositione ct illustratione missalis et breviarii.* Cologne, 1599-1602, 4 vol. in-fol. Cet ouvrage est un essai de bibliothèque liturgique auquel il a manqué d'être mieux composé et plus ordonné pour mériter de prendre place à côté des grandes collections de Melchior Hittorp, de Paméllus, etc. Néanmoins on y trouve des documents qui ne sont pas dépourvus de valeur, particulièrement au t. iv, consacré aux liturgies protestantes. — L *Bibliotheca catholica et orthodoxa contra summam totius theologia calvinianisttr in Institutionibus Joannis Calvini ct Locis communibus Petri Martyris, breviter comprehensa : vel potius variarum lectionum et contra / (II) librum Institutionum Joannis Calvini tomus i (il),* Cologne, 1602, 2 vol. in-4°. — 5, *Thesaurus antiquitatum ecclesiasticarum e VII prioribus Annalium Paconii tomis contra centurialores Magdcburgcnses ac calvinistas,* Cologne, 1599 sq., 7 vol. in-12 (le titre varie d'un tome a l'autre). — 6. *Ilicrarchica anacrisis animadversionum et variarum lectionum libri IL quibus varii de politia ecclesiastica calvinistarum libri... convelluntur,* Cologne 1601, in-fol., liste raisonnée des colloques des differente» sectes protestantes; l'intention de Schulting est de montrer combien ces colloques sont dilTérents des synodes catholiques. -7. Z'c *horis officii IL M.* \ ., 1607.

Allgemelne deutsche Biographie, t. xxxn, Leipzig, 189t. p. 701; *Nouvelle bibliothèque germanique* (protestante), Amsterdam, 1716-1760, t. xxn, p. 191; Bayle, *Dictionnaire historique et critique,* t. iv, 1730, p. 170-172; Morvri. *Brand dictionnaire historique,* édit, de 1759, t. vi, p. 283; Paquot, *Mémoires pour servir à Thistoire littérain des Pays-Bas,* t. xvm, Louvain, 1770; B. Simon, *Bibliothèque critique,* t. it. p. 263-283; let biographie^ de Feller, Michaud, Horter. nu inc t *Schulting;* Hurler, *Nomenclator,* 3* éd., t. iv, col. 598-599; Boskov.my, *Bomanus pontifex Primas,* Nitra, t. n, 1867, p. 508-511; t. vi, 1873. p. 551; le même, *IL Maria tdrgo in suo conceptu immaculata ex monumentis omnium circulorum demonstrata,* Budapest, 1873, t. i, p. 382-383; t. ni, p. 15; le même, *Ctrlibatus et Breviarium,* t. v, Budapest, 1861, p. 1118.

J. Mkhcirh.

SCHUNCK Ignace, jésuite bavarois. Né en 1719, entré dans la Compagnie en 1737, il professa l'exégèse, la théologie dogmatique et polémique au collège d'Ambcrg et mourut en 1795. H écrivit *De religione legis naturic ct positivic divimr,* Litteris Salernitanis, 176G; *Notio dogmatica S. Scripturn'.* Landshut. 1772, comprenant, pour les deux Testaments, l'étude <les auteurs, des sujets, du canon, des idiomes, des versions, de la vérité, de la divinité, de l'authenticité, de l'interprétation, du sens et de la lecture.

Somincrvogcl, *Bibl. de la Comp. de Jésus,* t. vu, col. 936; Hurter, A'onicnc/a/or. 3· éd., t. v, col. 87.

A. Rayez.

SCHWAAN Pierre, peinte rhénan. Né en 1728, Il entra au noviciat en 1711, enseigna la philosophie à Wurtzbourg ct Je droit canonique à Bamberg; il devint curé après la suppression de la Compagnie. Il publia *Ethica stylo scholastico concinnata et nolis variis illustrata,* Wurtzbourg, 1755; 4* édit., révisée ct augmentée, Francfort, 1771; manuel destiné à de jeunes élèves de philosophie à qui les grandes lignes suffisent, dit Schwaan dans ses *pncnoliones,* parce que l'usage de la vie complétera heureusement ces premières notions. L'allure générale et l'exposé ne sont point sensiblement dilTérents des manuels modernes : écrit avec clarté, l'auteur donne une grande place à la casuistique ct cite abondamment les écrivains ecclésiastiques ct hétérodoxes. Schwaan édita encore en 1773 une *Dissertatio de bonæ fidei possessore.*

Somnicrvogfl, *Bibl. de la Comp. de Jésus,* 1. YII, col. 938; t. IX, col. 817; Hurter, *Nomenclator.* 3* éd., t. v, col. 210.

A. Rayez.

SCHWALM Salvador, né a Nancy le 15 octobre 1860, mort a Pass-Prest, près de Nice, le 7 novembre 1908. — Il avait fait profession dans l'ordre des frères prêcheurs le 15 septembre 1879, sous le nom de frère Marie-Benoît. Sa santé ne lui permit pas de produire une œuvre théologique considérable par l'étendue : il laissa à sa mort, publiés ou prêts à l'impression, la matière de plusieurs volumes ct de nombreux articles.

Le P. Schwalm est surtout connu pour avoir apport»· la philosophie morale de saint Thomas à la *Science sociale* de Le Play. Il s'était lié avec l'abbé de Tourville. Plus tard, sans jamais sc séparer de ses amis de la *Science sociale,* il suivit une voie personnelle plus théologique. Le fond de sa pensée sc trouve dans les deux volumes intitulés : *Leçons de philosophie sociale* (t. i : *La philosophie sociale : la famille;* t. n : *Le patronat et les associations. La société politique),* Paris, 1911, in-12, réédition partielle en 1938 sous le titre *L'Église et TÉlaL* Des éludes approfondies ont été données ici-même par le P. Schwalm : Commi xîsme, t. ni, col. 574-595; Corporations, col. 1867-1879, et surtout Démoch\ru:, t. iv, col. 271-321.

Il semble que la pensée du P. Schwalm ait été plus vigoureuse encore lorsqu'il s'est donné pour tâche, spécialement en divers articles de la *Bevue thomiste,* de préciser les bases métaphysiques d'une théologie qui veut être rigoureusement orthodoxe. Son étude *L'acte de foi est-il raisonnable?* parue dans la *Bevue thomiste* en 1896, rééditée en brochure en 1911, mérite de devenir classique. Non seulement elle a eu un rôle historique pour accentuer la réprobation des théologiens contre certains modernismes, mais elle rendrait les plus grands services ù qui voudrait utiliser les textes de saint Thomas pour situer dans les cadres du plus solide intellectualisme les remarquables intuitions du cardinal Newman concernant l assentiment ·.

De même, dans un autre article intitulé *Les illusions de l'idéalisme ct leurs dangers pour la foi.* dans *Bevue thomiste,* 1896, le P. Schwalm signalait, par une analyse irréfutable, le caractère imparfait de la philosophie blondclienne Le P. Schwalm renonça plus tard à la polémique qu'il avait engagée. Il n'avait pas changé d'opinion, mais il voulait ménager des esprits sincères et qu'il espérait capables de revenir à l'orthodoxie thomiste. Il est probable qu'il demeurerait dans les memes dispositions s'il assistait aux controverses de l'heure présente.

Le P. Schwalm a laissé aussi divers ouvrages de vulgarisation élevée : *La vie privée des juifs à l'époque de Jésus-Christ,* 1910; *Le Christ d'après saint Thomas d'Aquin,* 1910, etc.

A. GardelL *Le Père Schumlm,* Paris, 1911.

M.-M. Gorce,

SCHWANE Joseph, théologien allemand (1821-1892). Né à Dorsten en Westphalie le 2 avril 1824, il fut ordonné prêtre en 1819. *Privaldozent* Λ la faculté de théologie de Munster-cn-Westphalie en 1853, il obtint la chaire de morale et d'histoire des dogmes à cette même faculté en 1859. En 1881. il opta pour la chaire de théologie dogmatique qu'il conserva jusqu'à sa mort laquelle survint le 6 juin 1892.

Schwane est le premier théologien catholique allemand qui ait publié une *Histoire des dogmes,* 1 vol., 1862-1890; 2* édit., 1892-1895. A vrai dire, le travail de Schwane ne donne pas une véritable histoire des dogmes. mais une théologie dogmatique conçue pour ainsi dire *sub specie historic.* Les différents traités dogmatiques y sont présentés dans l'ordre habituel des manuels de cette époque. Ils exposent les conceptions théologiques des écrivains ecclésiastiques ainsi que les décisions du magistère depuis les apôtres jusqu'à nos jours. Le t. i est consacré aux temps antérieurs au concile de Nicée, le t. n à l'époque patristique proprement dite, qui va du concile de Nicée à saint Jean Damascène; le t. ut s'attache à la théologie du Moyen Age cl le t. iv à celle des temps modernes. La documentation de Schwane est sérieuse — à notre avis elle doit beaucoup à Petau — et son *Histoire des dogmes* est encore susceptible de rendre de sérieux services. L'histoire des dogmes a été traduite en français, t. i (période anténlcéennc), par l'abbé P. Belet; les cinq autres volumes (t. n et ni, période patristique; t. iv et v, Moyen Age; t. vr, Temps modernes), par l'abbé A. Degeri, Paris, 1886, 1903-1901. De plus Schwane a publié une monographie sur *Les contrats,* 1871; une *Morate spéciale,* 3 vol., 1873-1878 et une *Morale générale,* 1885, ainsi qu'une étude sur Le *sacrifice eucharistique,* 1889.

Lexikon fur Théologie and Kirche, t. ix. col. 361.

G. Fr i t z.

1. SCHWARZ Ignace, jésuite et historien bavarois. — Né en 1690, entré dans la Compagnie en 1707, il enseigna la philosophie. En 1727, l'électeur Charles-Albert le nomma premier professeur d'histoire universelle à l'université d'Ingolstadt ; il y connut de grands succès et mena ferme la lutte contre les protestants; à partir de 1710, il gouverna les collèges de Fribourg-cn-Brisgau, Soleure. Lucerne et EIwangcn; il mourut en 1763.

De son œuvre philosophique, il faut retenir son *Peripateticus nostri temporis, seu philosophus discursivus, per discursus symbolo-physicos, ad discursum, juxta sanctorum philosophorum exempla, pie curiosum instructus, pars I seu microcosmus, pars 11 seu macrocosmus,* Fribourg-cn-Brisgau, 1721; 3· éd., illustrée, Ingo'stadt, 1755. Sous forme de dialogue entre Nelander et Leucotheus, Schwarz traite notamment : *De principiis et principibus philosophia·, de Deo rerum omnium principio, de anima, de corpore, de aure et oculo, de somno et somnio, de principiis physiognomic, de tempore et Bternitale, de mundo ciclesti, de magia (aslrologica, diabolica, physica, artificiali), de brutorum discursu, de monstris, de libertate indiflerentue etiam in statu naturic lapse* (attaque contre l'« hydre » janséniste).

Les p'us appréciées de ses œuvres historiques sont les *Collegia historica, seu questiones historic criticic,* Ingolstadt, 1731-1737, en 9 vol. Cet ouvrage se présente comme le manuel de l'etudiant catholique au XViîF siècle. Il n en effet l'intention de fournir les arguments nécessaires et adéquats qui permettront de répondre victorieusement à la science historique des protestants. Toutes les questions politiques, polémiques, juridiques, canoniques, dogmatiques ont été abordées par eux; bien mieux, ils passent pour historiens classiques. Il est grand temps de faire de This foire, non pas de s'attarder aux nomenclatures, aux statistiques, aux faits pour eux-mêmes; il s'agit — et Schwarz a bien en ce domaine l'impression d'être un précurseur — de faire de la *critique historique.* Tout au long de ses neuf tonies, il ne poursuivra pas d'autre but que de donner à ses étudiants une méthode de travail et des éléments de recherche; méthode et recherche qu'il applique lui-même à toutes les difficultés chronologiques (pie présentent les deux Testaments; puis, successivement, après un savoureux traité de géographie générale, il expose l'histoire des royaumes de Gaule, d'Alsace, de Lotharingie et de Germanie (les prétentions impériales des historiens allemands sont confrontées avec les revendications françaises). Mais tout l'intérêt, on le sent, est concentré sur le drame protestant; la polémique protestante affleure à tout instant : influence de la Réforme sur les destinées de l'Empire romain germanique, rapports du spirituel et du politique sous la monarchie chrétienne et sous la monarchie protestante, décadence de Rome, doctrines des jésuites sur le tyrannicide et la soumission aux pouvoirs établis. Schwarz composa encore des *Institutiones juris publici universalis natune et gentium,* 1711, 3 vol. in-8° (résumé en un volume en 1713), réimprimées en 1760, ouvrage non moins apprécié que les *Collegia.*

On voit assez le trésor de connaissances accumulées dans les livres de Schwarz : tout ce qu'on pouvait savoir, au xvni® siècle, en fait de géographie, d'histoire profane et ecclésiastique, de controverses protestantes, de droit public, bref, les principales questions difliciles de l'époque ont été réunies là, discutées, leurs documents critiqués, leur interprétation donnée, les faux et les interpolations découverts; mine inépuisable dont ne pourront plus se passer les exégètes, les historiens, les juristes et les controversistes.

Sommervogcl, *Hibl. de la Camp, de Jésus,* t. vu, col. 916-919; t. xi, col. 1791 ; E.-M. Rivière, *Additions et corrections à la llibl. de la Comp. de Jésus,* Toulouse, 1911-1930, col. 1218; de GuUhcriny, *Ménoloyè de la Comp. de Jésus, Germanie,* F· série, t. n, p. 310; Ilurter, *Nomenclator,* 3* éd.. t. iv, col. 1510-1511; B. Dühr, *Gexchlchte der Jesuiten in den Uindcrn deutscher Zunge,* t. iv *b,* p. 38 cl *pwlni;* Ch. \ crdière, *Histoire de TunloerslH d'Ingolstadt,* t. n, Paris, 1887, p. 602.

A· Rayez.

2. SCHWARZ Mclnrad, frère mineur conventuel suisse (xvni· siècle).— Né en 1690, à Giffers en Suisse, il fit profession en 1710, et fut lecteur de droit canonique à Fribourg en Suisse. Il est très douteux qu'il ait professé le droit canonique à l'université de Fribourg-cn-Brisgau, comme le soutient I). Sparacio, *Frammenti bio-bibliografici.* Assise, 1931, p. 173. Ce serait donc aussi à Fribourg en Suisse qu'il faudrait placer en 1728, les deux fameuses disputes sur les matières controversées par rapport aux cinq livres des *Décrétales* de Grégoire IX. L'exposé de ces disputes avec leurs conclusions fut publié dans *Sacra jurisprudentia, sive assertiones principaliores ct magis controuersn; secundum quinque libros Decretalium (iregorii* / A', *per rationes et auctoritates ulriusquc juris, ac doctorum primi, medii et nostri irvi responsa strictim clucidatir,* Fribourg, 1728, in-8«, xvi-176 p. Meinrad Schwarz mourut à Wurzbourg le 1 l mars 1715.

j. On doit à Meinrad Schwarz cinq écrits polémiques : *Theses ex universa philosophia; De angelis; De. Deo uno et Inno; De creatione angelorum* ou *Amplus crcalus; De una et magna deitate.* Ses principaux ouvrages se rapportent toutefois nu droit canonique : *Sacra jurisprudentia* déjà citée; *Prolegomena jurium ne controversiæ principaliores selectæ ex qumqur libris Lccretalium,* Fribourg, 1729; *Commmlarium in régulas*

/uris in Sexto, ibid., 1730; *Collegium universi /uris canonici* du bénédictin L. Engel, rédigé on manuel, *ibid.,* 1738, ou 1728, d'après D. Sparacio, *op. cit.,* p. 174 et IJ. Hurter, *Nomenclator Ulerarlus,* 3· éd., t. iv, col. 1603, n. 2.

K. Eubrl, *Geichichtc der oberdeidschen Minorllen-Provint,* Würzbourg. 1880, p. 129; B. Fleury, dans *Archive» de la Soc. d'hht. du canton de l· ribourg,* t. vin, 1907, p. 344; I). Sparacio, *Franimcnti blo-blbtiograftcl di »eriliori ed aulori mtnorl conventual! dttgli ultimi anni del 600 al 1930,* Assise, 1931, p. 173-171 et dans *Miscellanea Irancescuna,* t. xxx, 1930, p. 50-00; V. Schwarzwiddcr, *Schwarz Meinrad,* dan* *Lerikon /. Theol. u. Kirche,* 2· éd., t. ix, Frlbourg-cn-Br.. 1937, col. 367; K. Eubcl, *Dit 700 jûhrtgc Nicderlassung der Frantiskaner-Minoriten zu Würzburg,* dans *t ranzisk. Studieu,* t. vin, 1921, p. 37.

A. TβETΛEΠT.

SCHWED ERICH Jacqueo, appelé aussi *Siuderick, Schncderich, Schncderick, Swegerich, Swedench,* frère mineur allemand du xvi® siècle, qui s'est distingué par son opposition â Lut lier. – Originaire de Torgau, il entra dans l'ordre des mineurs de la province monastique de Saxe, probablement au couvent de cette ville. Voir F. Docile, O. I·'. M., *Der kloslcrsturm von Torgau,* Munsler-en-W., 1931, p. 56. n. I. Ordonné prêtre en décembre 1502, il lit un court séjour à l'université de Wittenberg puis à celle d'Erfurt.où il prit le doctorat le I I février 1519. Voir Motschmann, *Er/ordia literata,* t. n, Erfurt, 1733, p. 25.

Il exerça ensuite la charge de lecteur en théologie et combattit avec énergie par la parole et par la plume Luther et sa réforme. Ainsi il défendit au chapitre provincial de Wittenberg, en 1519, contre Luther, l'authenticité des stigmates de saint François, (.cite dispute porte le titre de *Qiuvstio disputata de S. Francisa stigmatibus contra J.utherum,* et Luther en fait mention d'une façon très défavorable dans une lettre qu'il écrivit ù Jean Staupitz le 3 octobre 1519. Cf. E.-L. Enders, *Dr. Martins Luthers Bric/ivechsel,* t. π, 1887, p. 282. En 1523, quand il était déjà custode de la custodic de Meissen, Jacques Schwcderich fut attaqué par écrit par le franciscain Jean Bricsmann. contre lequel il avait dû sévir à cause de ses propensions marquées vers la Réforme, à laquelle il passa d'ailleurs vers la lin de 1522. Voir F. Docile, *Dus Witlenberger Franziskanerkloster,* dans *Franzisk. Studien,* t. x, 1923, p. 281-285.

En qualité de custode de Meissen, J. Schwederich eut sans cesse des difficultés avec les protestants, qui, non seulement attaquaient continuellement les religieux des couvents de sa custodic, mais les persécutaient jusque dans leurs couvents cl les obligeaient à les quitter. Cependant un des soucis les plus graves du custode était l'abandon de l'ordre et l'apostasie de quelques-uns de ses sujets. Aussi, pour réfuter toutes les accusations portées par les protestants contre la vie religieuse et engager ses confrères à rester fidèles a leurs vœux, il écrivit, sur la demande de l'évêque de Meissen, le *Cottectaniolum de religiosorum origine et eorundem per mundum multiplicatione ac a ceteris vulgaribus per habitus, signa et ritus discrimine, de apostatarum quoque et cis cooperandum piaculo simul ac punitione* r.r *diversis hinc inde comportatum,* s. I. (probablement à Dresde), mars 1525. Cet ouvrage, comporte onze articles, dont on peut voir les titres dans J.-IL Sbaralea, *Supplementum ad scriplores O, M.,* 2ɪréd., t. il, Rome, 1921, p. 20. Sur ces luîtes voir Docile, *Der Klostcrsturm von Torgau im Jahrc 1*525, dans *Franzisk. Studien,* (asc. suppl. 1 I, Muns er-en W., 1931; el *Drci ausgetrelene Franziskancr,* dans *He/ormgcschichl. Studien und Texte,* fasc. 21-22, Munster en W., 191 J.

En 1539, mourut le duc Georges de Saxe, le protecteur des ordres religieux, et de lu sorte les derniers couvents d(sa custodic, Meissen, Dresde, Oschatz et Freiberg furent complètement livrés à la merci des protestants. Cf. F. Docile, *Aus den letzten Tagen der Franziskancr zu Meissen,* dans *Franzisk. Studien,* t. r, | »l I, p. 65-76.

En 1551, le P. Schwcderich apparaît revêtu de la dignité de vice-provincial de Saxe. Après cette date il ditparalt de l'histoire.

Outre les deux ouvrages déjà cités ; la *Quorstio disputata de S. Francisci stigmatibus* et le *Collectaniolum,* Jacques Schwcderich est encore l'auteur de nombreuses lettres, intéressant l'histoire de la réforme protestante. On lui attribue aussi un *Commentarius in Sententias.*

Outre les études déjà citer*, voir !.. Wadding. ScripMro O. *M.,* 3· éd., Rome, 1906, p. 126; J.-H. Sbaralea, *Supplrmentum,* 2·i<1., t. if, Rome, 1921, p. 20; G. ifasclbêck, Zum *Jlibelle»!der Thuringischen Ontenxprfjvinz (1323-1923),* dans *Franzisk. Studien,* t. x, 1923, p. 118; 11. Schwednger, *Da» Franzlskanerklatler in Saal/eld a. S., ibid.,* t. x. 1923. p. 262; L. Lcmmcn*, *Die Frunziikanerkustodie Livland und Prcnssen,* Düsseldorf, 1912, p. G09; le *ménxc. Die Prwtnzialnikare der Sdehslschen Obierrantcn,* Dti**rl<lorf, 1910, p. 12; *Albjcnirinc deutsche Htogruphte,* t. xxxiiî, p. 325; L. Meier, *Dr »chola Erfordiensl i^rculi* JTF,daxis *Antonianum,* t. v, 1930, p. 318; F. Doele. *licfurmaiionsgeschichtliehei au* Kunachscn. Vcrtretbungder Frunziskaner au» Altenburg und Zwickau, dims Franzisk. Studien,* fasc. suppl. 13, Munster-en-W., 19X3. p. 183-186,188,197-198; H. Hurler, *Nomenclator,* 3· éd., t. n. col. 1233; F. Gcss, *Akten und Brie/t znr Kirchenpolilik Herzog Georgs von Sachsen,* t. n, *1327,* Leipzig-Berlin, 1917, p. 736; P. Marcus, *Das Frunziskanerkloster in Meissen,* dan* *Mitteilungen des Venins /. Gesch. d. Stadt Meissen,* t. n, Meissen, 1889, p. 342-316; G. Buchuald, *Die Franziskancr der Matricula ordinatarum des Hoclistilts Merseburg,* dans *Franzisk. Studien,* t. mi, 1920, p. 114 et 215; C.-E. Foerster, *Album Academia: Vitebergensis ab anno Christi 1302 usque ad annum 1560,* I^tpng. 1811 ; A. Weisscnhom, *Akten der Erfurter I'nioer»itiit.* t. if, Halle, 1881. p. 288; (). Clemen. *Heslt drr Bibhothrk des Franziskanerklosters in Zwickau,* dims *Franzisk. Studien.* t. ×\ii, 1930, p. 226; F. Docile, *Die Observanzbcwegung* m *dt r Sachsischrn Franziskanerprovint bis znm Generaïkapitel* ιὸπ *Fiirma (1529),* Munstcr-en-W., 1918. p. 130-131.

A. Tletaeut.

SCHWEITZER (Sciiwl1tzeii ou Schxm.ct-zer) Jean, augustin allemand, né en 1623, professeur, puis doyen de la faculté de théologie de Cologne, provincial à trois reprises des augustius de Cologne, mort le 23 janvier 1708. Il a laissé entre autres :

1. *Dissertatio de sufficientia cl necessitate poenitentia:,* Cologne, 1678. — 2. *Dissertatio de radice intolerabilium scandalosarum propositionum ab Alexandro VII et Innocentio XI damnatarum, ad mentem S. P. Augustini,* Cologne, 1679, in-8®. – 3. *De essentia et effectibus pru destinationis et reprobationis adultorum el in/antium sine baptismi sacramento nutrientium ad mentem S. Augustini,* Cologne, 1681. — L *De incerlitudine sententia: probabilistica: et periculo dictamnus praclici,* Cologne, 1682, in-8®, contre le probabilisme. — 5. *De statu innocentia:,* Cologne, 1682, in-8°. — 6. *Justes querela: de responsione benigna,* Cologne, 1682. in 8°.

Hurter, *Nomenclator titcrarius,* 3· rd., t. iv, col. 646; Richard et Giraud. *Hibliothèguc saerte,* I. wti, p. 119; Elik* Dupln, *Blbliuth+que de* auteurs ecclésiastiques,* χ\η· siècle (table)·

J. Mercier.

SCHWENCKFELD Gaspard, théologien et mystique protestant, fondateur de la secte des schwenckfeidiens (1489-1561). L Vie. IL Doctrine. HL Les schwenckfeidiens.

L Vib. — Gaspard Schwvnckfcld était né en novembre ou décembre 1489, au duché de Liegnit/., en Silésie. Il signait : Schwenckfeld von Ossig, pane qu'il était originaire d'une famille noble, dont le llef héréditaire portait le nom d'Ossig. De quelques années

plus µ un< que Luther, il grandît dans une atmosphère rncon pleinement catholique et semble avoir eu du penchant a la piété. Il fréquenta d'abord l'école de Liegnitz. puis passa à l'université de Cologne, en 1505, mais en qualité d'étudiant libre. On le trouve, en 1507. à Erancfort-sttr-lc-Mcin, puis plus tard, à Erfurt. Il étudiait les « arts libéraux ». la théologie scolastique, le droit canonique, un peu en amateur, et sans songer à entrer dans les ordres, car il ne fut jamais prêtre. Vers 1510-1511, il entra au service du duc de Mûnsterbcrg, à Ocls; puis du duc de Bricg; enfin À celui du «lue Erédéric II de Liegnitz, vécut de la vie de courtisan, tout en dirigeant l'exploitation de son domaine d'OssIg. C'était une nature idéaliste, un caractère libre cl indépendant, un esprit élevé et délicat. Les premiers écrits de Luther le séduisirent, des 1519, par la condamnation qu'il y trouvait d'une religion tout extérieure et par l'appel à une vie plus profonde fondée sur le contact assidu avec la parole de Dieu. Il semble avoir été imbu des doctrines mystiques de maître Eckart, de Jean Tailler et de l'auteur anonyme de la *Théologie allemande.* El c'était l'écho de ces doctrines qu'il croyait entendre dans les «livres de Luther. Il ne quitta pourtant la vie de cour qu'en 1522 ou 1523, pour se donner tout entier A ce qu'il regardait comme sa vocation divine. En 1519, Il s'était mis à lire la Bible, à raison de quatre chapitres par jour. Il aida puissamment le duc de Liegnitz. son maître, à opérer la · réforme » de ses Étals, en prêchant lui-même, en agissant sur les membres du clergé et notamment sur l'évêque Jean de Salza, Il trouva un auxiliaire précieux en Valentin Krautwald, *Domlektor,* c'est-à-dire chanoine-directeur de la maîtrise de In collégiale Saint-Jean, à Liegnitz. Ce fut Krautwald qui lui apprit le grec. Schwcnckfeld avait fait le voyage de Wittenberg, en décembre 1521 ou au début de 1522. Il y avait pris contact avec Mélunchthon. Bugenhagcn, Justus Jonas, Karlstadt, les prophètes de Zwickau, mais n'avait pas vu Luther, alors enfermé nu château de la Warlbourg. Il est assez probable qu'il fut déjà choqué par le mélange trop visible d'éléments bons et mauvais, dans le mouvement de la Réforme. Ce qui est sûr, c'est que, dès 1523, il se plaint que l'on remarque peu de progrès moral, parmi les soi-disant « réformés ·, et que ceux qui se font gloire de ('Évangile n'en mènent pas moins une vie scandaleuse. L'année même où le duc de Liegnitz établissait officiellement la Réforme dans scs États, en 1521. il lui dédia un livre intitulé : *Avertissement de Tabus qui est fait de plusieurs articles importants de TÉvangile, dont Vinintelligence conduit Thomme commun* à *la liberté charnelle et h l'erreur.* Çc livre est considéré, par les historiens, comme une source très précieuse d'informations sur l'état religieux et moral, au sein de la Réforme naissante. Luther, de son côté, avait été écœuré de la vulgarité des motifs qui lui avaient amené un trop grand nombre de scs adhérents, il avait même songé à constituer des groupes séparés de · vrais chrétiens ·. La même idée poursuivait Schwcnckfeld. Vers la On de 1525, ce dernier revint à Wittenberg. Entre lui et Luther se déroulèrent, en présence de Bugenhagcn et Justus Jonas, de longues conversations, sur le sujet brûlant de l'organisation de l'ÉgHsr. On s iit que Calvin devait affronter, plus tard, le même problème, cl faire un usage sévère de l'excommunication, pour expurger la communauté chrétienne de· membres pourris. Schwenkfeld l'avait précédé dans celle soie. Il proposa a Luther de faire marcher l'excommunication «de pair avec l'Evangile ». Il insista sur In nécessité de revenir à ΓÉglise apostolique. Luther concéda que beaucoup de chrétiens rtab-nt indignes de l'Évangile, qu'il y aurait lieu de uroop· r a part 1rs bons, d'en faire un registre soigneux. de les réunir au « Couvent noir ». ou il habitait lui-même, et de laisser la masse à la paroisse, où un chapelain prêcherait. Il se lamentait sur le manque de charité envers les pauvres. Il n'avait pas pu trouver même la moitié d'un florin pour les indigents! Mais comme Schwcnckfeld insistait sur l'établissement de l'excommunication. Luther lui répondit : · Oui, cher Gaspard, mais les vrais chrétiens ne sont pas encore assez nombreux; je voudrais bien en voir seulement une paire ensemble, mais je n'en connais pas un seul! » Et la discussion en resta là. A partir de ce moment, Luther évolua vers une Église de masse retenue par une forte discipline d'Élal. Calvin, du reste, ne se ferait pas faute non plus de faire appel à la police, pour le maintien des mœurs cl de la pratique religieuse. Schwcnckfeld, au contraire, resta fidèle à son idéal désespéré de retour à ΓÉglise apostolique. Entre lui et Luther, la brouille devint complète, quand éclata la querelle sacramentaire, voir Sacha menta iiie *(controverse).* Dès le 1 janvier 1526, Luther, après avoir dénoncé, dans une lettre aux chrétiens de Reutlingen, les erreurs de Karlstadt et de Zwingll-Oecohimpadc, sur la présence réelle, dénonçait Schwcnckfeld et son irtnl Krautwald, sans les nommer «comme la troisième tête de la détestable secte sacrarncntairc ». *Luthers Werke,* éd. de Weimar, t. xix, p. 123. A partir de ce moment, Schwcnckfeld fut classé par les luthériens parmi les « fanatiques de gauche », les illuminés, les suppôts de Satan. Pour ne pas créer de difficultés à son duc, il s'exila volontairement en 1529. Bien ne pouvait l'arracher à son rêve (ΓÉglise de parfaits chrétiens cl il avait écrit en 1528 : *Voici qu'un monde nouveau se lève, l'ancien meurt!* Il poursuivit donc son apostolat, au long d'une vie désormais errante et fugitive, à Strasbourg, Esslingen, Augsbourg, Spire, Ulm et en de nombreuses autres villes, critiquant toujours le relâchement des Églises luthériennes, gagnant des individualités énergiques à ses idées, formant de petits groupes partout où il passait, écrivant des lettres, des opuscules, et développant Incessamment la doctrine mystique qui va être analysée ci-après. Il essaya, à maintes reprises, de regagner Luther, mais se vil toujours repoussé avec le dernier mépris. La dernière tentative se place en 1513. Voir la lettre très humble cl très respectueuse de Schwcnckfeld à Luther, dans *Luthers Hrie/mcchsel,* éd. Endors, t. xv, p. 211-250. Luther repoussa durement les avances du théologien dissident. Il répliqua au messager qui lui apportait la lettre de Schwcnckfeld : « Cher homme, tu diras à ton maître, Gaspard Schwcnckfeld, que J'ai reçu de loi son libelle et sa lettre. Plaise à Dieu qu'il cesse! Car, il a allumé, en Silésie, un incendie contre le Saint-Sacrement, qui n'est pas encore éteint et qui brûlera éternellement sur h I, ...cl voici qu'il y ajoute sa doctrine eulychienne, trompe les Églises, alors que Dieu ne l'a pas envoyé, et ce dement *(unsinnig Narr),* possédé du démon, ne sait pas ce qu'il bafouille. S'il ne veut pas cesser, qu'il me laisse la paix avec son bouquin, par lequel le diable crache et emm... par son intermédiaire. El voici mon dérider jugement sur lui : Que le Seigneur frappe en toi Satan et que ‹ ('Esprit (mauvais) qui I'a appelé, et la course (pic lu • accomplis, et tous ceux qui sont d'accord avec toi, « 1rs sacramentaires et les cutychlens, avec tous vos « blasphèmes, soient en perdition, selon ce qui est écrit : · Ils couraient et je ne les envoyais pas, ils « parlaient et je ne leur mandais rien. (Jérémie, xxiii, 21). » El à sa table, Luther, répétant 1rs mêmes propos, s'exprima en termes si vulgaires, que dame Catherine lui cria : » Oh! cher maître, c'est trop grossier! » A quoi, Luther répliqua : « Ce sont eux qui m'apprennent à être grossier. C'est ainsi qu'on doit parler avec le diable! » Voir *Luthers Tisehreden in der*

Mutlicsischen Summlumj. publics par E. Krokcr, 1903. p. 335.

Schwcnckfeld. repoussé, continua à répandre ses idées et à lutter contre les luthériens orthodoxes, notamment contre FInclus Illyricus, le plus excité d'entre eux. Il mourut Λ Ulm, vers la lin de 1561.

IL Doctrine. — Schwcnckfeld n'a pas laissé de corps de doctrines complet et systématique. Il s'est renfermé en un petit cercle d'idées favorites qui reviennent sans cesse sous sa plume. Trois points surioui lui tiennent au cccur et résument toute sa théologie : 1° les rapports entre l'esprit cl la lettre dans les Écritures; 2° la théorie du saint-sai renient ; 3° la christologie. De ces trois points, le troisième est le plus important et domine les deux autres.

Selon lui. l'acte créateur établit entre Dieu et sa créature une distance infranchissable. ‹ Aucune créature n'est par elle-même participante de la nature divine, en sorte que toutes les créatures sont hors de Dieu et Dieu hors de toutes les créai lires. »/;pù/o/or., t. π, 2* part., p. 105. Il fallait donc que Jésus-Christ fût dans une relation spéciale avec le Père. De fait, la nature humaine du Christ n'a pas été créée, mais engendrée › par le Père. Dieu est le Père * du Christ tout entier. Dieu et homme . *Epistotar,* t. i. p. 612. De la sorte, le Christ « ne possède pas la sainteté par grâce, ni comme une qualité ou un accident, dans sa nature humaine, mais il la possède naturellement cl de lui-même ». Cette nature humaine a clé enfantée, avec sa divinité, par la vierge Marie. Nous croyons, déclare Schwcnckfeld. que Marie a enfanté le Christ, Dieu et homme unis en une seule personne, non le Christ seul selon sa nature humaine, car de ce (pie le Christ n'a pas reçu la divinité de Marie il ne s'ensuit pas qu'elle ne l'a enfanté que selon sa nature humaine, mais Dieu et homme, un seul Ills, et le Christ tout entier ·. El pendant toute sa vie, la chair du Christ a été ainsi étroitement unie au Verbe, sans suture, sans séparation, en sorte que le Christ était un homme en Dieu, dans l imité de l'essence divine, dans un être entièrement nouveau et céleste, dans un être incorruptible jouissant de la gloire en Dieu, et aussi de la puissance, de la force, de la vérité divines ». Cette union n'emporte pas cependant destruction de la nature humaine du Christ, mais réception et possession par elle de toute la divinité éternelle. Toutefois. celte glorification de la chair du Christ n'a pas été entière du premier coup. Il y a eu croissance de glorification, entrée progressive dans la gloire divine. Mais depuis la résurrection et l'ascension, cette glorification est complète. La nature humaine du Christ est si bien revêtue de Dieu qu'elle doit être adorée comme telle.

(Fêtait à propos «le celte doctrine «pie Luther prononçait le mot d'cutyehianlsme. Il la résumait en ccs termes : *Dicit creaturam post resurrectionem et glorificationem in Deitatem transformatam r(ideo esse adorandam.*

El voici le Hen entre celle théorie nébuleuse et la doctrine ci charhticpic de Schwcnckfeld : l'Hommc-Dieu a reçu la mission «le racheter l'humanité. Schwcnckfeld conçoit la rédemption, à la suite de certains Pères grecs, comme une rançon payée au diable, qui nous possédait tous. I ne fois qu'il nous a rachetés, le Christ nous purifie du péché en nous justifiant par la fol en lui. mais pour cela, il est nécessaire qu'il nous élève au-dessus de notre condition «l« créatures pour faire de nous les fils adoptifs de Dieu cl nous régénérer, c'est-â-dire nous communiquer une vie nouvelle. Pour cela, il entre en nous, il devient la nourriture et le breuvage de nos âmes. Mais, sa chair étant spiritualisée et son sang également, il ne peut nous alimente! (pie d'une façon spirituelle.

Le sang du Christ, écrit-il, étant maintenant glorifié, est complètement spirituel cl divin, il est donc aujourd'hui versé, par le Saint-Esprit, dans toute sa force, et il étanche la soif des âmes par la foi. » *Epistolar.,* t. il 2* part., p. 913. Schwcnckfeld ne peut donc pas admettre que la chair et le sang du Christ soient présents localement dans le pain et le vin eucharistiques, comme le pensait 1.ut hcr (impanation). Il assure que l'on doit traduire les paroles de l'institution : « Mon corps est ceci » cl non pas : ‹ Ceci est mon corps ». Le sens serait donc : ‹ De même que ce pain nourrit votre corps, de même nia chair (spiritualisée et divinisée) nourrit votre âme. est le pain de votre âme. · Schwcnckfeld insistait surtout sur le c. vi de saint Jean, pour démontrer son interpretation : ‹ Ma chair est une vraie nourriture «t mon sang un véritable breuvage... · La chair ne sert de rien, mes paroles sont esprit et vie. » Il tirait de lu toute une théorie de l'union au Christ, devenu notre aliment spirituel. Et il rattachait a cette doctrine celle de l'inspiration scripturaire. Pour lui, la Bible n'est que le produit humain, imparfait, extérieur de l'inspiration. « Les saints hommes de Dieu, dit-il, qui sont poussés par le Saint Esprit à parier et a écrire, n'ont pas pu livrer aux autres par la parole ou l'écriture le don et la richesse qu'ils possédaient en leurs coeurs et qu'ils sentaient vivre en eux... la plume n'a pas pu couchcr le cœur tout entier sur le papier, ni la bouche faire jaillir toute la source et son contenu. » Il suit de là que l'Écriturc ne doit être interprétée que par l Esprit-Saint et avec l Esprit-Saint. On ne doit pas s'attacher à la lettre d'une façon servile. Ce n'est que lorsque le Christ est vivant en nous par son Esprit que nous pouvons lire la sainte Écriture avec fruit.

Et par-dessus tout cela plane le mystère de la prédestination. Dieu veut, en effet, déclare Schwcnckfeld. que tous ses dons *ex eodem fonte coelesti in corda electorum. per Jesum Christum, caput Ecclesiæ in Spiritu Sancto, scaturire interque eu nullum externum medium ut neque inter caput et corpus, collocari posse. De cursu verbi Dei, origine fidei, ct ratione justificationis,* Bâle, 1527. p. 13. Donc, pas d'intermédiaires entre le Christ et l'âme, pas de sacrements, pas d'Écritures à prendre à la lettre, pas de confession de foi ni d'orthodoxie rigide, pas d Église hiérarchisée. Schwcnckfeld aboutit à une sorte d'individualisme mystique, par quoi il prétend continuer le luthéranisme primitif, abandonné, en cours de route, par Luther lui-même.

III. Li s schwenckfi LDii.xs. — Ce que l'on vient de dire de Schwcnckfeld et de ses doctrines fait comprendre le caractère particulier des groupes schwcnckfeldicns. Ils ne formaient pas des Églises proprement dites, mais des convenlicules restreints, à tendances rigoristes ou. comme l'on devait dire plus tard, puritaines. Par des hommes tels que Weigel, Johann Arndt, Schwcnckfeld a transmis, au sein du protestantisme, mais en marge des grandes Églises, et mal supporté par elles, la tradition du mysticisme médiéval, (pii s'est épanouie plus lard dans le piétisme (voir ce mot). Si la révolution protestante n'avait pas éclaté, de tels hommes auraient trouvé dans les cloîtres un refuge nature) et peut-être auraient-ils puissamment servi la réforme monastique. Peut-être aussi auraient-ils versé dans l'illuminisme.

Quoi qu'il en soit, les partisans de Schwcnckfeld ic linrent soigneusement à l'écart des grandes Églises, tant de celles de Luther que de celles de Zwingli et de scs successeurs. Ils se donnaient le nom de « confesseurs de la gloire du Christ ». par allusion à la théorie (hrislologique du maître. A partir «le 1539 environ, ils sont connus sous le nom de schwenckfeldiens. qu'ils acceptent du reste. Bon gré mal gré, ils constituèrent dès lors une secte dé Unie. Leurs groupes

étroits et fermés se multiplièrent naturellement dans 1rs régions où s'était exercée la propagande de Schwcnckfcld, en Silésie, en Wurtemberg, en Souabc, *a* Strasbourg et dans les villes où il avait séjourné. On cite encore comme centres de fortes communautés Gorlilz. Glatz. Goldberg, Lowenberp, Jauer, Wohlau. La secte eut aussi un certain développement en lTusse, grâce à la sympathie du duc Albert de Hohenzollern. Mais ce développement fut arrêté net après le colloque de Kastenburg, en 1531.

En Wurtemberg, où la secte était particulièrement fervente, le duc Christophe prit contre eux des mesures sévères, en 155L Il semble qu'il se soit produit certains mélanges entre les groupes schwenckfeldiens et les groupes de frères moraves et d'anabaptistes, à la fin du xvr siècle et au début du xvn· siècle. Au début du xvme, l'attention fut attirée sur la secte en Silésie, par les attaques du prédicateur Schneider. On exigea d'eux une confession de foi. La Silésie appartenait alors à l'Autriche. L'empereur Charles VI ht prêcher une mission contre eux, par les jésuites, rn 1720. Un certain nombre d'entre eux passèrent en Saxe, en furent chassés de nouveau, se réfugièrent alors en Hollande, puis en Angleterre, et enfin en Pennsylvanie, le pays de la tolérance la plus large et le refuge des sectes persécutées. Leur siège principal fut Philadelphie. Lors de la conquête de la Silésie par Frédéric 11, en 1712, ceux qui restaient dans cette province curent la consolation de voir publier par ce prince un édit qui non seulement leur accordait la tolérance complète, mais leur restituait les biens confisqués à leurs communautés. Le roi de Prusse s'acquit de la sorte un droit â leur gratitude. Actuellement. les schwcnckfeldiens n'existent plus qu'à l'état sporadique.

L Sotnc.i.s. — Les écrits de Schwcnckfeld n'ont été qu'en partie publiés dans un *Corpus Schwcnckklcldlanoruni,* dont le t. i contient rl *studij on the earliest letters* o/ C. *Schwenckldd,* Leipzig. 1907; une édition plus ancienne comptait quatre volumes : t. t, *hcr Ente Theil der christllchcn orlhodoxlscben Iîtichrr and Scliri/tcn... Kaspar Schtvcnckfetd;* t. il. *Epistolar.,* 1" part.; t. ni. *Epistolar.,* 2* part.; t. iv, *Ephtolar.,* 3· part. Voir aussi Enders, *Luthers Uriel·tncthiel,* Francfort, 1881 sq.; Broker, *Luthers Tischreden,* 1903.

IL Littêiiatvhe. · Voir surtout Karl Ecke, *Sehtücnck-/eM, Luther and drr Gedanke clner apostalbichcn Reformation,* Berlin. 1911; antérieurement ù cet ouvrage important, *Rcalencyklopidlt fur protestantbiche Théologie,* t. XVIII, p. 72 sq„ article de («rutzmachcr, avec la bibliographie plus ancienne.

L. CIiISTIANI.

SCHWYZ (Rodolphe d·) de son nom Gasser, frère mineur capucin suisse du xvn· siècle, défenseur de la religion catholique contre les attaques des protestants. des hérétiques et des athées de tout genre, principalement des ministres réformés J.-IL Füsi à Nicdcrurnen et CL Schobingcr, lequel avait apostasie de l'ordre des capucins, à Zurich. — Ne à Schwyz, en 1617, Bodolphe Gasser entra dans l'ordre des capucins en 1667 et habita entre autres les couvents de Schwyz, Soleurv et Milan. Il fut un prédicateur très estimé et exerça à plusieurs reprises la charge de gardien. Il mourut à Schwyz le 23 février 1709.

Son premier ouvrage, et aussi le plus curieux, est *lussforderung mit aller-demütigsl gebottnem Vernunfl-Trutz un allr Atheislen, Alachiavellisten, gefdhrliche Romanen. und (alsch-potUische Welt·Kinder zu einem Ztvey-KampfJ aufl dem Plan kurtzweiliger Dichtung, mit dem Schwerdt, der sonderbaren Heiveissthumben : also etn Gedichte, mit Wahrheil-besprcngte Historia von Philologo einem Portugiesischen Caoalteren und f.arabclla finer Kagserin in China,* Zug, 1686 1688. en 3 sol.in-8%24-1087-61 p., 16-366et 132 22 p .8-705-38 p.; Augsbourg et Inspruck, 1719, en 3 vol. in-8®. Le but poursuivi dans cet ouvrage est de prémunir le peuple, principalement les catholiques, contre les mauvais livres, qui inondaient la Suisse et les autres pays. La pensée qui domine dans tout l'ouvrage, c'est que l'homme, créé par Dieu, appartient également à Dieu, et que, par conséquent, l'unique mobile de sa vie doit être l'amour de Dieu, à l'exclusion de tout amour-propre, qui est à la base de toute hérésie et de toute corruption du cœur. A la fin de cette œuvre, l'auteur promet la publication d'un livre, qui traiterait de la miséricordieuse rédemption. Il ne paraît toutefois pas avoir tenu celle promesse, empêché probablement par son activité assidue comme polémiste.

La polémique entre Bodolphe de Schwyz et les ministres protestants J.-H. l'asi et CL Schobingcr est pleine d'intérêt. Elle débuta avec l'ouvrage du P. Bodolphe : *Ein kostbahrer Schulz. Das ist : Fünflzehn gate Ratscidag eines wahren Errands der evangelischen Glarneren,* Zug, 1695, in-8°, x-211 p., dans lequel il donne l'exposé de la vraie cl de la fausse foi, accompagné de précieux conseils et soumet la doctrine et l'histoire de la réforme à un examen serré. Peu après, J.-IL Fiisi publia *Sonnen-Rlunien der gOttlichen Wahrlicit,* qui était d'abord une réplique à *Die Mcsslflum* de .L Ganlner, curé de Nüfcls, mais q li, dans un appendice, tâchait de démontrer que l'ouvrage *Fünflzehn gute Hatschlâg* du P. Bodolphe était sans valeur. Le P. Bodolphe ne larda pas à répondre par un autre ouvrage : *Augcn-Spicgcl oder Nascn-Hriillcn, /ür den Jlerrn Johann Heinrich Fasi... Damil cr beg besserer Erdaurung sehen môge, ob dic /Qn/Jzehcn Hathschlâg P. Hudolphi Capucincrn von Schiveilz so klein, ja gar nichtig sind,* Zug, 1696, ln-8°, vm-266 p. Ce même ouvrage du P. Bodolphe contient encore une autre réplique : *Antivort Über dus Send~Schreibent Welches Herr Antonias Tschudi von Glarus an und wider P. Hudolphum... in ofjcntlichcn Truck abgehn lasscn,* Zug, 1696, in-8°, 23 p., dirigée contre Antoine Tschudi, qui avait attaqué également les *Fünflzehn gate Hatschlâg* du capucin.

Entre temps, ce même ouvrage du P. Bodolphe fut l'objet d'une attaque plus rude de la part de l'ex-capucin CL Schobingcr, dans *Schrifltmâssige Wang-Schale darinnen der vernieinie kostbare Schatz P. Hudolphi Capucini von Schweilz denen evangclischen Landleuten J.ôblichen Cantons Glarus in X V Halhschlâgen au/getragen und die durin enthallcncn liirnchmstcn Heligions-Punkte heutiger Hâmischcr Kirchen in XV Gcspruchen zu leicht auf eigener Er/ahrung er/unden worden,* Zurich, 1695. Le P. Bodolphe répondit à celte agression ainsi qu'à la réplique que .1.-1 L Fâsi avait publiée contre son *Augcn-Spiegcl oder Nasen-Hralien,* par *Der dreymahl aufl die Capellcn gesclzle, dus ist : Drcylach wold unler/orschle and der Well unter die Augen gelegtc Claudius Schobingcr, Praedicant am Oetenbach zu Zürich... Sand einem Anhang dess ungUE ligen Urtheils Hrn. Fdsis Uber die Nasen-HrûUen...,* Constance, 1696, in-8°, xvi-180 p. Ce livre ne mil cependant point lin à la polémique. A. Tschudi publia encore deux écrits contre Budolphe de Schwyz en 1696, et. cette même année, parut de la main de G. lleidingcr, sous le pseudonyme de Fr. Hilarius Stauppizius, s. inquisitionis famulus, une *Xeugefloth·tene Zuchlruthc mit wclcher P. Hudolphus... mortifleiert wird.* Ensuite (21. Schobingcr édita, en 1699, une autre réplique : *Drr schlimme Alchymist, P. Hudolfl Gasserl,* cl, enfin, en 1700, parut *Lrtzte Oelung /tir P. Hudolph* de la main de J.-H Fàsi.

Le P. Bodolphe publia de son côté : *Hauptfrag. Ob in Glaubens Strcitigkeiten, Richter scije dus Wort-Gâtiez, oder die Kireh-Christi,* terminé déjà en 1691, mais édité seulement en 1698, à Colmar, in-8°, 286 p.

Il y défend la thèse que l'Eglise est seule juge en matière de fol et qu'à elle seule revient le droit de déterminer et de définir les vérités à croire. En 1701, il répondit à l'écrit de J. IL Fiisi : *Letzte Oelungfür P. Rudolph.* par : *Wohlgegrûndete Ausschlagung drr letzten Odung, ivelche Here Fûsi, Predicant zu Nlderl 'men P. F. Rudolpho Capuetner au/getragen, oder Bekrdfjtigung dess ungûliigen Urtheils dises Prûdl·canten,* Constance, 1701, in-8°, 56 p. Ensuite, le P. Rodolphe lança son *Grosser Catechismus. Das ist ncivc Predigen nach dem kleinen Catechismo R. P. Canisii,* Lucerne, 1701-1705, en 2 vol. ln-4°, xxin-480 et 57 l p.; *ibid.,* 1740. Il contient de courts sermons catéchistiques, dans lesquels, en quatre longs chapitres (deux par volume), la doctrine catholique est exposée par rapport à la foi, l'espérance et la charité, aux sept sacrements et aux dix préceptes divins. Le dernier ouvrage édité par Rodolphe de Schwyz est *Wahrheits-Sonnen. Dus ist : Die heilige Schrifll, ivelchc mit ihren klaren Texlen den uncatholischen Irrthumb verniehtet, ivic die Sonnen mit ihren klaren Strahlen die dunckle Xacht vertilgel,* Zug, 1706, in-4°, xvi-371 p. Devant le fait que les protestants en appellent toujours à la Bible dans leurs argumentations, le P. Rodolphe, dans ce livre, les suit sur ce terrain et, en dix-huit discours, rédigés en forme de dialogue, il prouve, par des textes de la sainte Écriture, la vérité de plusieurs doctrines de la religion catholique, contestées par les réformés, par exemple sur la valeur de la tradition, sûr l'Église considérée comme juge en matière de foi, sur la sainte eucharistie, sur le texte original et primitif de la sainte Écriture.

Bernard de Bologne, *Bibliotheca scriptorum Q. M. cap.,* Venise, 1717. p. 123; .1.-11. Sbaralea-E. Rinaldi, *Scriptores trium ordinum S. Francisei continuati,* dans .1 -II. Sbaralea. *Supplementum,* 2· éd., t. m ,Rome, 1936, p.292; Pius Mclcr de \Villisau, *Chronica prov. hclùeticœ ord.* cap·, Solcure, 1881, p. 120; V. Bonari, / *cappuccini della provincia Milanese.* t. ii. 2· part., Crema, 1899, p. 152-153; II. Hurler, *Nomenclator,* 3· rd., I. iv. col. 71 I; A. Gemelli, // *franccscancsimo,* V· éd., Milan, 1932, p. 217, où le P. Rodolphe est considéré à tort comme un frère mineur; L. Signer, *Pflege des Schrifttums in der Schivcizcr Proidnz,* dans *Die tchiocizerische Kapuzinerprovlnz. Ihr Werden und Wirken. Festschrift zur nicrlcn Juhrhundrrtfeirr des Kapnzimrordens,* Einsicdeîn, i?2s, p. 318 et 340-353«

A. TI.ETAI.HT.

SCHYRBOURNE (Guillaume do), frère mineur anglais, appelé encore *Schirebum, Shirburn, Shirrbourne, Shireburn, Shiroburnus.* — En 1300 il était à Oxford, où probablement il s'adonnait à l'étude de la théologie. On retrouve son nom parmi ceux des frères mineurs auxquels l'évêque de Lincoln refusa la permission d'entendre les confessions, sollicitée par le pro\incial d'Angleterre. Il est cité par Thomas d'Eccleston, *De adventu fr. minorum in Angliam,* édition par A.-G. Little, dans *Collection d'études el de documents,* I. vn, Paris, 1909, p. 69, comme le trente-huitième maître régent des frères mineurs à Oxford. Il doit avoir exercé celle charge vers 1312, lors des luttes entre I'I niversité et l'ordre des dominicains, dont il prit le défense, comme cela résulte d'un texte des *Acta fr. prædicatorum,* édité par H. Rashdall, *The friars preachers of the Fniversity,* dans *Collectanea,* t. n, dans *Oχford historical Society,* I. xvi, Oxford. 1890, p. 211. Il y est question d'un dominicain, bachelier en théologie, du nom de l Icnri Croy, auquel le recteur de l'Unlvcrsité et d'autres maîtres retirèrent la permission de commencer la lecture sur les Sentences, accordée par le maître Guillaume de Schyrbournc et d'autres.

D'après Th. Tanner, *Bibliotheca britannico-hibernica,* Londres, 1748, p. 668, Guillaume de Schyrbournc serait l'auteur des *Quodlibeta theologica,* que J. Leland dit être conservés dans la bibliothèque de Giscburn Priory (Yorkshire). Voir *Collectanea,* t. m, dans *Oxford historical Society,* t. xxxn, Oxford, 1896, p. 4L D'après J. Lcchncr, *Beitrâge zum mittelaltrrl. Franziskanrrschri/ttum, etc.,* dans *Franzisk. Studien,* 1. xtx, 1932, p. 122-123, l'auteur désigné par *chir* dans la marge du fol. l v° du commentaire sur les Sentences de Guillaume de Ware dans le ms. *Plut. 33. dext. l* de la bibliothèque Laurentie une à Florence, doit très probablement s'identifier avec Schyrbournc, de même que celui, qui est cité sous la dénomination de *Schirre,* dans la marge du commentaire sur les Sentences de Guillaume de Nottingham, dans le m$. *100,* fol. 11 v*. de la bibliothèque de Gaius et Gonvillc College à Cambridge. Voir C. Balié, *A propos de quelques ouvrages faussement attribués à Jean Duns Scot,* dans *Recherches de théol. anc. et méd.,* t. n, 1930, p. 172. Dans les deux cas, il est fait allusion à une doctrine de Guillaume de Schyrbournc : dans le premier, à son opinion sur la lin de la théologie : *Immo impossibile est, quod dilectio boni est finis alienjus scientiæ intrinsecus, quia ibi est oppositum in adjecto, quia si est finis intrinsecus, non est dilectio, sed speculatio, et hoc practica Del speculatira;* dans le second cas, sur sa théorie *quod Deus sub ratione deitatis Del divina essentia sil subjectum thcologiæ : Respondetur* (en marge : *solutio Schirre) quod illa scientia est imperfectior et perfectior scientia Dei tum quia sciens imperfectius cognoscit tum quia cognoscil in lumine perfectiori quia sub lumine fidei, et ideo cognoscit subjectum sub particulari ratione quoniam Deus, quia scientia illa non se extendit ad tot rationes cognoscibiles in Deo ad quot se extendit scientia Dei.* Faut-il en conclure que Guillaume de Schyrbournc composa aussi un commentaire sur les Sentences? Ce n'est pas exclu, bien que ce ne soit pas encore dûment démontré.

A.-G. Little, *The (ircg friars in Oxford,* dans *Oxford historical Society,* t. XX, Oxford, 1891, p. 165; le même. *The franciscan School at Oxford in the thirteenth century,* dans *Archiv. franc, hist.,* t. xrx, 1926. p. 863; A.-G. Little-Fr. Pclster, *Oxford thcidogy and theologians c. a. D. HS'2-1302,* dan*» *Oxfont hist. Society,* t. xcvi, Oxford. 1934. p. 103 et 230. n. 5; A. Tcctnert, *La littérature quodtibetique,* dans *Ephcm. thcol. ! ovanlenses,* t. xiv, 1937, p. 103.

A. Teetaert.

SCIACCA (François de), frère mineur capucin italien (xvr siècle). — Originaire de Sciacca (prov. d'Agrigente), où il dut naître vers 1505, il entra d'abord chez les mineurs de i'Observance, où il enseigna la philosophie et la théologie selon la doctrine de Duns Scot, puis passa à la réforme des capucins, soit en 1533, d'après Antonin de Castellammare, O. M. Cap., *Storia dei fr. min. cappuccini della prov. di Palermo,* t. n. Païenne, 1922, p. 29, n. 1, soit en 1552, selon A. Mongitore, *Bibliotheca sicula,* t. i, Païenne, 1707. et Bernard de Bologne, *Bibliotheca scriptorum min. capuccinorum,* Venise, 1747, p. 98. Il délaissa désormais les éludes pour se consacrer à la prédication. Au témoignage de Z. Boverio, *Annales min. capuccinorum,* t. i, Lyon, 1632, p. 777, il aurait exercé à plusieurs reprises la charge de gardien et de déflnitcur de la province sicilienne et serait mort en odeur de sainteté à Païenne, en 1575. Il est l'auteur de *Lectura* philosophica* et theologica secundum mentem Scoti,* qui, du temps de A. Mongitore et Bernard de Bologne, étaient conservées dans un manuscrit du couvent des mineurs de l'Observance à Palermo.

/. Boverio, *Annales O. M. cap.,* t. i, an. 1575, n. xx-xxv, Lyon. 1632, p. 773-776; Bernard de Bologne, *Bibliotheca scriptorum O. M. cap.,* Venise, 1717. p. 98; J.-H. Sbarnlca. *Supplementum,* 2* éd., t. i, Home, 1908, p. 299; Jean <le Saint-Antoine, O. F. M., *Bibliotheca universa /randseana.* t. f, Madrid, 1732. p. 131; D. Scarainuzzi, O. F. M., *II pensicro di Giovanni Duns Scoto net mtzzoyiorno d9Italia,* Home, 1927, p. 133; Egldeo de Modlca. O. M. Cap., *Catalogo degli scrlttori cappuccini d. prov. di Palermo,* Païenne, 1930,

p. 62-63; \iilonhin «la (astcllainmare. *Storia dci fr. min. cappuccini della prou.* »fi *Palermo,* t. il. Païenne, 1922. p. 20-

A. Teetaert.

SCIARA Antoine-Thomas, theatin italien. originaire d'Asti, professeur de théologie et de droit, mort *le* 23 novembre 1718. a laissé: 1. *Theologia bellica omnes fere difficultates ad militiam Ium terrestrem, tum maritimam pertinentes complectens et dilucidans, atque in VJ11 libros distributa,* Rome, 1702-1703, 3 vol. in-fol.: 2r ed. en 2 vol, in-fol.. Augsbourg, 1707. 2. *Additamentum ad theologiam bellicam,* Borne, 1715, in fol. 3. *Itomanus pontifex omnium junum dispositione propugnandus christtant? reipubliât* exhibetur,* Rome, 1712, in-fol. I. *Itaggionamenti sacro-regali interno al purgatorio,* Rome, 1706, in-l°.

Hurler, *Λumenclator lilerurius,* 3· rd., t. iv, col. '.MH; Bund. *Catalogus auctorum qui scripserunt de theologia morali et praetica,* Rouen, 1900, p. 1 l'»; Richard et Giraud, *Hibliothèque %amr.* t. xxn, p. 19: Pellor, *liiographie universelle,* t. xi. Pari·», 1831. p. 332 liait de tjriarn un dominicain); *Mémoires de Trènoiir,* 1727, p. 18; *Journal des \ananP,* t. xi.iii, p. 262; Rosknvnny, *Homanus pontifex Primas,* I. vi. Nitra, 1873, J». 631-632 et t. i.x, p. 667.

J. Mercieu.

SCIENCE. Le mot science est un de ces termes généraux dont l'emploi est marqué A propos de tout ordre de connaissance. La science, en effet, .spécifie la connaissance de trois façons : d'abord quant à la certitude : la connaissance de simples probabilités ne mérite le nom de science que si elle est un acheminement vers la certitude; ensuite, en lui conférant un caractère général : les faits ne sont pour la science qu'un point de départ pour déduire des lois générales; enfin, en orientant la connaissance vers la recherche de causes il s'agit moins de décrire les événements, de classer les faits que d'en dire le pourquoi. On pourrait donc définir la science brièvement : une connaissance par les causes.

\ côté de celle signification qu'on pourrait appeler objective, le mol science peut dire employé subjectivement. c'est-à-dire pour qualifier la connaissance exacte el ordonnée de certaines choses déterminées . connaissance possédée par un sujet particulier. (L'est ainsi que nous pouvons parler de la science d'un Laplace ou d'un Newton.

La théologie accueille celte double signification du mot science, \ussi pouvons-nous considérer, du point de vue objectif, la science sacrée en général el ses rapports avec la science simplement humaine; du point de vue subjectif, les diverses sciences ou connaissances que la théologie reconnaît aux diverses intelligences. Plusieurs aspects du point de vue subjectif ont déjà été traités, par exemple, la science du *premier homme* avant la chute, voir .Iustici originelle, t vin, col. 2028-2029; la science des *prophètes,* voir Prophétie, t. xm, col. 711-720; la science de la *sainte Vierge* pendant sa vie terrestre, voir Marie, t. ix. col. 2109-2113; la science des *apôtres,* voir t i, col. 1655

Nous aborderons ici : I. La science sacrée (point de vue objectif) el, au point de vue subjectif : IL La science de Dieu (col. 1508). III. La science des anges et. par analogie, celle des Ames séparées (col. 1620). IV. La science du Christ (col. 1628).

I. LA SCIENCE SACRÉE. I. Ses diverses branches. II. Scs rapports avec la science purement humaine (col. 1596).

I I.S SCI» NCI SACRÉE I.T S! S DIVERSES HRANCHES. — Lr% sciences sacrées se différencient des sciences purement humaines essentiellement par leur objet formel · le révélé, duquel. comme d'un principe certain, l'esprit humain, éclairé par la foi, s'efforce de déduire de* conclusions.

On trouve ce caractère de science sacrée dans ht *théologie dogmatique,* science par excellence des vérités révélées et qui, par là même, commande à toutes les autres sciences sacrées. Mois l'étude systématique et raisonnée des dogmes n'est pas la seule science sacrée dont l'objet formel soit réglé par la révélation. Il faut également citer : *Vherméncutiquc* et *Vexégèse,* dont l'objet est précisément l'Écriture sainte, source de la Révélation et qui, à ce litre même, ont une certaine priorité sur la théologie systématique; la *théologie positive* avec ses différents aspects, théologie historique, histoire des dogmes, patrologie, théologie scripturaire, toutes sciences nécessaires à la présentation exacte cl sûre des principes et des conclusions de la théologie systématique. Sur un autre plan, la *théologie morale* et ses perfectionnements, théologie *mystique* et *ascétique,* sont par excellence des sciences sacrées, puisqu'elles s'appliquent à former l'homme selon les exigences de sa fin surnaturelle et de la perfection que commande ou inspire cette fin. Voir Théologie, Intkrprétation de l'Ecriture, Tradition.

Le *droit canonique* est aussi, dans son genre, une science sacrée et à un double titre : il a pour objet de formuler les lois qui régissent l'Église, société surnaturelle, et sa force obligatoire lui vient de l'autorité de l'Églisc dont l'origine est surnaturelle el dont le domaine s'étend à l'ordre surnaturel. Science sacrée egalement la *liturgie,* qui règle le culte <lû à Dieu conformément à l'ordre de la providence et en s'inspirant des données de la révélation, en sorte que, comme l'affirmait le pape Céleslin Ier, la loi de la prière manifeste la loi de la croyance . Ilenz.-Bannw., n. 139. Enfin, *Vhistoirc de l'Église* elle-même et *Vhagiographie* doivent être comptées parmi les sciences sacrées : elles perdraient leur nature et leur raison d'être si elles ne menaient pas en relief les principes d'action surnaturelle qui règlent les destinées de l'Eglise et produisent, dans les âmes, des fruits de sainteté véritable.

IL Les sciences sacrées et leurs rapports avec **LES SCIENCES PUREMENT HUMAINES.** **Oïl IIC peut ici** qu'esquisser dans scs lignes très générales le problème (le ces rapports, les aspects particuliers devant en être étudies dans des articles ou des ouvrages spéciaux concernant chaque branche du savoir religieux. Ces considérations générales peuvent se formuler sous un double aspect, soit en envisageant le rapport des sciences sacrées aux sciences humaines, soit, à l'inverse, en envisageant le rapport des sciences humaines aux sciences sacrées.

I® *Des sciences sacrées aux sciences humaines.* Les sciences sacrées présupposent, Impliquent ou appellent le secours des sciences humaines.

Tout d'abord dans la démonstration rationnelle des vérités, préambules de la foi et motifs de crédibilité, la philosophie et l'histoire sont indispensables à quiconque veut se rendre à lui-même ou rendre aux autres raison de sa fol. Voir Raison, t. xm, col. 1639-16 HL Ensuite, les sciences sacrées reçoivent de la philologie, de l'histoire, de la géographie, de l'étude comparative des textes, les arguments préliminaires qui permettent soit de rétablir dans une intégrité plus parfaite les textes authentiques de la sainte Écriture, soit d'éliminer des textes interpolés ou supposés. De plus, l'herméneutique el la théologie elle-même trouvent de pré rieuses indications dans les données de plusieurs sciences connexes à l'histoire (préhistoire, géologie, paléontologie. etc.), en ce qui concerne ks origines du monde, la création de l'homme, l étal de justice originelle, la nature cl l'universalité du déluge, l'unité du genre humain, etc. Il devient de plus en plus difficile d'aborder ces questions sans considérer au préalable les points certains, probables ou douteux que nous livrent ces sciences.

Dans le domaine de la formation morale ou de la perfection surnaturelle des âmes, le savant chrétien et le pasteur ne peuvent se désintéresser des Indications ‹»u suggestions que leur fournissent la psychologie, les sciences médicales, \ compris la psychiatrie, dominent, sans le secours de ces sciences, aborder sans trop d'hésitation les cas pratiques des scrupules, des tares héréditaires, des tendances morbides et menu simplement ‹les passions auxquelles les humains peuvent être prédisposés en raison de leurs tempéraments divers? 1'n auteur belge n'a pas hésité récemment à écrire un traité de psychiatrie pastorale ». A plus forte raison, dans les questions si délicates du discernement des esprits cas de possessions, d'obsessions ou de suggestions diaboliques ou, à l'opposé, d'interventions vraiment surnaturelles dans les jugements h porter sur certains phénomènes de guérisons miraculeuses, soit au cours des procès de béatification ou de canonisation, soit aux bureaux de constatations médicales, le concours des sciences humaines est nécessaire si l'on veut arriver a des décisions sûres, opportunes cl sages.

Enfin, dans le domaine de la piété, certaines dévotions populaires gagneraient vraisemblablement à s'inspirer d'un sens historique plus exact des réalités. Tant de légendes sont devenues objet de croyance populaire, desquelles il serait bon – en procédant avec toute la délicatesse nécessaire que la critique vint enlever un merveilleux qui, sans être un chemin bien sûr pour amener les âmes à Dieu, est un moyen très efficace pour attirer sur notre religion les sarcasmes des incroyants. Eliminer de la piété et des pratiques pieuses la croyance et l'affection à un merveilleux frelaté, pour n'y laisser subsister que l'influence d'un surnaturel authehtique, tel pourrait être le résultat heureux de l'aide apportée par la critique historique à l'hagiographie en ce qui concerne les miracles, les visions, les révélations d'authenticité très douteuse.

2° *Des sciences humaines aux sciences sacrées.* Est également vrai le rapport inverse entre les termes du problème.

D'une part, les sciences humaines ne peuvent ignorer les sciences sacrées. Les vérités de la foi, les vérités de la raison appartiennent à deux ordres de connaissance distincts, mais entre lesquels il ne saurait exister d'incompatibilité fondamentale, puisque ▮ le Dieu qui révèle les mystères cl répand la foi en nous est le même qui a mis la raison dans l'esprit de l'homme el qu'il est impossible (pie Dieu se renie lui-même ». Concile du Vatican, sess. ni, c. iv, Denz.-Bannw., n. 1797. Le savant n'est donc jamais autorisé, au nom de la raison, à nier la possibilité d'une science sacrée fondée sur le surnaturel. Et c'est en celte négation que gît l'erreur fondamentale du rationalisme. Voir ce mot. I. Xlli, col. 1689-1690. Le modernisme, voulant expliquer la révélation par le simple jeu de la psychologie, de l'expérience religieuse et de l'immanence, n'est qu'une forme déguisée du rationalisme puisqu'il s'agit, en somme, de ramener au subjectivisme les vérités objectives garanties par la raison et par la foi. Voir Moi» R-xisme, t. x, col. 2012«

D'autre part, les sciences humaines ne peuvent se déclarer en contradiction avec les données certaines des sciences sacrées. Dieu ne peut se contredire lui-même et la vérité ne saurait s'opposer à la vérité. Donc, tout en gardant l'indépendance d'esprit et de méthode nécessaire au caractère scienti lique de son œuvre, le savant ne jettera jamais *a priori* de suspicion sur les vérités enseignées par les sciences sacrées. Si quelque apparente contradiction se fait jour, c'est, pour reprendre une expression de Léon XIII dans l'encyclique *Promdenhssinuis Deus,* parce (pie le théologien (la science sacrée) ou le naturaliste (la science purement humaine) n'ont pas su se renfermer dans leur'» limites et se garder, selon FaveriIsscmcnt de saint Augustin, de rien affirmer témérairement et de donner l'inconnu pour le connu ». Voir ici Inspiration de i/Ecmu ni , t. vn. col. 2235.

En Un, les sciences humaines devront s interdire de naturaliser en quelque sorte le surnaturel révélé pour ne l'admettre que dans la mesure où l'exige la raison. C'est l'erreur du semi-rationalisme allemand du XIX' siècle. Voir ci-dessous Si.wi-hationalism»

A. Michel.

II. SCIENCE DE DIEU. La que stion de la science divine n'étant abordée dans le *Dictionnaire* qu » propos d'autres éludes, notamment Moijxismi., Prêt» s-nxATiox, Providi.nci , Thomisme, il est nécessaire d'en donner ici une brè\c synthèse. On examinera ; 1. Le dogme. IL Les doctrines théologiques (col. 1600). III. Les opinions libres (coL 1606)·

1. Le dogme. Infini en toutes ses perfections , Dieu est donc infini en intelligence ». donc, du Vatican. sess. m, c. i. Denz.-Bannw.» n. 1782. Cette science infinie est Je fondement de la doctrine de la providence. *Ibid.,* n. 1781. La science divine étant infinie s'étend a tout : aussi l'appclle-t-on *Vomniscicnce.*

1° *fondement scripturaire.* 1. *Affirmations generales.* — Pour affirmer au nom de l'Ecriture le dogme de l'omniscience, le magistère a fait appel, lors du concile du Vatican, à llebr., i, 13. Denz.-Bannw., n. 1781. Dans la question de la prescience divine, le concile de Valence cite la prière de Suzanne, Dan., xvt, 42. Mats d'autres textes pourraient être invoqués, l Beg., n, 3; Ps., cxxxix (hébr.), tout entier; Eccli., xxm, 28-29. xi.it, 18-20 et tout particulièrement Ps., cxxxix, 5; Esther, xiv, t; I Cor., n, 10. D'autre part, cette omniscience divine pourrait être déduite des affirmations touchant la vie divine, qui est la vie d'un esprit, Jim., v, 26; ci. xiv, 6; voir le commentaire de saint Augustin. *In Joannem,* tract. XXII, n. 9, 10, P. t. xxxv. col. 1579 sq., cl la sagesse divine, qui est celle d'une cause intelligente, toute-puissante, agissante el. par là même, infinie. Sap., vu. 21 -27, cf. Eccli., l, 7 sq.; Prov.. vm. 22-31; Ps., cxlvii, 5; Horn., XI. 33.

2. *A/Jirrnations plus spéciales quant à rob/et de l'omniscience.* - Les nflirmations scripturaires nous permettent meme de préciser les differents objets de la science divine. En principe, Dieu connaît tout ce qui. d'une façon ou de l'autre, est connaissable. Mais l Ecriture affirme spécialement que :

a) Dieu se connaît lui-même, et avec celte note que lui seul peut se connaître parfaitement. Matth., xi, 27 ; l Cor., n, 10, 11. — *b)* Dieu connaît toutes choses réellement existantes ou devant exister ou ayant existe, llebr., iv. 13; Eccli., l, 2. 8, 9; xxm, 29; xlii, 19; ci. Gen., ï, 2; Ps., l, 10; cxlvii, I. 5; Job, xxvm, I. Is., XLiv, 7; xlv, 21; xi.vi, 22-23; Dan., xm. 12. c> Dieu connaît les secrets des cœurs. Matth., vi, I; cf. Ps., vu, 10; xx.xiii, 15; lxix, 6; Is., xli, 23; Jer.. xi. 20; xvii, 10; I Par., xxvm, 9; III Reg., vm. 39; Eccli.. xxm, 28. — *d)* Dieu connaît les fautes elles-mêmes et le mal. Ps., lxix, 6; Prov., xv, 11; Eccli., xxiv, 21. *c)* Dieu connaît tous ces événements el tous ces faits, même lorsqu'ils dépendent de la liberté des créatures; il connaît donc avec certitude les futurs libres. Voir, au sujet du départ des Hébreux de J'Égyple ce (pie Dieu dit des desseins du Pharaon. Ex., m. 19; au sujet de leur entrée dans la Terre promise, Dent., xxxi, 21 ; au sujet des noirs desseins des deux vieillards. Dan., xm, 12. C'est ainsi que, par communication de la science divine, Jésus savait d'avance qui ne croirait pas en lui el le trahirait. Joa., vi, 65. I e magistère a d'ailleurs sanctionné la doctrine énoncée en ces textes : citant l lebr., iv, 13, le concile du \ ali-

can ajoute : en *etiam, qua libera creaturarum actione, futura sunt.* Dcnz.-Bannw., n. 1781.

Dieu connaît aussi les êtres non existants, mais simplement possibles. Boni., iv, 17; cf. Ps., cxlvi, 5; Matth., xrx, 26; il connaît encore, sous la formalité de détermination conditionnelle qui leur est propre, les futuriblcs », c'est-à-dire les futurs contingents (pii n'existeront jamais, mais qui auraient existé si telles conditions s'étalent vérifiées. David s'est enfui de Ccfla pour n'êlre pas livré par les habitants de cette localité, Dieu lui ayant assuré que ccux-ri le livreraient a Soûl. I Bcg., xxm. 7 sq. Voir aussi la prédiction de la destruction éventuelle de Ninive, Jon., ni, 4. Cf. .1er., χχχνιπ, 17. De même Jésus parle de la conversion éventuelle de Tyr et de Sidon, au cas où ces villes auraient été témoins des miracles accomplis à Bethsaîde et à Corozaîm. Matth., xi. 21-23. Voir aussi Luc., xvi, 31.

2° *Enseignement traditionnel.* — C'est par centaines (pion pourrait recueillir les assertions patristiques louchant la science infinie de Dieu. Le P. Bouët de Jouniel, dans *VEnchiridion patristicum* a fait la sélection qui s'impose et qui permet de connaître les grandes et suffisantes lignes de la tradition. La doctrine patristique est résumée sous six chefs différents :

L *D'une seule intuition. Dieu connaît toutes choses.* non seulement celles qui sont, mais encore celles (pii seront : Alhénagore, *Legatio,* xxxi, *P. G.,* t. vi, col. 915; Théophile d'Antioche. *Ad Autolycum.* 1. II, n. 3, */'. G.,* t. vi, coi. 1049; S. Irénée, *Contra. hær.,* I. II, c. xxvi, n. 3, *P. G.,* t. vu, col. 801 ; S. I lippoly le. *Philosophoumena,* 1. X, c. xxxn, *P. G.,* t. xvi *c.* col. 34 16; Clément d'Alexandrie, *Strom..* VI, xvn, *P. G.,* t. ix, col. 388; Origènc, *In Genesim,* t. ni, n. 6, *P. G..* t. xii, col. 61; S. Cyrille de Jérusalem, *Cal.,* iv, c. v, *P. G.,* t. xxxni, col. 460; S. Grégoire de Nysse, *De infantibus qui præmature abripiuntur. P. G.,* t. xlvi, col. 181; S. Cyrille d'Alexandrie. *Thesaurus,* assert, xv, *P. G.,* t. i.xxv, col. 292. Sur la doctrine de saint Augustin, voir ici t. i, col. 2316. Sur les choses futures, saint Grégoire s'exprime ainsi : *Quia eu quœ nobis /litura sunt videt, qua: tamen ipsi semper præsto sunt, praescius dicitur, quamvis nequaquam futurum praoideat. quod prnsens videt. Moralia,* L XX, c. xxxn, n. G3, *P. L.,* t. lxxvi, col. 175.

2. *Par sa prescience, Dieu n'apporte aucune contrainte aux décisions futures des hommes.* Cf. S. Augustin, *De libero arbitrio,* 1. Ill, c. ιν, η. 11, *P. L,,* t. xxxn, col 1276. Celte assertion de saint Augustin, qu'on retrouve équivalcmincnt dans les commentaires de saint Jérôme sur Jérémie, 1. V, c. xxvi, V. 3, *P. L,,* t. xxiv, col. 814, est plus d'une fois exprimée par les Pères grecs ; Origènc, *Contra. Celsum,* L II, c. xx, *P.* G., t.xi, col. 836; Eusèbc de Césarée, *Præparatio euangelica,* I. \ 1, c xî. *P G.,* t. xxi, col. 492; S. Jean C.hrysostome, *In Matth.,* hôm. lix, η. 1, *P. G.,* t. lvxii, col. 571 ; S. Jean Damascene, *Dial, contra, manichœos,* n. 79, */' G.,* t. xciv, col. 1577.

3. Par application de cc second principe. *Dieu a la prescience de tous les actes futurs de la libre volonté humaine.* Voir S. Justin, *Apol. I,* xn, *P. G.,* t. vi, col. 311: S. Cyrille d'Alexandrie, *Thésaurus,* assert, xv, *P. G.,* t. lxxv, col. 292; Théodoret, *In Horn,,* c. vm, t . 30, *P. G.,* I.lxxxii, col. 141 ; S. Jean Damascène, *De fide orth..* I. II, c. xxx, *P.* G., t. xciv, col. 969. Mais c'est surtout saint Augustin (pii a directement abordé cette question. Voir ici t. i, col. 2390. Les textes principaux sont : *De Genesi ad litteram,* 1 XI, c. ix, n. 12, *P. L.,* t. xxxiv, col. 434; *De civitate Dei,* I. V, c. IX, n. t; c. x, n. 2. t. xl , col. 132, 153; *Enchiridion,* civ. t. xl , col. 283. On peut aussi citer chez les latins : S. Ambroise, *De fide,* L V, c. vi, n. 83, *P. L.,* t. xvi, col. 665; S. Jérôme, *Adr pelagianos,* I. III, n. 6, *P. L.,* t. xxin. col. 575; et. après Augustin, l ulgence, *Ad Monimurn.* 1. I, c. xxv, P. *L.,* t. i.xv, col. 172.

4. *Et cela sans que soit atteint le libre arbitre.* — La plupart des textes précédents comportent cette conclusion. notamment ceux de saint Jérôme, de saint Augustin et de Théodoret. On peut y ajouter un beau commentaire de saint Jean Chrysostoine sur le *Necesse est ut veniant scandala.* Matth., xvm, 7; cf. Luc., xvn, 1. Cc n'est pas parce qu'ils sont annoncés que ces scandales arrivent; le Christ les annonce parce qu'ils doivent se produire... Si ceux qui les donnent ne l'avaient pas voulu, jamais ils ne se seraient produits; et s'ils n'avaient pas dû se produire, ils n'auraient pas été annoncés. › *In Matth.,* hoin. i.ix, n. 1; *P. G.,* t. lviii, col. 574.

5. *La prescience du mal et du pêché est incluse dans la science parfaite de Dieu.* - - \ oir Eusèbc de Césarée, déjà cité; S. Jean Chrysoslome, *ibid.;* S. Jérôme, *ibid.;* S. Augustin, *De libero arbitrio,* cité; S. Augustin, *De civitate Dei.* cité; S. l'ulgence, déjà cité: S. Jean Damascene, *Contra manichœos.* xxxvn, *P. G.,* t. xciv, col. 15 H.

6. Enfin *Dieu connaît les futurs conditionnels.* — Pour saint Augustin, voir ici 1.1, col. 2346. On pourrait aussi apporter le texte déjà cité de saint Grégoire de Nysse.

De tout cet ensemble, il résulte avec la dernière évidence que toute la tradition accorde à la science divine une perfection sans bornes. Aucun objet n'en est exclu, pas mémo le mal et le péché, pas même les événements dépendant de la liberté humaine.

3° *Enseignement rationnel.* — L'existence d'une science in Unie en Dieu n'est pas seulement vérité de foi, c'est encore une vérité que la raison, avec ses seules lumières, peut atteindre. Saint 'l'homas a ainsi rationnellement démontré l'infinie perfection de la science divine en partant d'un double principe. Tout d'abord, la parfaite immatérialité de Dieu explique sa science parfaite. *Sum. theol..* I*, q. xiv, a. 1. Ensuite, l'essence divine étant infinie, la science divine qui s'identifie à celte essence doit pareillement être infinie. *Ibid.,* a. L Cf. *Contra gent.,* I. I, c. xliv, xlv ; *De veritate,* q. n, a. 2, ad 5U".

Si l'on voulait maintenant formuler le dogme sous ses aspects différents, on pourrait le réduire aux trois énoncés suivants : Dieu possède une science infinie: Dieu se connaît lui-même d'une manière infiniment parfaite; Dieu connaît tout ce (pii a existé, existe et existera, même le mal dans l'ordre moral comme dans l'ordre physique, même les actes libres des créatures intelligentes, auxquels d'ailleurs sa prescience n'impose aucune nécessité.

IL Docthinils tiii'oi.ogiques. — A côté de ces dogmes, il faut relever des doctrines certaines ou communes. qui. sans appartenir à la révélation proposée par l'Église»présentent cependant renseignement reçu.

1° *Propriétés de la science divine.*— Celte science est :

1. *Indépendante de toutes choses créées.* Si la science divine dépendait des créatures, elle ne serait pas d'une Infinie perfection. Cette vérité est indiquée par l'ftcriture, EcclL, xxm. 29; .1er., x. 12, et ainsi exprimée par saint Augustin :· Dieu connaît toutes *›cs créatures, spirituelles et corporelles, non parce (pi'elles sont; mais elles sont, parce qu'il les connaît. › *De Tnn..* I. XV, c. xiii, n. 22, *P. L.,* t. xlii, col. 1076. Voir pins loin, col. 1606.

2. *Immuable et éternelle.* \ aucun point de vue, la science divine n'est discursive comme la nôtre : Dieu • voit tout ensemble cl non pas successivement ». S. Thomas, I*, q. xiv, a. 7. En effet. ‹ la science de Dieu est sa substance meme. Comme la substance divine est absolument Immuable, il est nécessaire (pie sa science soit tout à fait invariable ·. Id., q. xtv.

Cf. *Contra gent.,* I. I, c. 1 v-LVH. On peut trouver de cette immutabilité éternelle de lu science divine une analogie dans l'intuition intellectuelle immédiate dos premiers principes; simple analogie. Voir l'expression « intuition » ou · vision » employée pour désigner la science divine dans Gcn·, i, 31; Eccli., xxin, 29; Matth., vi, t ; 1 lebr., iv, 13. Suint Augustin a donné de cette vérité un beau commentaire dans le De *diversi» quœstionibus ad Simplicianum,* 1. II, q. n, n. 3, /*. L., t. x 1 . col. 110.

3. *Coinprélirasive.* Elle épuise en un acte unique In cognosclbilité de son objet dans toute son amplitude. qu'il s'agisse de l'objet premier de la connaissance divine, lequel est Dieu lui-même, S. Tbornas, !*, q. xiv, a. 3; ci. a. 2, ou qu'il s'agisse de l'objet secondaire, les choses autres que Dieu, connues distinctement et complètement, telles qu'elles sont en leur cause première et telles qu'elles sont en elles-mêmes. Id.t *ibid.,* a. 6. Toute erreur, toute obscurité, toute hésitation doivent être complètement exclues de la science divine. Aussi la science divine ne saurait-elle être *discursive* comme la nôtre : ‹ Dieu voit ses diets en lui-même comme en leur cause; sa connaissance n'est pas discursive. » Id., *ibid.,* a. 7.

2° *Divisions de la science divine.* L'absolue simplicité divine nous interdit de placer dans la science de Dieu considérée en elle-même la moindre distinction. C'est par un acte unique et absolument simple que Dieu se connaît lui-même et toutes choses en lui-même. Mais la diversité dans la science divine doit être envisagée du côté des objets. Et, sous cet aspect, on distingue :

1. *Science spéculative et science pratique.* – La science spéculative se termine à un objet intelligible; la science à la fois spéculative et pratique se termine à un objet à la fois intelligible cl réalisable. De lui-même. Dieu n'a et ne peut avoir qu'une science spéculative; de tout ce qui est en dehors de lui, et même des êtres simplement possibles, Dieu a une science à la fois spéculative et pratique. Des êtres qui seront réalisés, même dans l'ordre des futurs libres, la science divine est pratique, en même temps (pie spéculative. car la science divine est la cause de tout ce qui existe en dehors de Dieu. Le mal lui-même, · bien que Dieu n'en puisse être l'auteur, n'en tombe pas moins, comme le bien, sous la connaissance pratique, pour autant que Dieu le permet, l'empêche ou y introduit un ordre ». Id., *ibid.,* a. IG. Quant aux simples possibles, la connaissance pratique qu'en n Dieu est qu'ils sont réalisables, bien que Dieu ne doive jamais les réaliser. Id., *ibid.;* cf. *De veritate,* q. ni, a. 3.

2. *Science nécessaire et science libre.* Cette distinction se justifie selon que l'objet ne dépend pas ou dépend du libre décret de la volonté divine. C'est d'une science nécessaire que Dieu se connaît lui-même et connaît les possibles en nombre infini. Tous les autres êtres dépendant de l'acte créateur parfaitement libre de Dieu, sont donc l'objet de sa science libre. Cette science est dite libre, non parce qu'elle peut être absente de l'intelligence divine dans l'ordre présent de sa providence, mais parce qu'elle aurait pu en être absente, si Dieu n'avait pas décidé de réaliser son objet. Elle est donc hypothétiquement nécessaire.

3. *Science d'approbation et science d'improbation.* — Cette distinction est faite par rapport au bien ou au mal moral objet de la science divine. Saint Thomas appelle la science divine, science d'approbation, secundum *qtiod est causa rerum.* I·. q. xiv, a. 8. Il s'agit ici de la science qui est cause véritable des choses, cc qui ne peut sc vérifier que par rapport au bien. Ces termes semblent empruntés à saint Augustin. *Qmvstiones in Heptateuchum,* I. 1, q. i.vn, />. ?... t. xxxiv, col. 563. Doctrine clairement exposée par L. Billot, *Dr Dro uno et trino,* thèse xxm, J 2. On applique a la science d'improbation Matth., vu, 23; xxv, 12.

4. *Science de simple intelligence et science de vision.* La distinction est ainsi formulée par saint Thomas, 1% q. xiv, a. 9. Après avoir rappelé que Dieu sait tout, même les choses (pii n'ont pas d'existence actuelle, saint Thomas ajoute : · Entre les choses qui n'ont pas d'existence actuelle, une distinction est a établir. Il en est qui, bien que n'étant point actuellement, ont été ou seront, et celles-là, on dit que Dieu les connaît d'une *science de vision;* car l'intelligence de Dieu, qui est identique à son être, ayant pour mesure l'éternité, bien cpic privée de succession, comprenant tout le temps, le regard de Dieu, éternellement présent, porte sur tout le temps, et tout cc qui est dans le temps s'offre a lui en manière de chose présente. D'autres réalités non existantes en acte sont au pouvoir de Dieu ou de la créature, et cependant ni ne sont, ni ne seront, ni n'ont jamais été. A l'égard de celles-là, Dieu est dit avoir non une science de vision, mais une *science de simple intelligence.* Et l'on s'exprime ainsi parce que panni nous, les choses qu'on voit ont un être propre en dehors du sujet qui voit. ▮

Ainsi donc, la science de simple intelligence a pour objet les possibles qui n'ont pas d'autre être que celui qu'ils possèdent dans l'essence divine, miroir universel où sont contenues toutes les intelligibilités. La science de vision a pour objet les êtres réels, soit ayant existé, soit devant exister, soit actuellement existants, et ce, dans le domaine des êtres nécessaires comme dans celui des déterminations libres.

5. *Science moyenne.* — La conciliation de la prescience divine avec la liberté des déterminations des créatures intelligentes a amené Molina à distinguer dans la science de simple intelligence, une science dite *moyenne,* qui a pour objet les choses qui ne sont pas, mais *qui seraient* si telle condition était vérifiée. A ce fait contingent *qui serait si...* on a donné le nom de *futuri bte.* Le futurible est ainsi quelque chose de plus que le simple possible, mais quelque chose de moins qu'un être réel. Qu'il y ait de ces événements futuriblcs. c'est indiscutable. Cf. Matth., xi, 2L Que Dieu les connaisse, c'est chose certaine. La sainte Écriture, on l'a vu. l'affirme explicitement. Voir col. 1599. N'est-ce pas sur l'existence d'une telle science en Dieu que nous fondons la meilleure consolation à donner aux parents frappes dans leurs plus chères affections par la mort d'un enfant chéri : - Il est bien raisonnable, disait déjà saint Grégoire de Nysse, que Celui qui connaît l'avenir comme le passé, empêche cet enfant d'arriver à l'âge adulte, de peur qu'il ne commette le mal que. par sa prescience. Dieu sait qu'il aurait commis s'il avait vécu. * *De infantibus qui mature abripiuntur. P. G..* t. x l v i. col. 181. Cf. *Catéchisme du concile de Trente.* part. 1\ , c. ii. η. L Sur ces points l'accord est complet entre théologiens, quel que soit leur sentiment sur l'opportunité du nom de science moyenne » cl sur le rapport de cette science à la science de simple intelligence ou de vision. Voir plus loin. Sur l'histoire de la science moyenne, on consultera, dans un sens qui prétend la faire deriver de saint Thomas, P. Dumont, S. J., *Liberté humaine et concours divin,* Paris, 1936, p. 76-233, et dans le sens oppose, l'ouvrage classique du P. N. del Prado. *De gratia et libero arbitrio,* t. ni, Eribourg (Suisse). 1907. p. 117-186.

3° *Moyen de la connaissance divine.* - Nous plaçons encore ce sujet parmi les doctrines théologiques couramment enseignées, bien qu'il comporte déjà, comme on le verra, certaines adultérations qui en rendent l'enseignement moins consistant. On a dit plus haut que toute la science divine se réduit à un acte unique» intuitif, compréhensif, indépendant des objets créés. Quand ils parlent du ‹ moyen » de la connaissance di-

vine. 1rs théologiens sont donc d'accord pour eliminer tout ce qui pourrait impliquer complexité en Dieu et dépendance à l'égard des créatures. Ainsi, pour Dieu, il ne peut être question de recevoir une impression quelconque, analogue à celle qui dispose notre intelligence à saisir les objets intelligibles. Dieu, connaissant toutes choses par un nctc 1res simple qui s'identifie avec son essence même, n'a pas d'autre moyen de connaissance que cette essence divine, exemplaire de toutes les réalites concevables. C'est en connaissant toutes les manières innombrables d'ailleurs — dont son essence peut être imitée et participée, (pie Dieu connaît ce qui n est pas lui. Ainsi l on a coutume de dire que Dieu cbnnaîl les êtres crées ou créables *in scipso, (unquam medio cognitioni*.*

On ajoute que ce moyen de connaissance n'empêche pas que Dieu connaisse ces êtres tels qu'ils sont en eux-mêmes, c'est-à-dire avec toutes les notes distinctives de leur individualité réelle. Toutes les perfections créées se retrouvent éminemment dans la perfection divine. · Or, Dieu ne se connaîtrait pas parfaitement lui-même, s'il ne connaissait toutes les manières dont sa perfection peut être participée par d'autres. Et la nature meme de l'être ne lui serait pas connue en perfection, s'il ne connaissait toutes les manières d'être. Il est donc manifeste que Dieu connaît toutes choses d'une connaissance propre, selon que chacune sc distingue de toutes les autres. · I·, q. xiv, a. 6.

(l'est a ce point de la doctrine générale (|u interviennent certains théologiens pour donner un sens différent à la connaissance que Dieu aurait des êtres créés, *in seipsis.* Voir les Wirccburgenscs, *De Deo,* disp. III, a. 3,n. 117-137, et surtout Suarez, *De attributis Dei positivis,* J. 111, c. π, n. 16; *De scientia Dei futurorum contingentium absolutorum,* 1. II, c. vu, η. 15; et aussi de nos jours, Piccirelli, *De Deo uno et trino,* n. 584 sq. Dieu connaîtrait aussi les choses immédiatement en elles-mêmes. dans *leur objective venté.* On retrouvera cette conception à la base de plusieurs opinions qu'on examinera ultérieurement. La réfutation de cette opinion se trouve chez la plupart des thomistes dans leur commentaire sur la q. xiv de la I·. Cf. Jean de Saint-Thomas, les Salmanticenses, lionet, Gotti, 1511-luarl. etc., et les manuels de Billot, llugon. Diekamp.

Retenant donc la doctrine généralement admise, nous disons que l'essence divine, objet primaire de la science de Dieu, est le moyen dans lequel et par lequel Dieu atteint l'objet secondaire de sa science, c'est-à-dire les Cires autres que lui. CL S. Thomas, *Contra gentes,* I. 1. c. i.xix; *Gomp. theologiir,* c. xxx. Descendons aux applications.

L *Connaissance des possibles,* — On distingue deux sortes de possibilité, la possibilité *intrinsèque* et la possibilité *extrinsèque.* La possibilité Intrinsèque, qui est la vraie possibilité métaphysique, consiste dans la convenance essentielle qu'ont entre eux les éléments de l'être possible. La possibilité extrinsèque marque simplement l'existence d'une cause extérieure capable d'appeler l'être à l'existence.

Les thomistes enseignent que la convenance essentielle des éléments a son fondement dans l'essence divine et se trouve constituée formellement par l'acte de l'intelligence divine découvrant toutes les virtualités de l'essence. Aussi, disent-ils. Dieu connaît les |M>ssibk*s en tant qu'il connaît, dans son essence infinie, les manières Innombrables dont elle peut être participée Et ces possibles sont en nombre actuellement infini. Mais il faut bien s'entendre sur la signification, rn Dieu, de cette expression : infini actuel. Qu'on ne dise pas : l'infini actuel étant impossible, on ne peut le poser en Dieu. Il ne s'agit pas de cela... Il n'y a pas en Dieu d'idées distinctes, non plus que de multiplicité d'aucune sorte. Dieu connaît tout dans sa seule cs'C.uc. qui est parfaitement une. Mais, là où il n'y a pas d idées distinctes, il y a d'autant mieux l'idée de la distinction des choses, que celte distinction soit actuelle ou simplement possible. Il y a donc là une connaissance in Unie, une connaissance de l'inlini, et cependant il n'y a pas d'infini actuel.au sens pluraliste de ce mol; il y a encore moins un infini.potentiel : l'infini dont il s'agit est l'infini de l'unité infiniment riche et qui a une Infinie connaissance de soi. › Serlillanges, *Dieu,* t. n. p. 351, note 116. Cf. S. Thomas, *Contra gent.,* I. I, c. i.x ix , ι.χχι; *Sum. theol.,* I·, q. χιν, a. 12; *De veritate,* q. n. a. 9; *in /um Sent.,* dist. NWLN ‹|. i. a. 3.

Cette thèse communément enseignée est plus ou moins contredite par le préjugé tiré de l'opinion, précédemment relatée, de la connaissance des choses *in scipsis* et aussi par des notions philosophiques différentes du possible intrinsèque. Duns Scot admet que les possibles sont directement formés par l'intelligence divine, sans que l'essence divine y ait quelque part. Voir Düxs Scot, t. iv.col. 879; Nominalisme, t. x. col. 766. Dieu connaît les possibles en lui-même, mais comme des idées de son intelligence. Pour les nominalistes, le possible intrinsèque n'existe pas. Dieu connaît les possibles sans qu'on puisse assigner à cette connaissance aucun principe. Voir t. xi, col. 760. Descartes fait dépendre la possibilité intrinsèque de la volonté divine : si Dieu connaît les possibles, c'est qu'il les veut d'abord. Voir ici t. iv, col. 546.

2. *Connaissance du mat.* Gomment l'essence divine peut-elle être le moyen pour Dieu de connaître le mal? Saint Thomas explique que Dieu connaît le mal en connaissant la limitation ou privation du bien. Ce mode de connaissance résulte d'ailleurs de la nature même du mal qui n'est pas quelque chose, mais la privation d'un certain bien ·. *De malo,* q. i, a. 1. Le mal est donc opposé aux œuvres de Dieu, œuvres (pic Dieu connaît par son essence et donc, les connaissant, il connaît par elles les maux opposés ». *Sum. theol., l·.* q. xiv, a. 10, ad 3ura; ci. *De veritate,* q. n, a. 15.

(.elle connaissance indirecte n'est cependant pas une connaissance imparfaite, puisque « le mal n'est pas connaissable en lui-même; car c'est la nature du mal d'être une privation du bien; cl ainsi il ne peut être ni défini ni connu, si ce n'est par le bien ». *Ibid.,* ad len*. A quoi Sertillanges ajoute cette remarque judicieuse ; « On pourrait même dire qu'il appartient à la perfection de la connaissance de connaître le mal Indirectement. puisque c'est ainsi qu'il est. *Op. cit,,* p. 351, note 107*

3. *Connaissance des choses viles.* Les choses viles et basses sont elles aussi, à un degré infime, des participations lointaines de la perfection de l'être divin. La matière elle-même, si opposée cependant à l'esprit, est une réalité contenue dans l'exemplarisme divin. Dans le *Contra gentes,* I. I. e. i.xx, saint Thomas rappelle que la connaissance des choses viles n'est pas indigne de Dieu, car, loin d'entraîner en Dieu quelque complaisance à l'égard du mal que de tels êtres peuvent présenter, cette connaissance concourt à la perfection infinie de la science divine. Dieu devant tout connaître parce qu'il est la cause première de tout Lu Sagesse est plus prompte que tout ce qu'il y a de prompt et elle atteint partout à cause de sa pureté Elle est la vapeur de la vertu de Dieu... et c'est pour cela (pic rien de souillé n'entre en elle. Sap.. vu, 2 I 25.

L *Connaissance des êtres singuliers.* Bien (pie Dieu connaisse tout dans et par son essence, il y saisit les êtres dans leurs caractères singuliers et individuels. Notre connaissance humaine procède, elle, par vote d'abstraction, ce qui explique que notre connaissance du singulier soit l'aboutissement d'une série de jugements réflexes. En Dieu cl dans les esprits séparés.

voir plus loin rien de tel : l'intuition de Γessence divine In manifeste dans toute son iinilnbllilé », non seulement quant aux formes universelles, mais encore quant aux principes individmiiits. dette connaissance divine des caractères singuliers de ‹ Inique être n'est pas une simple précision des caractères généraux : l'individu introduit dans le monde des êtres un élément lout a fait nouveau cl irréductible dont il faut tenir compte. Il faut donc une explication ultérieure, que saint Thomas donne en ces termes : Dieu étant cause des choses par sa science, la science de Dieu a la même extension que sa causalité. Et comme la vertu active de Dieu s'étend non seulement aux formes qui, en chaque chose, sont les principes de la nature universelle. mais jusqu'à la matière meme..., il est de toute nécessité que la science de Dieu s'étende aux cas et aux êtres singuliers, qui tiennent leur individualité de la matière. Dieu connaît en effet tout ce qui n'est pas lui au moyen de sa propre essence, selon «pie celte essence est le type des choses au titre de principe efficient : il faut donc bien que son essence soit un principe de connaissance suffisant â l'égard de tout ce qu'il fait et cela non pas seulement en général, mais aussi en particulier. *Sum. theol.,* I·, q. xiv, a. 11.

Nous avons souligné la raison de causalité efficiente apportée par saint Thomas pour justifier la possibilité de la science divine qunnt aux êtres individuels et singuliers. c'est-à-dire quant aux êtres créés considérés dans leur réalité individuelle. On verra plus loin, à propos des controverses Ihéologîques. l'importance de la présente remarque.

5. *(Connaissance des êtres réels en nombre infini.* A propos de la connaissance des possibles, nous avons dit que la science divine de simple intelligence embrasse. dans l'essence divine envisagée comme exemplaire de ce (pii pourrait être, un nombre actuellement infini d'objets possibles. Ici. nous devons aller plus loin : il faut admettre que, dans sa science de *vision.* portant sur ce qui a été, est ou sera, Dieu saisit dans un seul acte d'intuition de son essence, un inllni d'êtres réels. Chose au premier aspect étrange, et cependant qui s'impose : « Si l'on y regarde de près, on doit dire nécessairement que Dieu, meme par sa science de vision, embrasse un inllni. Car Dieu connaît même les pensées et les affections des cœurs qui seront, dans l'avenir, multipliées à l'inlini, vu que les créatures rationnelles doivent durer sans terme. *Sum. theol.,* I·, q. xiv, a. 12.

L'explication est la même que pour la science de simple intelligence quant à l'infinité de son objet. C'est, ici comme là, l'inlini d'une unité infiniment riche ». Mais ici toutefois inters lent un nouvel élément en raison d'une difficulté nouvelle :

> Il s*ngil d'un inllni qui sera, bien que sa réalisation, à l'rnv isagrr selon mi nature de chose successive, savoir étape par étape, soit sans trime. S'il s'agissait d'une créature, dont la science, soumise elle-inêine au temps, ausculterait l'avenir, on dirait : L'in fin) ne devant jamais être posé en mi totalité, nulle anticipation ne peut le totaliser pour le connaître. Mais Dieu échappe .1 celle condition. Sa connaissance est simultané*' cl non successive; il voit simultanément même le successif, et actuellement même ce «pii est à venir. Il connaît donc tout l'avenir dans son intégralité, alors môme <pte cet avenir ne doit jamais être posé intégralement. Il y a In un lointain sans terme, comme tout à l'heure un abîme sans fond, mais Dieu l'enveloppe, pour l'excellente raison qu'il le erre et n'y peut donc trouser un obstacle. Dieu conçoit cl Dieu pose l'accessible et l'inaccessible. le détermine cl l'indéterminé. Il est au-dessus de toute différence. Scrtillungcs. o;>. *cil.,* p. 355, note 117.

111. CoNTitovEnsKS. Trois controverses, dont la dernière est de beaucoup la plus célèbre, quoique en réalité elle se soude étroitement aux deux autres, opposent entre eux les théologiens au sujet de la science divine, (a· sont les controversi s relatives : Là la causalité de la science divine par rapport aux créatures; 2. à la · prcscntiaüté · des êtres existant dans le temps par rapport à l'éternité divine; 3. à la connaissance certaine que Dieu a des futurs libres.

1° *Première controverse : la science divine, cause des êtres.* L *Texte de saint Thomas : sa valeur doctrinale en dehors de toute controverse.*

> la» science de Dieu est ht Cûu«C dr% choses : car la scicnrr de Dieu est a l'égard des choses créées ce qu'est la science de Partisan pour ses œuvres. Or, la science de l'artisan est bien la cause <|r ce qu'il fait, vu qu'il agit par son intelligence et que par conséquent la forme qui détermine son intelligence est le principe de son opération... Mais... l.i forme intelligible à elle seule... ne produirait pas d'effet déte.ininé, si elle-même n'était déterminer à cet effet par ce qu'on appelle l'appétit-. Or, il est manifeste que Dieu cause toutes choses par son intelligence, puisque son être et son Intellection sont identiques. Il est donc de toute nécessite que sa science soit cause des choses en tant que s'y ajoute sa volonté. I·, q. xiv, a. 8, trud. Sertillanges.

L'est à tout l'article qu'il faut demander de préciser la valeur doctrinale que renferme cet énoncé. Tout d'abord, la question de la causalité de la science divine par rapport aux êtres créés sc pose naturellement à l'esprit humain : « Si Dieu connaît tout en soi-même; s'il a néanmoins de tout une connaissance propre cl particulière; s'il en a une connaissance simultanée et sans aucune causalité d'un terme sur l'autre, des conditions si étranges et si différentes des nôtres invitent à se demander si la relation du sujet connaissant à l'objet connu ne serait pas ici complètement retournée, seule explication, semble-t-il. d une si haute cl si coin-.plète indépendance. Scrlillanges. op. ciï., p. 319, note 96.

Otle causalité de la science divine peut être entendue d'une double façon : causalité *au moins directive* de la production des choses. Dieu n'opérant pas d'une manière aveugle, mais conformément aux lumières de sa sagesse; ou bien causalité *effective.* Dieu causant lui-même les déterminations idéales des êtres, d'après lesquelles se dirigera sa volonté créatrice. La première façon seule relève de renseignement dogmatique. La seconde prête à des interprétations différentes, bien que tout le monde s'accorde à reconnaître la science divine indépendante des choses créées elles-mêmes.

Préexistence idéale des êtres crées dans la science divine et influence de ces idées dans la réalisation même des êtres créés : telle est. indiscutable et indiscutée. la doctrine générale <pii sc dégage de l'article Clic.

Pour la démontrer théologiquement, saint Thomas aurait pu invoquer l'autorité de ΓEcriture, celle-ci affirmant à maintes reprises le rôle de la sagesse divine, de l'intelligence divine, de la parole divine, du Verbe divin, dans la création ou la formation des êtres. Cf. (len.. i, 3; Ps.. xxxm, 1»; civ. 21; cxxxvi, 5; Sap., vin, 6; Joa., 1. 3; llvhr., 1. 3. etc. Mais il a préféré recourir immédiatement au patronage des Pères, le seul terrain où I on pût rencontrer quelque difficulté. En effet, dans le 1. VI 1 de son commentaire sur l'épllre aux Domains, vin, 30, Origène a écrit : « Ce n'est pas parce <pie Dieu sait qu'une chose doit être, que cette chose sera; mais c'est parce qu'elle doit être que Dieu, avant qu'elle soit, sait qu'elle sera. » *P. G.,* t. xiv, col. 1126 C. \u(|uel texte, il oppose immédiatement le texte connu de saint Augustin, *Dr Trinitate,* I. XV, c. xiii. n. 22. *P. L·..* t. x 1 ii, col. 1076 ; ▮ Dieu ne connaît pas l'universalité des créatures spirituelles ou corporelles parce qu'elles sont, mais elles sont parce qu'il les connaît. » On pourrait ajouter aussi les mots de saint Grégoire, *Moral.,* I. XX. c. xxxit ; Tout ce qui existe est vu de toute éternité par Dieu, non parce que ces choses sont, mais elles sont parce qu'elles sont vues. »

P. £., t. lxxvi, col. 1751). Expliquant alors en bonne part l'assertion d'Origène, saint Thomas indique que le docteur alexandrin n'a envisage qu'un aspect partiel du problème, l'aspect de la connaissance. Or, la connaissance n'est pas cause indépendamment de la volonté. Quand donc Orlgènc dit ·que Dieu prévoit telles choses parce qu'elles sont à venir, il faut comprendre ce «parce «que i d'une causalité de conséquence, non d'une causalité quant à l'être. Celte conséquence, en effet, est exacte : si une chose doit être, Dieu la prévoit; mais les choses futures ne sont pas pour cela causes que Dieu les prévoie ». I·, q. xiv, a. 8, ad 1aro.

Les théologiens de toutes les écoles catholiques pourraient souscrire à cette doctrine générale. Mais, 5 côté de la doctrine, il y a place pour des opinions adverses et irréconciliables.

2. *Controverses dans l'interprétation du texte de saint Thomas.* — Saint Thomas a écrit : *scientia Dei est causa rerum, secundum quod habet voluntatem conjunctam.* La controverse porte sur le rôle de la volonté.

a) Interprétation de l'école thomiste. — Nous entendons ici par ‹ école thomiste · — cela soit dit une fois pour toutes - l'école qui se réclame du patronage de saint Thomas dans toutes les questions intéressant la science divine, les décrets divins, la prémotion physique et leur accord avec la liberté humaine. Nous n'examinons pas si cette appellation est justifiée ou non. Nous prenons simplement le fait de l'appellation, telle qu'on la formule couramment depuis quatre siècles et que plusieurs documents pontificaux ont eux-mêmes consacrée. Cf. Denz.-Bannw., n. 1090, note 2; 1097, note 1.

Dans son exégèse du texte de saint Thomas, l'école thomiste précise que la science de simple intelligence, telle que la conçoit saint Thomas, ne pouvant donner que la connaissance des possibles, la volonté a pour rôle de *déterminer* la simple possibilité et de donner ainsi, à l'être idéalement représenté en Dieu, le caractère d'être précis et déterminé que sa réalité en dehors de Dieu implique. C'est donc la *science de vision* «pii est cause des choses créées; cette détermination par le décret de la volonté vaut aussi bien pour les êtres contingents que pour les êtres nécessaires. Ainsi le décret de la volonté divine n'est pas simplement un décret d'exécution, c'est aussi, cl avant tout, un décret de détermination. Et, puisqu'il y a priorité du côté de Dieu, sa science ne pouvant être causée par les choses, il faut logiquement dire que cc décret est un decret de *prédétermination.*

La simple lecture de l'article 8 montre que telle est bien la pensée de saint Thomas : « Puisque la forme intelligible à elle seule a egalement rapport à l'effet ou à son contraire, vu que la science des contraires est commune, elle ne produirait donc pas d'effet déterminé, si elle n'était clic-même déterminée à tel effet par ce qu'on appelle l'appétit. › En effet, explique A. Scrtillanges, * l'idée d'une chose peut aussi bien servir à la faire qu'à s'en abstenir... et l'idée d'une chose peut aussi bien servir à la faire elle-même qu'à faire une chose contraire, dont l'idée est en corrélation ». *Op. cil.,* p. 349, note 99. Les auteurs citent d'autres textes; voir Garrigou-Lagrangc, *De I)e.o uno,* Paris, 1938. p. 345-346. Deux textes paraissent extrêmement significatifs : « L'idée divine est déterminée selon le propos de la volonté aux choses qui sont, seront ou ont été; mais non pas aux choses qui ne sont ni ne seront ni n'ont été. » *De veritate,* q. m, a. 6. Et encore : · l.a forme (l'idée), selon qu'elle est dans l'intelligence seule, n'est pas déterminée à être ou à ne pas être, elle ne l'est que par la volonté. » Is, q. xix, a. 4. ad 4em.

L'épithète de décret *prédéterminant* ne doit pas être un sujet d'hésitation ou de trouble. Tout d'abord, l'expression sc trouve explicitement ou équivalemmcnt chez saint Thomas. Si ce théologien nie constamment dans la volonté libre créée une prédéterminât ion qui l'empêcherait de sc déterminer elle-même, il affirme très nettement en Dieu la disposition, la décision, le décret prédéterminant. En parlant du destin *(jatum),* il n'hésite pas à écrire ces mots significatifs : « En tant que tout ce qui sc fait ici-bas est soumis Λ la Providence divine, comme étant préordonné par elle et prononcé d'avance, nous pouvons parler de destin... » 1% q. cxvi, a. 1. Dans le *De veritate,* q. ni, a. 7, il parle des effets des causes secondes qui proviennent tous ex *Dei pnvdifin itione.* C'est la providence qui « définit » ainsi tous les êtres individuels ». *Ibid.,* a. 8. Voir l'application de la même doctrine et de la même terminologie aux actes libres, q. vin, a. 12 et a. 13. Le *Quodlibel xn,* a. 4, est plus net encore : ‹ D'autres ramènent toutes ces choses à une cause supracélesle, savoir la providence de Dieu, par qui toutes choses sont prédéterminées et ordonnées. »

La connaissance des actes peccamincux n'apporte pas une difficulté spéciale à la thèse générale. Dans le mal moral, on peut distinguer la réalité physique de sa déformation morale. L'acte, dans sa réalité physique positive, ne renferme encore pas le mal et par conséquent Dieu le connaît dans son décret prédéterminant; quant à la déformation morale, qui n'est qu'une privation, Dieu la connaît dans le décret simplement permissif d'une telle déformation morale. Voir Providence, t. XIII, col. 1018.

b) Interprétation de l'école molino-suarézienne. — Quand saint Thomas dit que la science divine est *causa rerum, secundum quod habet voluntatem conjunctam,* tout le rôle qu'il réserve à la volonté divine consiste, d'après les théologiens de cette école, à exécuter ce qui est déjà déterminé dans la science divine avant tout décret de la volonté. Ainsi la causalité de la science se réfère, non à la science de vision, mais à *la science de simple intelligence* ou plus exactement à cette partie de la science de simple intelligence qu'ils appellent la science moyenne.

Voici, comment, d'après Suarez, la pensée de saint Thomas doit être comprise. Dieu n'agit pas immédiatement au dehors par son intelligence, mais par sa volonté. Or, la science de vision n'est concevable qu'après le *fiat* réalisateur de la volonté divine, par conséquent lorsqu'il ne reste plus rien à produire. Aucun élément du monde ne lui doit donc son existence. Dans la production du monde, l'intelligence joue le rôle de conseillère et de directrice; la volonté décide s'il faut ou non réaliser. La science de vision, sans doute, n'est constituée comme telle qu'après un acte libre du Créateur. Mais cet acte libre ne la modifie pas en tant que science; il n'a pas d'autre résultat que de la pourvoir d'un objet ; il tire du néant les choses qu'elle considérera. Par conséquent, la science qui a causé l'univers, c'est la science de simple intelligence. On en trouve la preuve dans l'article même de saint Thomas, dont nous avons donné plus haut le commentaire thomiste. · La forme intelligible, dit saint Thomas, à elle seule a également rapport à l'effet ou à son contraire *(sc habet ad opposita).* · Les thomistes traduisent : « à des effets opposés encore simplement possibles parce qu'indéterminés »; les moUno-suarczien^ traduisent : « à des possibles déjà déterminés, m ils qui ne passeront l'ordre des réalités que par un decret de la volonté divine, et constitueront alors l'objet de la science d'approbation, » « Ainsi la science, cause des réalités, que saint Thomas appelle Ici science d'approbation, avant l'élection libre de la volonté divine est utilisable à des emplois opposés, *se habet ad opposita.* Or, semblable caractère ne convient aucunement à la science de vision qui n'est pas indiffrn nte, mais déterminée, par nature, à représenter ce qui a déjà fait l'objet de dé-

crcts divins. Avant CCS decrets d'ailleurs, · elle n'cxistait pas du tout, cc n'est donc pas clic, mais une autre science qui a été transformer par eux en cause efficace des divers elements de la creation -. P. Dumont, *op.cit.*, p. 221-232, *passim.* Ci Suarez, *Prolegom. de gralia,* II, C. X.

2° *Deuxième controverse : la préscntialité · à l'éternité divine des futurs contingents,* - 1. *Texte de saint Thomas ; sa valeur doctrinale.*

Un fait contingent peut être envisagé en un double étal. D'abord en lui-in<*mo,au moment où il a acquis l'existence actuelle, et alors il n'est plus considéré comme futur, mais comine présent; ni comme pouvant tourner en divers sens» mais comme déterminé à un certain résultat. Pour cette raison. Il peut, pris ainsi, être l'infaillible objet d'une connaissance certaine, par exemple tomber sous le sens de la vue, comme si Je vois Socrate assis. En second lieu, le fait contingent peut être envisagé dans sa cause; alors il est considéré comme futur et de plus comme contingent, non encore determine à ceci ou a cela, vu que le contingent implique une aptitude à des résultats contraires. Dans cc cas, le fait contingent ne prête pas à une connaissance certaine. En conséquence, celui qui ne connaît un cflel contingent que dans sa cause, n'a <le lui qu'une connaissance conjecturale. Mais Dieu, lui, connaît tous les faits contingents non seulement comme contenus dans leurs causes; Il les connaît aussi selon que chacun d'eux est actuellement réalisé en lui-mêmz. Et, bien que les faits contingents sc réalisent tour à tour. Dieu ne les connaît pas en eux-mêmes tour à tour comme nous pourrions le faire; il les connaît simultanément, parce (pie sa connaissance, ainsi que son être, a pour mesure l'éternité. Or, l'éternité, bien que réalisée toute ensemble, comprend tout le temps, ainsi qu'il a été dit. De sorte que tout ce (pii sc trouve dans le temps est éternellement présent à Dieu non pas seulement en tant que Dieu a présentes à son esprit les notions de toutes choses. ...mais parce que son regard porte éternellement sur toutes choses, telles qu'elles sont dans leui réalité présente elle-même.

Il est donc manifeste que les faits contingents sont connus de Dieu infailliblement en tant que soumis au regard divin et comme placés en sa présence, et cependant, à l'égard de leurs propres causes, ils demeurent des futurs contingents. *Sum, tlicol.,* 1*. q. xiv,a. 13. Cf. *Contra. gtnt.,* \. I.c. l x v i; *In /■■ Sent.,* dlst. XX XVIII, a. 5, ad. 2- -;De *veritate,* q. ît, a. 12.

Le litre de l'article est celui-ci : *Iλ Γscience de Dieu s'étend-elle aux futurs contingents?* Il importe de le retenir pour bien situer les controverses. La portée doctrinale de l'article est considérable. Il resume, en cilct, I une doctrine (pie la foi catholique a toujours professée, à savoir la connaissance certaine que Dieu a de tous les événements futurs, même libres, comme étant présents sous ses regards.

Le but de l'article est de montrer (pic, par rapport aux événements futurs contingents, la science divine ne se trouve pas dans la même situation que la nôtre. Nous, nous ne pouvons que *prévoir,* et d'une manière simplement conjecturale, en connaissant leurs causes, ce que seront les événements futurs contingents. Dieu ne prévoit pas : par rapport Λ son regard étemel, les I futurs contingents n'existent pas seulement dans leurs causes, ils sont Ift, présents, en raison de la coexistence de l'éternité immuable au temps dans lequel ils sc déroulent, et Dieu les *voit* plutôt qu'il ne les prévoit. On peut dire <pte cette doctrine de la préscntialité » des futurs à l'éternité divine est un enseignement traditionnel. On le trouve explicitement chez la plupart des Pères : par exemple, S. Ambroise, *De fide,* L I, c. XV. n. 97. *P. L,,* t. xvi, col. 571; S. \uguslin. *Ad Simplicianum,* 1. II. q. n, n. 2, *P, L·.,* t. xi., col. 158; S. Pierre Damien. *Opusc,,* xxxvi, c. vu et vin, P. Λ., I. cxt.v, col. 607; S. Anselme, *De concordia,* c. v, *P. L.,* t. CLVHi, col. 513. Auparavant, col. 332, le même Anselme avait écrit cette phrase significative, inspirée d'ailleurs d'Augustin, *toc, cil. :* « La prescience divine est improprement appelée prescience; celui Λ qui toutes choses sont présentes n'a pas la prescience des événements futurs, il a la science des événements présents. »

2. *Controverses.* I ne double controverse divise ici les théologiens. L'une concerne la *nature* de la présence des futurs contingents ;ï l'éternité de la science divine; l'autre a pour objet le *moyen* de la science divine par rapport a ces événements que la coexistence de l'éternité rend présents.

a) Première controverse. : nature de la présence des futurs contingents. — I n certain nombre de théologiens, Durand, Scot, (filles de home et, parmi les jésuites. Suarez, Vasquez et,plus récemment, Mazzclla, entendent la présence des événements futurs d'une présence purement intentionnelle et objective. Cette théorie fait écho, de toute évidence, à l'opinion selon laquelle Dieu connaîtrait non *in seipso,* mais *tn seipsis,* voir col. 1603, les êtres différents de lui. Elle est commandée, on le verra plus loin, par le souci de préserver la science moyenne de toute ingérence des décrets prédéterminants. A coup sûr, la crainte est exagérée, puisque de fervents molinistes, à commencer par Molina lui-même, auquel on peut adjoindre Huiz, Tiphaine, Billot, Van der Mccrsch, Janssens, et tant d'autres en dehors de l'école dominicaine sont d'accord avec les thomistes pour affirmer que les futurs contingents sont présents à la connaissance étemelle de Dieu d'une présence réelle et physique, *prout sunt in seipsis.* Non, certes que leur réalité temporelle coexiste physiquement à l'éternité divine, mais à l'inverse, parce que l'éternité qui mesure la science divine coexiste physiquement à tous les temps. Comme l'explique Jean de Saint Thomas, *In partem,* disp. IX. a. 3. l'éternité divine ne mesure pas ici les choses créées considérées déjà en elles-mêmes et en les supposant déjà produites comme tenue de la création passive, mais en tant qu'elles sont contenues dans l'action étemelle de Dieu dont elles sont le terme. La terminologie thomiste a donc besoin ici d'explication, comme le note fort exactement Van der Mccrsch, *De Deo uno et trino.* n. 252 et n. 105, note 2. Sur cette controverse voir Hugon. *De Deo uno cl trino,* dans *Tractatus dogmulici, t.* i, p. 190-192; Garrigou-Lagrangc, *De Deo uno et trino,* p. 357 sq., qui défendent la these thomiste; Chr. Pcsch, *Praetectiones dagm.,* t. », n. 170, prenant parti pour l'opinion adverse. Pour une discussion plus approfondie, voir Gond, *Clypeus theol. thorn.,* tract. *De scientia Dei,* disp. IV, a. 7.

h) Seconde controverse : le moyen de la science divine par rapport aux événements futurs que la coexistence de l'éternité rend présents. — La controverse porte exactement sur ce point : la I presentialité des futurs contingents ou plus généralement des futurs tout courl est-elle, selon saint Thomas, le moyen de la connaissance divine par rapport à eux? Si oui. les thomistes ont tort d'affirmer que c'est le décret dix in qui fait la détermination en même temps «pie la réalisation du futur.

L'attaque «les molinistes est vive : « Si saint Thomas, traitant *ex professo* de la connaissance (pie Dieu a des futurs contingents (cf. P, q. xiv, a. 13; In f4m *Sent.*. <|isl. NXXVULq. i. a. 5; *Contra, gent.*. l. Le. l x v »; *De veritate,* q. ». a. 12) ne fait aucune mention du décret divin, mais recourt à la présence des futurs par rapport à l'éternité (pii coexiste au temps, le moyen de la connaissance divine n'est plus le décret qui prédétermine l'existence des futurs. · Ainsi parlent tous les molinistes. Gf. Chr. Pcsch. *op. ul* . n. 271 et 272.

En traitant de la vision divine des futur» absolus, salut Thomas a posé un principe décisif <pii domino et régit la doctrine des futurs conditionnels, tout autant que celle des futurs absolus. *Contüigrntia ad ulnimlibet in cousis suis nnlla modo cognosci possunt.* Les œuvres de la liberté ne peuvent être d'aucune manière connue* dans leurs causes... Mais, les

œuvre* libre* étant indiscernable* dan* lours causes, la prescience du Créateur ne peut plus Je* atteindre qu'cn elles-niêm■·* on dan* l'acte de notre volonté qui les détermine. C'est a cette solution que s'csl rallié saint Thomas nu sujet de* futurs absolu*... \ la conception ain*I esquissée de la dépendance des libertés humaine* à l'égard de leur cause première» le I) scieur angélique demeurera (nébranlement fidèle. Dans chacune de se* œuvre* principale*· il est revenu sur cette question ; loin de se démentir, il a réjiétô avec une conviction de phi* en phi* ferme que les futurs libre* ne se ré* obtient a aucune intelligence» fût-elle Infinie, par leurs antécédent*· ru d* par leur présence réelle dans le champ de * i vi*ion. Le contingent, écrit-il dan* la *Somme,* peut être envisagé sou* deux aspect*: soit en hit-même et en tant qu'il existe actuellement; ainsi n'appartient-il pas,à proprement parler, à l'ordre futur, mais a l'ordre présent, et il est déterminé· ce qui lui permet d'être connu avec certitude. Soit dan* sa cause, et ainsi se présente-t-il comme futur cl comme Indéterminé. De ce point de vue, il échappe à toute connaissance certaine. Qulcompie ne l'atteint que dan* sa cause, ne peut émettre à son sujet que des conjectures. Or, Dieu connaît tou* le* contingent*, non seulement tel* qu'il* *e trouvent dans leurs causes, mai* tel* qu'ils sont en eux-mêmes, car *on éternité coexiste à tous les temp*. Il en a donc une science infaillible dans la mesure ou il* sont présent* sou* son regard. P. Dumont, *op. cil.,* p. 90-91.

A cette attaque directe, les thomistes répondent de la façon suivante. Saint Thomas, dans les articles 5 et 8 de la même question xiv a posé des principes qu'il ne renie pas ici. Si Dieu connaît les êtres autres que lui, c'cst parce qu'il en est la première cause. C'est le décret de sa volonté qui détermine l'être dont il a la connaissance, en raison même de ce décret. Cf. a. 5 : *Cum virtus divina se extendat ad alia, co quod ipsa est prima causa effectiva omnium entium, nteesse est, quod Deus alia a se cognoscat.* El a. 8 : *Manifestum est autem quod Deus per suum intellectum causal res, cum suum esse sit suum intelligere. Unde necesse est quod sua scientia sit causa rerum, secundum quod habet voluntatem conjunctam.* Voir aussi q. xix, a. -l : *Effectus determinati ab infinita Dei perfectione procedunt secundum determinationem voluntatis et intellectus.* Et aussi : *De veritate,* q. nt, a. 6 : *Dei idea ad ea quic sunt vel erunt vel luerunt determinatur ex proposito divina.* voluntatis.*

Le principe même de la détermination du futur par le décret divin apparaît donc Incontestable. Saint Thomas ne le rétracte pas dans le fameux article 13, objet de la controverse. Il ne fait que donner une doctrine particulière concernant la connaissance des futurs contingents, et il montre que, malgré leur contingence, ils peuvent être connus de Dieu avec certitude. Il n'est pas encore question ici de concilier la détermination trè*efficace de la volonté divine avec la contingence de lu chose voulue par Dieu : ce sera l'objet de la q. xix, *de voluntate Dei,* a. 8. Mais ici il n'est encore question que de la science divine, el saint Thomas entend montrer comment la connaissance du futur contingent, en tant que connaissance certaine, n'enlève pas la contingence de ce futur, précisément parce que ce futur est connu comme présent, tout comme en voyant présentement Socrate s'asseoir, je ne lui enlève rien de la liberté de son acte.

Hoste ù montrer *pourquoi* ce futur est présent à l'éternité divine, plutôt que le futur contingent qui lui r*t contraire. Si ce futur contingent était présent par lul-inême, indépendamment du décret divin, alors il s'imposerait nécessairement et ne serait plus contingent. C'est donc, en définitive, le décret divin qui est la raison de sa présentiaiite ». Loin de supprimer le décret prédéterminant, cette présenllalitv le suppose : k decret reste *le moyen* dans lequel est connu le futur contingent comme présent. Vouloir le supprimer c'est, comme le dit fort exactement Gredt, O. S. B., une pétition de principe. *Elementa philosophic' aristotcliat* thnmidicu·,* t. il, i ribourg-cn-Br., 1932, η. 872, 2. note.

Mini donc» dans T article 13 présentement en discussion, saint Thomas ne parle pas du moyen de la prescience divine, mais plutôt de la *condition* qui rend celle prescience intuitive, eu faisant du futur un présent et de la prescience une science. Condition nécessaire, écrit llugon, *op. cit.,* p. 192-193, pour que la science des futurs contingents soit en Dieu immuable, intuitive, certaine et infaillible.

3° *Troisième controverse : la science moyenne,* La controverse sur la science moyenne est la suite logique des controverses précédente*; ou, pour parler plu* exactement peut-être, les précédentes discussions n'ont été soulevées que pour préparer les positions respectives de* écoles touchant la science moyenne.

On a établi plus haut, et la remarque est importante pour situer exactement le point de la discussion· que le fait même d'une science en Dieu ayant pour objet le ‹ fulurible est une donnée certaine de la théologie que personne ne songe à révoquer en doute. Le point névralgique de la discussion est celui-ci : ces futuribles sont-ils connus, dans leur détermination même, avant tout décret, même simplement hypothétique, de la volonté divine quant à cette détermination même; ou bien leur détermination, même comme simple futurible, dépend elle du décret divin. 'Tout est la.

1. *Position moliniste. a) Expose. a. Eondemenl.* On a rappelé à l'art. Molixismi:, t. x, col. 2116 sq., la genèse el les différents aspects de la doctrine moliniste. 11 suffira ici de marquer les traits essentiels de cette solution. Il s'agissait, pour Molina, de réagir contre les excès du prédestinatianisme rigide, afin de mettre en relief à la fois et notre liberté el la dépendance de notre activité par rapport à Dieu. Rejetant l'explication par les décrets divins, Molina s'efforce d'expliquer la science divine des futurs contingents d'une manière différente : tandis que le système thomiste considère comme accessoire la question de la connaissance des futuribles, c'est dans cette connaissance même que Molina va chercher le fondement même de tout son système. Pour tout molinistc, la connaissance divine des futurs contingents passe pour ainsi dire par un triple stade.

Premier moment : Dieu connaît tous les *possibles* par la science de simple intelligence, (:elle science a une priorité logique sur toute autre science. Ainsi, il connaît ce que Pierre, placé dans telle condition possible, dans telles conjonctures possibles, aidé de tels concours possibles, pourrait faire.

Deuxième moment : Dieu, en dehors de tout decret de sa volonté, connaît infailliblement tous les *futuribles,* par cette science «pi'on appelle science moyenne. Ainsi, il connaît ce que Pierre, dans telle condition possible, mais aidé de tels secours el placé dans telles conjonctures déterminées, se déterminerait librement à faire.

Troisième moment : Dieu, par un décret simplement exécutif de sa volonté, décide de réaliser un ordre de choses ou se trouvent vériliées les circonstances et les conditions, dans lesquelles il prévoyait que Pierre agirait de telle façon si elles étaient réalisée*. <7e*t dans ce décret exécutif qu'il connail ce que Pierre, placé en telles conditions, *fera,* t.e futur contingent est, pour Dieu, l'objet de la science «le s i*io»u

On le voit, la science moyenne, .mid placée entre la science de simple intelligence cl la sciénvc de vision, et indépendante de Tune et de Tautre. est toute la clef du système. D'une part, la · an»·alité souveraine de Dieu semble sauvegardée, puisque rien n'exhtcra en fuit qu'en vertu du décret exécutif d· Dieu. D'autre part, ccpeml.uit, <c U· (:■ · · orlc pas sur |.< libre détermination de H volonté «m e, mais uniquement sur la réalisation de* coi · 'ıBo i* dim* lesipielles Dieu a prevu telle déterminai*··η libre el sur le concours néccssairc i la réall*nlLai eP<'<li\e de cette determination libre.

b. !hvt rqem es entre nw Unifies sur le moyen de la connaissance des /uluribles. Tous les molinlste* sont d'accord pour nier (pic ce moyen «oit l'essence divine déterminée par le decret de la volonté» Mais celte explication préalable une fois acquise, l'école se divise en deux tendances principales, dont les divergences s'étalent déjà accusées dans le moyen de la connaissance des simples possibles. Voir col. 1603.

Molina et ses disciples les plus fidèles, d'accord en cela avec saint Thomas et les thomistes, opine que Dieu connaît les choses autres que lui même, dans son essence comme dans le moyen objectif de connaissance. Voir ci-dessus, col. 1610. \insl donc, Dieu connaîtrait les futuribles dans sa propre essence, en tant que cette essence est la cause exemplaire soit *des volontés créées,* dans lesquelles le regard profond de Dieu discerne les déterminations libres futures, – et cette explication n'est pas autre «pie la célèbre théorie de la supercompréhension des causes , explication proposée par Molina, Concorrf/u,q. xiv, a. 13, disp. LH et, après lui par Bcllannln, Becanus et de nos jour* par le cardinal Billot - soit des *volitions elles-mêmes,* explication formulée autrefois par Gilles de Home, et reprise récemment par nombre de néothomistes, comme Satolll, Paquet, le cardinal Pecci, Van der Mecrsch : d'une part, ces auteurs refusent d'admettre l'explication des décrets prédéterminants, d'autre part ils confessent que le seul moyen objectif de connaissance est l'essence divine.

Bien des molinisles estiment cette position insuffisante. Il reste encore, en effet, à expliquer comment, en dehors de tout décret de la volonté divine, on peut passer, dans l'essence divine, exemplaire de toutes choses, de l'état de simple possibilité à l'état de tuturibilité : autre chose est de dire : ceci pourrait être, et ceci serait. Ces auteurs concluent donc que les futuribles sont déjà déterminés de toute éternité dans leur vérité objective et qu'ils sont ainsi connus par Dieu comme tels, *en eux-mêmes.* C'est l'explication de Suarez, Lessius, Vasquez, des théologiens de Wurtzbourg et,plus récemment, de Iranzelin, Mazzella, Plccirelli et Chr. Pesch. Ce dernier auteur s'efforce même de démontrer que les deux explications, loin de s'opposer, reviennent au même. *De. Deo uno,* n. 276-278.

Cette théorie de la vérité objective des futuribles est ainsi exposée par P. Dumont, à qui elle parait · simple et limpide » :

> Bien n'exige qu'entre la science divine des futurs conditionnels cl celle des futurs absolus, il soit fait une différence essentielle. Les problèmes qu'elles souk vent l'une et l'autre se posent el se résolvent à l'aide des mêmes principes. Etant admis, d'une part, qu'aucune vérité n'est cachée à l'intelligence infinie cl, d'autre part, que de deux contradictoires so rapportant à un même fait a venir ou à une môme hypothèse imaginable, il y en a toujours une de vraie, on ne peut pas éviter do conclure que Dieu connaît, à la fois, chacun des événements qui se produiront dans le monde qu'il a créé et chacun de ceux qui se seraient produits dans les innombrables mondes qu'il aurait pu tirer du neant. Peu importe que ces derniers ne doivent jamais compter au nombre des réalités. Car ce n'est pas l'être nuque! Us seront un jour appelés qui vaut aux futurs absolus d'être accessibles a la science divine... S'ils n'ont jamais manqué d'être présents devant (la science divine), ce n'est donc pas par suite de leur réalité actuelle, mais par suite *de leur vérité objective.* Dieu a toujours su quand el comment ils se produiraient parce qu'il *lut éternellement vrai qu'ils se produiraient à tri moment et dans telles circonstances précises.* L'être réel de ses créature* ne l'aide ni â titre de principe, ni à titre de in »yen, û discerner ce qui les concerne; car si cet être réel sert de terme à sa vision, il n'en est d'aucune façon la couse. Eu ce qui touche leur prescience, il y a donc parité complète entre futurs absolus et futurs conditionnels. Etant également susceptibles de vérité, ils constituent, de ce chef, par eux-mêmes, pour Celui à qui nulle vérité n'échappe, un objet d« connaissancr· Immédiatement assimilable et. dans le sens qui vient d'être expliqué, ils n'ont pas moins été présent* le-, uns (pic le* autres, de toute éternité, sous les regard* d«* l'infinie *ag»-**e, *Op.cit.,* p. 267-203. Cf. Suarez. Opine., n. l. if, c. vu, n. 15, 16.

Kappclons simplement pour mémoire qu'une troisième solution, toute négalisr, puisque précisément ses auteurs renoncent à trouver une solution, a été présentée par Klcutgen, de Hégnon, Perrone, etc. Voir Molixismi , col. 21 .

Enfin, il est bon de signaler (pie plusieurs néothomistes rejettent explicitement la science moyenne, sans pour cela accepter les décrets prédéterminants. Nous les avons signalés plus haut, comme disciple* plus ou moins lointains de Gilles de Home. On trouvera l'exposé de leur sentiment dans N. del Prado, *De gratia et libero arbitrio,* t. ni, p. 468-178. On pourrait aussi rapprocher de leur position théologique celle de Leibniz, dans sa préfact aux *Essais de théodicée :* pour ce philosophe, la connaissance qu'a Dieu des futurs contingents s'explique par le *déterminisme psychologique.* des volontés créées el relève de la science de simple intelligence.

b) Critique. Tout comme pour l'exposé, nous ramenons la critique à l'essentiel. Au premier abord, la théorie de la science moyenne est séduisante, en raison de la sauvegarde qu'elle semble apporter a la liberté humaine. Dieu, sans doute, me place dans des circonstances où il sait que j'agirai de telle manière, mais il le sait, parce que c'est moi qui choisis librement d'agir ainsi. Entre la science de Dieu el mon acte, il y a un lien de prévision, mais non de causalité.

Cela dit, les thomistes élèvent cependant contre la science moyenne trois ordres d'objection; et les mollitistes eux-mêmes se chargent de montrer l'insuflisance du système.

a. Les trois ordres de critique des thomistes. — Premièrement. *considérée en elle-même,* la science moyenne, indépendante des décrets divins, n'est qu'une fiction de l'esprit, parce qu'elle manque d'objet véritable. Indépendamment du décret divin, rien n'est futur, ni absolument, ni hypothétiquement. On doit en effet définir le futur : ce qui dans sa cause est déjà déterminé à l'existence dans l'avenir. Mais, indépendamment du décret divin, rien n'est déterminé dans sa cause. En effet, d'où le futur prendrait-il cette détermination? Pas en lui-même, certes, sans quoi il ne serait pas contingent. mais nécessaire; — pas en raison d'une condition (jui est supposée elle-même contingente et sans rapport de causalité proprement dite avec le futur contingent ; pas davantage dans la cause créée qui doit produire le futur contingent, puisque cette cause est par elle-même indéterminée et indifférente à son action et qu elle ne peut se déterminer efficacement indépendamment de la motion divine et que son indifférence demeure encore, même en supposant le concours divin tel que l'imaginent les molinisles. N'y a-t-il pas d'ailleurs un anthropomorphisme inadmissible à imaginer un Dieu (pii, avant d'arrêter ses décisions, semble essayer sur des volontés non existantes ce (pie seraient leurs déterminations, el attend leur choix pour fixer le sien? La remarque est de A. Goupil, S. J., *Dieu,* t. i. p. 63.

Deuxièmement, *considérée par rapport aux principes les plus certains de saint Thomas,* la science moyenne paraît insoutenable. Dans la q. xiv, saint Thomas a établi trois principes fondamenrnux : la science divine est la cause des êtres (a. 8); Dieu voit les choses autres que lui-même, non en elles-mêmes comme moyen de connaissance, mais en lui-même, c'est-à-dire dans son essence (a. 5); eu lin, la science divine est à l'inverse de la nôtre (a 8* ad 3*m). Nous recevons notre science des choses naturelles, tandis que la science divine est anterieure aux choses naturelles dont

clic est la mesure. Or, comme le remarque opportunément Janssens, *De Deo,* t. n, p. 56, la science moyenne s'oppose au premier principe, puisqu'elle ne fait pas, mais explore simplement les choses; elle s'oppose au second principe, car si Dieu explore les choses indépendamment de son décret, il ne peut les saisir en lui-même comme futuriblcs d'une façon déterminée, mais simplement comme possibles; elle s'oppose au troisième principe, car la science qui ne fait qu'explorer les choses n'est pas la science de l'artisan, antérieure a l'œuvre d'art réalisée; elle n'est qu'une science analogue à la science humaine que nous pouvons avoir des choses naturelles, lesquelles sont antérieures à la connaissance que nous en avons.

Mais, en dehors de cette opposition aux principes les plus sûrs de saint Thomas, il y a aussi l'opposition à d'autres principes de la métaphysique. Gonet les développe, *De Deo,* disp. VI, a. 6. Cf. Salman licenses. *De Deo,* disp. X, XI, XII. Ces oppositions peuvent essentiellement sc résumer en ceci : la science moyenne enlève *h* Dieu la plénitude de la causalité première à l'égard des choses créées. La détermination du futur contingent lui échappe. D'où il faudrait conclure que, sous cet aspect. Dieu n'est ni cause première, ni cause première libre, et ne posséderait pas le domaine souverain sur nos décisions libres.

Troisièmement, *loin de sauner la liberté, la science, moyenne,* telle (pie la conçoivent Molina et scs disciples, la *détruit.* Elle prévoit un acte libre qui serait dans telles circonstances déterminées. Mais un tel acte est déjà lui-même déterminé, autrement il serait un simple possible. S'il est déterminé dans son objective vérité ou dans l'essence divine, nous nous retrouvons en face de la même difficulté que dans le thomisme, qu'on accuse de détruire la liberté humaine, avec cette différence (pie dans la science moyenne, la détermination du fulurible est indépendante de la volonté divine et par conséquent s'impose d'une façon extérieure et rigide à l'événement futur, tandis que la transcendance «le la volonté divine, telle que la reconnaît le thomisme, laisse entrevoir la possibilité d'expliquer, par celle transcendance même, la liberté d'un acte *qu'elle fail libre.* Cf. ci-dessous, col. 1617. Sur celle argumentation, voir Gonet, *op. cil.,* n. 159, 167.

b. Insuffisance du système exposée, par les molinistes eux-mêmes. — La racine de cette insuffisance réside en cc que les molinistes ne peuvent présenter aucune raison sérieuse montrant comment le *simple possible,* sans une détermination de la volonté divine, peut devenir *fulurible.* Autre chose est qu'un événement *puisse être,* autre chose, qu'il *serait.* C'est la difficulté dont les partisans de la science moyenne n'arrivent pas a sortir.

Contre ceux qui, pour In résoudre, vont sc réfugier «Lins l'hypothèse de la vérité objective des futuriblcs, Molina a institué lui-même une critique impitoyable, *Concordia,* disp. LUI, incinh. i. 11 rejette celle explication : comme contraire ù la doctrine d'Aristote et à renseignement commun des docteurs; comme répugnant a la nature même du futur contingent : les futurs contingents en effet sont indifférents a l'être; chacun d eux peut être ou ne pas être. Comment alors comprendre qu'ua des deux termes de la contradictoire présente une vérité déterminée par rapport à la décision future du libre arbitre, et que le libre arbitre demeure libre, de façon à pouvoir se décider indifféremment dans l'un ou l'autre sens?

La théorie de la science moyenne a souvent été proposée * une (orme dont *‹·% adversaires triomphent. On i dit : Dieu connaît a priori tout<H détermination* |›o*»slb1c* do la créature raisonnable» a telles enseignes qu'il voit disthic-twn-nt et «an* alternative possible lequel de·» «leuj parti* eonlruftictolrrs prendrait la créature raisonnable, placée [dans tel concours de circonstances. A cette affirmation, ks adversaire* répondent que la créature raisonnable placée entre deux partis contradictoires dont l'un cl l'autre sollicitent sa volonté peut prendre l'un aussi bien «pie l'autre, qu'en pareille occurrence *l'indétermination est de l'esunct même de la liberté,* que la réalité de la détermination est la condition *sine qua non* de la connaissance que Dieu peut en avoir, cl donc qu'il répugne métaphysiquement que Dieu voie la créature se déterminant, soit dans un sens, soit dan* l'autre, si, dans la réalité historique, elle ne doit pas déterminer. Avouons ingénument que cette nqxuisc nom parait triomphante et que nous ne saurions défendre la théorie de la science moyenne, proposée en ces termes, comme préjugeant universellement de ce qui ne doit pas ‘Ire préjugé. A. d'Alès, *Recherches de science religieuse,* 1917, p. 30.

Et, contre Molina lui-même, on peut lire l'excellente argumentation de Suarez :

Molina enseigne que Dieu connaît les futurs contingents dans leurs causes prochaines et dans la parfaite compréhension de notie libre arbitre cl de toutes les causes «pu peuvent le détenu ncr ou l'arrêter... Cette doctrine est, en ce ‹(ui concerne les futurs absolus,rejetée par les meilleuis scolastiques, et nous est linons qu'il faut la rejeter même en cc qui concerne les futurs conditionnels...

La raison générale est que l'elfel ne peut être connu dam sa cause que selon l'être qu'il possède en elle. Mal*l'effet contingent, même dans sa cause immédiate, même dan* une cause tout à fait disposée à le produire dans toutes les circonstance* prérequisc.s, n'a pas encore son être certain et déterminé; il demeure encore dans l'indifférence... .le suppose que la volonté possètle déjà le concours de tous les éléments ‹pii la détermineraient a agir prochainement au point «pie l'on puisse déjà connaître quel effet en sa sortir. Et je demande si tout cela provient d'une nécessité (le nature, de telle sorti* «pie la volonté se trouve constituée en cet état, non d'une manière contingente, mais par nécessité naturelle; ou bien si cet état résulte de la contingence et de In liberté. Si l'on choisit celte seconde hypothèse, il resterait à chercher comment on peut savoir «pie la volonté est constituée en cet état d'activité détci minée, puisque tout y relèse de la contingence. Si on prétend qu'on peut le savoir dans une cause antérieure, nous pourrons au sujet de celle cause poser les mêmes questions el il n'y aura pas de fin, a moins de s'arrêter en une cause qui agit nécessairement... Mats si nous devons dire «pie tout cc concours d'in fluences qui déterminent la volonté agit par une sorte de nécessité naturelle, alors périt la liberté, parce «pie toute cause «pii par nécessité de nature est déterminée *ail unum,* ne saurait agir librement. *Opine.,* n, 1. IL c. vil, n. 3-1.

En bref : ou bien l'effet contingent ne sera connu (pie conjeCturafcinenl: ou s'il est connu avec certitude, la liberté n'existe plus.

Enfin, voici contre ceux «pii affirment que Dieu connaît les futuriblcs dans les idées exemplaires qu'il s'en forme dans son essence et telle semble bien être la solution insinuée par A. «l'Alès - l'argumentation de Kleutgcn, *De ipso Deo,* L 1, q, ni, c. il, a. 17, n. 518 :

L'essence divine, en tant «pic cause exemplaire, et les idées divines elles-mêmes ne représentent ces futurs conditionnels que comme «tes possibles. Or, il s'agit de savoir sous quel aspect il faut considérer l'essrncc divine pour ‹|ii'clle représente les choses qui sont actuellement futures ou celle* «pii,«Lins telle condit Ion donnée, se ndent futures. Or,à celte question il n'est fait ici aucune réponse.

Des auteurs sans préventions contre le molinisme constatent l'impasse où s'engage c‹ lui cl. ' .norme difficulté» écrit Billot, ou plutôt, uni ,me i r cduide! Quami on en vient à l'explication, ricji ne pe ut se dire de mieux que la pande de l'apôtre : O profond· ur inépuisable de la sagesse et de lu sch nev d‹ Dh u *l.oc.cit.* L'explication systémat ique se r.uni ne donc an mystère, conclut avec quelque mélancolie \ GoupiL *op.cit,,* p. 6|.

Bossm t sc montre sév re pour lu science moyenne ou conditionnée » :

l ıv s(nie «b muti i. I. u\aut ursdocettr opinion en d· i. f. I. · i ıppoκo que I›h · . .„ı co que fera l'homme, 'II le | «- : : ‹ · un temps et cn un éhl| plutôt qu'en l'aulic ; »v u * «·ıı. ·ı i il le voie dans s.»n décicl

<*t parer qu'il l'α ainsi ordonné; eu on veut qu'il le vole dan* l'objet même comme coin de *6* hors de Dieu et Indépendamment de ton décret Si on admet ce dernier, on suppose des Choses futures sous certaines conditions avant que Dieu les ait ordonnées; et on suppose encore qu'il les soit hors de ses conseils éternels, ce que nous avons montré Impossible. Que si on dit qu'elles sont futures sous telles cond.-lions, parce que l)ierr les a or données sous ces même* cond.-lions, on laisse la difficulté en son entier; cl il reste toujours à examiner comment ce que Dieu ordonne peut demeurer libre. Joint que ces manières de connaître sous condition ne peuvent être attribuée* à Dieu, par ce genre de figure» qui lui attribuent improprement ce qui ne convient qu'à l'homme; et que toute science précise réduit en propositions absolues toute* les proposition* conditionnées. *Traité du libre arbitre,* c. Vf.

2. *Position thomiste,* lin exposant l'opinion thomiste sur la science divine, on a presque toujours quelque propension à faire entrer en cet exposé la doctrine thomiste de la predetermination physique, expression thomiste de la motion divine nécessaire à la volonté pour passer à l'acte. Il nous semble (pic c'est introduire dans l'aspect divin et incrcé du problème de la science divine un élément qui, pour lui être connexe, n'en est pas moins spécifiquement distinct.

Essentiellement, la position thomiste dans le pro blême de la science divine est donc celui-ci : Dieu ne peut connaître les futurs, mêmes libre*, que dans son essence déterminée par le décret de sa volonté, (le n'est qu'une application particulière du principe général émis plus haut sur la causalité de la science divine. Voir col. 1606. Saint Thomas en fait lui-même l'application aux êtres contingents, cf. *De ventate,* q. n. a. 2. arg. L *sed contra;* aux actes volontaires,cf. *Contra gent.,* I. Ill, c. i.vi et surtout c. i.xvin. Dans ce chapitre, en effet, saint Thomas expose comment Dieu commit les acte* libres de notre volonté, précisément parce qu'il les cause :

Dieu les connaît en luj-même en tant qu'il e*t principe universel de tous le» êtres et de toutes le* modalités de l'être... Connue l'être divin est premier, et cause de tout être,ainsi l'intelligence divine est première et cause de toute operation intellectuelle créée. En connaissant son être. Dieu connaît donc l'être de quoi quecc soit, et en connaissant son intelligence et son vouloir, il connaît toute pensée et toute volonté... I.c domaine qu'a noire volonté sur *e* acte*, et en vertu duquel elle peut à son gré vouloir ou ne pas vouloir, suppose sans doute qu'elle n'e*t pas par nature doter minée à tel acte, et exclut la violence d'un agent extérieur, mai* il n'exclut pas l'influence de la cause suprême d'où procèdent l'être et l'agir. Ainsi l'universelle causalité de la (ùiuse première s'étend à nos acte* libres, de telle sorte qu'en se connaissant, Dieu les connaît. Cf. I. III, c. i.xxxix, x<:, x< t. XCIV et *Surit, theot.,* I·-1I·, q. ‹ ix, η. 1.

Ainsi donc, aussi bien pour les futurs contingents que pour les futurs nécessaires, leur · présenthilité » à l'éternité de la science divine s'explique par le décret de la volonté divine. C'est l'application des principes énoncés, 1·, q. xiv, a. 13 et a. 8. Et c'est la même doctrine qu'on retrouve formulée par saint Thomas à propos de la volonté divine, I·, q. xix, a. 8 et *De ventate,* q. xxiv, a. 1 I ; de la providence, 1·, <|. xxn, a. 2, ad 1em et *Contra gerit.,* I. HI. c. xc; du gouvernement divin. Ia, q. cm, a. 5, 6, 7, 8; q. cv, a. I, 5; q. cvi, a. 2 et *Dr veritate,* q. xxn. n. 8; de la connaissance divine des secrets des cœurs, I·. q. i.vii. a. I et *De mato,* q. xvi, a. 8.

(.'est ici que les molinistes objectent l'impossibilité de sauvegarder la liberté humaine en regard des futurs *déjà* déterminés pour ainsi dire d'avance par la volonté divine. L'objection est résolue par saint Thomas par l'efficacité transcendante de la volonté divine : ‹ La volonté divine est souverainement efficace; elle accomplit donc non seulement tout ce qu'elle veut, mais elle fait que tout s'accomplisse de la façon qu'elle veut. I·. q. XIX. a. 8. Plus expressément encore : · Puisque la volonté divine est d'une efficacité souveraine, il s'en suit (pie non seulement sont réalistes les choses que Dieu veut réaliser* mais qu'elles sont réalisées de la manière que Dieu veut qu'elles soient réalisées. · I·, q. xix, a. 8. Et, d'une façon plus profonde encore : La volonté de Dieu doit être cc-nçue comme existant en dehors des réalités créées, comme la cause souveraine pénétrant l'être et toutes ses différences. Or, les différences de l'être sont le possible (c'est-à-dire le libre) et le nécessaire. Donc de la volonté divine dérivent la nécessité et la contingence des choses, et la distinction de l'une et de l'autre sous l'influence des causes immédiates. » *Perihermeneias,* 1. 1, leçon xiv.

Celte prédétermfnalion du décret est à la fois formelle et causale, voir Promotion, t. xm, col. I L c'est-à-dire qu'elle est la source et la raison même de l'acte libre qui en résulte. Loin de s'opposer à cette liberté, elle la fonde et l'explique.

Lorsque Dieu, dans le conseil étemel de *a providence, d.*|M»*e des choses humaines et en ordonne toute la suite,il ordonne par le môme décret cc qu'il veut que nous souffrions par nécessité et ce qu'il veut que nous fassions librement. Tout suit et tout se fait, et (bins le fond, et dan* la manière, comme il est porté par ce décret. Et il ne faut pas chercher d'autre* moyen* que celui-là pour concilier notre liberté avec le* décret* de Dieu. Car, ccmme la volonté de Dieu n'a besoin que d'elle-même pour accomplir tout cc qu'elle ordonne, il n'est pas besoin de rien mettre entre elle et son effet. Elle l'atteint immédiatement et dans son fond* et dans toutes le* qualité* qui lui conviennent... lux cause de lout cc qui est, c'est la volonté divine, et nous ne concevons rien en lui, par où 11 fasse tout ce qui lui plaît, si ce n'est que sa volonté est d'cllc-mêmc très efficace, Celte efficace est *i grande que non seulement les choses sont absolument, dr* lors que Dieu veut qu'elle* soient; mais encore qu'elle* sont telles, dès lors (pic Dieu veut qu'elle* soient telle*... Car il ne veut pas les choses en général seulement, il les veut dan* tout leur état, dans toutes leurs propriétés,dan* tout leur ordre. Comme donc un homme est. dès là que Dieu veut qu'il soit; il est libre, dès là que Dieu veut qu'il soit libre; et il agit librement, dès là que Dieu veut qu'il agisse librement; et il fait librement telle action, dès là que Dieu le veut ainsi... Ainsi, loin qu'on puisse dire que l'action de Dieu *ur la nôtre lui enlève sa liberté, au contraire. Il faut conclure que notre action est libre u priori, à cause que Dieu la fait libre. Bossuet, *Traité du libre arbitre,* c. vin.

Nous pouvons donc conclure : ‹ Bien qu'il soit difficile, pour ne pas dire impossible, à notre esprit de comprendre comment la volonté divine fait notre liberté, nous pouvons cependant concevoir qu'il peut en être ainsi, parce que la causalité divine ne ressemble pas à la causalité des êtres créés. Cette causalité divine, en effet, appartient à l'ordre transcendant, c'est-à-dire existant au-dessus de toute contingence et de toute nécessité. Sans qu'on puisse découvrir le pourquoi de notre liberté sous l'influence de la causalité divine, on conçoit cependant qu'il n'y a pas contradiction entre le fait de l'acte libre, et le fait que Dieu le fasse libre : S'il y a de la liberté. Dieu l'a créée; s'il y a de la néccssité, Dieu l'a créée; mais il ne change ni l'une ni l'autre. 11 est au-dessus de ces différences pour les fonder, au-dessous pour les porter et bien loin de les annihiler l'une et l'autre, pour les donner à elles-mêmes. Sertillanges, *Saint Thomas d*Aquin,* p. 263.

Dans le thomisme, la science moyenne ou science des futuriblcs, qu'on admet pleinement quant à son existence et à son objet, devient donc très accessoire dans l'explication de la connaissance que Dieu a des futurs contingents. Puisque la contingence et la liberté même de ces futurs s'expliquent par le décret prédéterminant, point n'est besoin de recourir à une détermination du futuriblc avant tout décret de la volonté divine. Certes, le futuriblc existe dans la science divine, mais il y est déterminé comme tel en vertu d'un décret hypothétique de la volonté de Dieu, tandis que le futur absolu y existe en vertu d'un décret absolu. Tout est logique et cohérent, encore que le mystère demeure.

Ainsi ‹ l'homme est libre et Dieu (ail tout et donc Dieu sait tout. Objecter que, si Dieu (ail tout, il n'y a plus de liberté, c'est montrer naïvement qu'on imagine l'action de Dieu de même nature ct de môme ordre que l'action créée, Et celte erreur naïve entraîne d'inextricables difficultés. Sans doute on a posé le principe de la transcendance divine, et que tout le créé ne lui est qu'analogue; dans les applications on l'oublie, et on (ail du monde, et de Dieu des *semblables.* » Or, l'action de Dieu est Dieu lui-même, ‹ inconnaissable pour nous et par conséquent inexplicable : là, ct là seulement. est le mystère. › Λ.-Λ. Goupil, S. .1., *Dieu,* l. i. p. 67-68.

lui question de la science de Dieu a soulevé, dans son explication théologique, tant d · controverse* entre auteurs catholiques qu'une bibliographie complète de*» ouvrages qui s'y rapportent serait immense ct sans utilité pratique. On se contentera de signaler ici les ouvrages les plu·» accessibles, en faisant abstraction, commj d in* l'élude qui précède, de la qu?»tlon connexe, m ils diiTc.-cnle.de la promotion ou «lu concours divin.

1· S. Thomas, *Sum. thro!.,* I·, q. xiv;cf. *lu I·"* Senf«,dist. XXXV-XXXVIII; *Contra gent.,* I. I. c. xuv-i.xxti,*passim: Dr veritate,* q. n, etc.; le* commentateurs de la Somm *, principalement Cnjétanct le* Salin inticenscs,Cursus *th ·<>(<>gictts.* t. i, tract. III; Gonet, *Clgpeus theologim thomislicn·,* trust. III, disp. I-VIt; V.-L. G >111, *Tli*ologla scholastico-dogmatica,* t. III, Bologne, 1727; A. Gaudin, *Tractatu* dogmatici, é* lillon Dum η τιη ilh, t. i, Louvain, 1874; Bilhi irl. *Cursu* theologiae.De Deo,* diss. V; cl, parmi les auteurs phi. récents : N. ‹l d Prada, *D* gratia rt libero arbitrio,* I. n et κι, I'rib mrg-en-B.-., 1957; B. Garrigm-L·ıgrange, O. P.. *D· Deaunot* Paris. 1937, q. xiv, p.328-372; I logon, O. P.. *Tractatus dogmatici,* I. L P· élit., Paris, 1933. q. vı, 159-216; *Les vingt-quatre thèses thomistes,* Paris, 1922, IV· parL.c. v, p. 212-256; Dickamp-I lolTm mn, *.Manuale th mlogiiv dogmatics.* 1.1, Paris, 1933, § 23-29, p. 199-228; Sartillanges, *Dieu,* ««dit lon «le la *Revue des jeunes,* t. n, Paris, 1926 cl, dans u i sens nnlns rig >urcii »cin mt thomiste, L. Jamsens, *De Dn uno,* t. u, I'rih >urg-cn-Br., 1900, surtout le» trois dissertation* qui suivent l'exposé de la q. xiv, p. 13-156; Vau Noarl, *Dr Deo uno rt trino,* Xnulcrdam, 1911. c. III, a. L

2' M >lina, *Commmtaria in* M® *D. Thnmir partem,* Lyon, 1622, mais surtout *Concordia liberi arbitrii...* (voir Molina, t. X. col. 2901); Su irez, *Disputationes metaphgsictr,* disp. XIX; *Prolegomena ad gratiam,* î et n; *Opuscula theologica,}.* II ct III; G. «le llcnao, S. *.L. Scientia media historice propugnata,* Lyon. 1653; I). Kulz, *De scientia, dr ideis.de veritate ac de vita Dei,* Paris, 1629; cl. parmi les auteur* phis rezenls, I'ranzclln. *De Deo uno secundum naturam.* Home, 1870, sect, iv, surtout c. II; Chr. Pesch, *Pnrlcctiones dogma· Hex,* t. u. *De Deo uno.* 5· édit.. Krlbourg-cn-Br., 1925; J. Muncunlll.S. .1.. *Tractatus de Deo uno cl trino,* Barcelone, 1918; J. Van «1er M *?rsch. *De Deo uno ct trino,* 2· édit., Bruges, ct Billot, De *Deo* uno ef frfno, thèses xx-xxiil,ce dernier sc rapprochant autant «pic jxmlblc «lu thomhin ·.

3· C.-5L Schneider, *Das* Wfoxeit *Goffes nach der Lettre des hl. Thomas non Again,* Batisbonne, 1881; II. Gayrami, *Thomisme et molinisme,* Paris', 1889 (voir lel.t. vi. col. 1171); Th. Pègues, *Commentaire français littéral de la Somme théologique,* t. i. Toulouse. 1907, p. 72-151; M. «le La l'aille. Sur «homes *classifications de la science divine,* don* *Recherches df science religieuse.* 1923, p. 7 sq., p. 528 sq.; J. Biltrcmleux. *Idea· divinrv de possibilibus,* dans *Ephemerides throt. lovan..* 1926, p. 27 sq.;Ch. Kolb, *Mrnschlichx Freiheit und gottliches Vorheradssen narh Augustin.* I'rlbuurg-cn-Br., 1908; M. Ledrus, *I.a science divine des actes libres,* dans *Xouvtllr rrvue lhéologlgnr,* 1929, p. 128 sq.; H. Petrone, *I futuri-b(U e fa* riivfazforir, dans *Divas Thomas* (de Plaisance), 1928, p 193 sq.; G. de libitum. S. *Thonur doctrina de cognitione Dei qiKwui* orfus *libems.* dans *Xrnia lhomistica,* t. n, Borne, 1925, p. 65 ; M. Mnzzone, *De medio objectuo* in *guo icirn-Uor dfuinrr circa futnribilia,* «lans *Divas Thomas* (de Pliilwince). 1928, p, 231.

Voir également «lu P. Garrigou-Uigraiigv, *Dieu, son existrner et sa nature,* appendice V(3· édition). Paris, 1920 el lei lhtuvinENCF., t. XHi, *passim.* L'article Μολνιχμγ. fournit une bddlogntphir nboiidante d'uuvrnges «Vint beaucoup ont rapport avec la science divine, t. X. col. 2185-2187. On retir wlru surtout les ouvrages «le discussion ou se sont iflronies le P. Gnrrianit-Lagrnngc rt le p. d'Xlès. col. 2182 d? ce dernier auteur on retiendra surtout *Providence et libre arbitre.* Plu» réiemm ml. II. Gnrrigou-Lagningc, *Les perfections divines,* Paris, 1936, note p. 250-265; Curiosus Tiro. *Essai sur lu « Diterminâtlon exemplaire · des futurs libres.* Paris, 1936; P. Dum ml. *Liberté humaine et concours divin d*après Suarez,* Paris, 1936, surtout p. 77-233; on consultera égalent mt ici l'art. Si'a h u.

A. Michel.

III. SCIENCE DES ANGES. Le problème a été touché cl, dans scs lignes essentielles, exposé à Angélologii.. Nous ne le reprenons ici que pour en faire une synthèse en le complétant sur quelques points particuliers. On rappellera donc : I. La science naturelle des anges. IL Leur science surnaturelle. III. La science des démons. IV. Par analogie, la science des âmes séparées.

I. Science naTühelle des anges.— 1° *Existence.* Les anges, étant esprits, possèdent naturellement avec l'intelligence une science proportionnée. L'immatérialité étant la raison profonde ct la racine de la connaissance intellectuelle, plus un être est spirituel ct plus il connaît parfaitement. S. Thomas, *Sum. thcol.,* i*. ‹i. xiv, a. I ; cf. *De veritate,* q. 11, a. 2. La sainte Écriture laisse entendre sur ce point la supériorité des anges sur les hommes, 11 Beg., xiv, 20 (compliment hyperbolique comparant un homme très sage à un ange) : cf. I lleg., xxix, 9; Malth., xxiv, 36 : ▮ Personne ne connaît le jour ni l'heure du jugement, pas même les anges de Dieu. »

2° *Objet.* - Il faut ici très nettement distinguer les certitudes des simples hypothèses. 1. *Certitude.* — *a) l.c fait même (pie* l'ange sc connaît lui-même, cf. Tob., xii, 15;que les anges se connaissent entre eux, puisqu'ils sc parlent, Zach., il 3-4; Apoc., vu, 2; cf. Dan., x, 13. La même vérité se dégage des récits attribuant à plusieurs anges un ministère commun, Gen., xviii, 1 sq. (les trois anges apparaissant à Abraham dans la vallée de Mambré); Luc., H, 13 (les anges s'unissant pour chanter en l'honneur du Sauveur né à Bethléem); Matth., iv, 11 (les anges s'approchant de Jésus dans le désert pour le servir); Luc., χχιv, I (les deux anges au sépulcre du Christ); Act., î, 10 (les deux anges s'approchant des apôtres après l'ascension), etc. Les mauvais anges se connaissent également les uns les autres, cf. Luc., xif 26; vm, 3; plus d'une fois PÉcriturc nous les montre se concertant pour la perte des âmes.

b) l.e fait que Fange connaît naturellement Dieu,d\u\c manière abstractive sans doute, mais bien plus parfaite que nous. Ce <|ui est vrai de la connaissance naturelle possible aux hommes, cf. Hom., L 20, et concile du Vatican, *De rrvclationc.* can. i, Denz.-Bannw., n. 1806, l'est à fortiori de la connaissance angélique. (L'est de la connaissance naturelle que les démons peuvent avoir de Dieu que l'on peut entendre Jac.,n, 19. Cf. Janssens, *Summa theologica,* t. vı, p. 637.

c) l.c fait gue range connati les choses matérielles singulières, c'est là en effet un point «lue la révélation elle-même nous apprend ct «pie renseignement officiel de l'Église a consacré. Les anges sont chargés du gouvernement «les choses inférieures, llcbr,, i, 11; de la garde des humains, Ps., exi, 11. Ce gouvernement, cette garde sont impossibles s n l i ‹ nnnalssance des êtres à gouverner ct à gnr«l Lfcurs un certain nombre de faits de la Ihb . Tirent des anges visitant Abraham, p tr! ml ih. conduisant et ramenant Tobie, réco ifcil ı J ·a* Christ, etc. Donc ils connaissent le* · iaov ·› individus en particulivr.

d) Le fail dr U1 ‹ .h'c·M . cz conftrfunilc dr, e. '‹ ·*

rlaine ou tout au moins irs nécessaires ou quasi n «issance est accessible en somme c'est la pure ·›U physi<|ucs; la sc-

aux hommes eux t u·· connnisMinvi

conde, basée sur l'expérience, est accessible surtout à l'intelligence déliée et subtile des esprits.

f) Le /ait de l'ignorance des anges par rapport aux événements libres futurs ou même passés (ce dernier point contre Vasquez, disp. GVIII, c. iv, n. 10), aux secrets des cœurs et aux mystères de la vie surnaturelle. Voir ici, 1. i, col. 1200-1202.

2. *Hypothèses.* Les hypothèses concernent l'explication de la connaissance angélique quant à son moyen et quant à son mode. Un parallèle a été établi ici même, t. i, col. 1232-1235, entre saint Thomas, Duns Scot et Suarez. Ce triptyque » est, ù coup sûr, insulllsant pour faire connaître, dans le détail, les hypothèses mises en avant pour expliquer la science des anges.

La question (pii se pose est de savoir si cette science requiert dans l'intelligence angélique, des *espèces intelligibles.* La réponse commune est alïirmativc, conforme d'ailleurs ù l'enseignement de saint Thomas, [·, q. i.v, a. 1, ct contraire à l'opinion des nominalistes, des onlologistes et de Vasquez. lequel ne trouve aucune bonne raison de recourir à cette explication. Disp. CC, c. m. I). Palmieri recourt simplement à une motion initiale île Dieu, *Instil. phil., Pncumalologia,* th. xx, n. 2; cf. *Tractatus de creatione,* Prato, 1910, th. xxiil, η. 2, ρ. 211. Toutefois la nécessité d'espèces intelligibles ne s'impose pas pour toute espèce de connaissance angélique.

a) En ce qui concerne la connaissance que l'ange a de lui-même, il est assez communément admis que les anges se connaissent par leur propre substance, souverainement intelligible, qui joue ainsi le rôle d'espèce intelligible. *Sum. thcol.,* 1% q. i.vi, a. L Néanmoins, ils forment d'eux-mêmes une idée, un verbe mental, le terme de leur intellection. Cf.S. Thomas, *Contra gent.,* I. IV, c. xi, et, pour la défense de cette opinion contre Cajélan, *In* 7*ra *part.,* q. xxvn, a. 1, Gonet, *Clgpeus thcol. thomisticæ, De angelis,* disp. IX, a. 1, n. 39.

b) La connaissance naturelle que l'ange a de Dieu ne requiert pas non plus d'espèce infuse. C'est en sc connaissant lui-même que l'ange a de Dieu une connaissance, non certes immédiate ct propre, mais imparfaite ct médiate, bien supérieure cependant à celle que nous pouvons avoir. L'essence de l'ange est comme un miroir dans lequel Dieu lui-même est saisi dans son image ct ressemblance. C'est une sorte de connaissance intuitive, quoique n'atteignant pas directement, comme dans la vision intuitive de la gloire, l'essence divine elle-même. S. Thomas, P, q. 1 v i, a. 3. Ainsi, au point de vue naturel, l'ange ne peut ignorer l'existence de Dieu, ses attributs, ni errer en ce qui concerne, dans l'ordre naturel, ses relations avec Dieu : en sc connaissant lui-même, effet de Dieu, il connaît Dieu; en s'aimant lui-même, bien participé du Bien divin, il aime Dieu, Bien suprême, par-dessus tout. Cela, répélons-lc, dans l'ordre naturel. Cf. I», q. 1 x, a. 5.

c) En ce qui concerne la connaissance naturelle que l ange a des autres anges, l'hypothèse d'espèces intelligibles est discutée entre théologiens. Les commentateurs de saint Thomas relèvent quatre explications principales : une première suppose que l'ange connaît les autres anges par sa propre substance : explication insuffisante; l'image de l'un d'eux ne peut être l'image parfaite des autres. I ne deuxième explication admet «pie la substance d'un ange peut être présente immédiatement à l'intelligence d'un autre ange et devenir ainsi objet de sa connaissance. Saint Thomas semble repousser pareille hypothèse, l'intelligence créée ne pouvant être touchée directement que par la substance même de Dieu. Cf. I», q. vin, a. S, ad !·■; q. i.x iv, a. l ct surtout q. i.vi, a. 2, arg. 2. I ne troisième explication imagine une connaissance résultant d'espèces acquises. Mais cette explication apparaît impossible, car entre les substances spirituelles il ne saurait exister d'intermédiaire ct donc il faudrait en revenir à la deuxième explication. CL Gonet. *op. cil.,* n. 40. — La quatrième explication recourt â la présence, dans l'intelligence angélique, d'espèces infusées par Dieu dès la création de l'ange. C'est l'opinion adoptée par saint Thomas, q. 1 v i, a. 2.

d) Quant â la connaissance qu'ont les anges des créatures inférieures, la nécessité d'espèces intelligibles est enseignée presque unanimement. On peut seulement sc demander si ces espèces intelligibles sont reçues des choses elles-mêmes. Les premiers écrivains ecclésiastiques qui attribuaient des corps au?ç anges, voir ici, t. i, col. 1195-1196, pouvaient leur accorder une connaissance sensible, voir plus loin, ou tout au moins dépendant en quelque façon des choses extérieures.

C'est à saint Augustin qu'il faut faire remonter l'origine d'une explication plus scientifique. D'après Augustin il y a, dans l'ange,une triple connaissance:l'une est dans le \erbe lui-même vu intuitivement; c'est la connaissance « matutinalc » ou bienheureuse; l'autre est par des espèces infuses.cn vertu de cet influx initial qui, dans l'esprit angélique, a rendu, dès le début, toutes choses intelligibles; enfin la troisième est expérimentale, dans l'hypothèse cependant où l'ange disposerait de quelque connaissance sensible. Cf. *De Cenesi ad litteram,* I. 11. n. 16-17; L IV, 50; 1. V, 8. *P. L.,* t. xxxiv, col. 252. 317. 324.

C'est la deuxième explication qui fut reprise par les scolastiques. La plupart de ceux-ci admettent que les anges ont reçu de Dieu dès le début des espèces infuses. Leur argumentation est simple : les anges ne peuvent connaître naturellement toutes choses par l'essence divine, étant donné que la vision de celte essence dépasse les forces naturelles de toute intelligence créée; ils ne sauraient pas davantage connaître toutes choses parleur propre essence, car, pour elle-même, indépendamment des idées que Dieu peut y ajouter, et quelque intelligible qu'elle soit, ccttc essence ne saurait représenter, même idéalement, les êtres créés. C'est le propre de l'essence divine; cf. Billuart, *De angelis,* diss. 111, a. I,dico2°. Il est donc logique d'admettre que la connaissance que les anges ont «les choses leur provient d* « espèces intelligibles ».

Mais d'où reçoivent-ils ces espèces intelligibles? Non certes des choses créées elles-mêmes. Bien que les scolastiques apportent en faveur de cette négation le texte dÉzéchiel, xxvm, 12, 15, le sens n'en est pas assez clair pour fournir ici un argument. La conclusion des scolastiques doit donc s'appuyer uniquement sur des spéculations philosophiques relatives Λ la nature même «les substances spirituelles, lesquelles ne sauraient dépendre en aucune façon des êtres inférieuis. D'ailleurs les anges n'ayant aucun corps uni ù leur esprit ne sauraient recevoir d'impressions des êtres sensibles. Il faut donc recourir à l'hypothèse d'espèces Intelligibles infusées par Dieu. Cf. I lugon, *Tractatus dogmatici,* t. i, p. 602-603· Les espèces intelligibles ne sont pas *a rebus,* mais *ad res.* Id., *ibid.,* p. 604. Palmieri, voir ci-dessus, n'admet pas celte solution, non plus que I L Schell, qui voit dans la solution scolastique un idéalisme incompatible avec le caractère réaliste de la véritable science des choses. *Kathotischc Dogmatik,* t. il. p. 175. Cf. Janssens, *op. cil.,* p. 616-617.

A part ces très rares exceptions modernes, l'ensemble des théologiens acceptent le principe des espèces intelligibles infusées par Dieu. Sur Duns Scot, voir ici t. i, col. 1233. Toutefois Scot et après lui Tolct, vu le caractère de ces espèces, se demandent si l'essence angélique, en raison de sa nature intelligible, ne pourrait pas jouer le rôle d'espece, les espèces infusées par Dieu n'étant «pie des signes déterminant l'intelligence à ht

connaissance des choses extérieures. Tolcl, *In D* part. Sum. S. Thonut.*, q, iv, a. 3; L. Janssens, *op. cit.*, p. 615. Ce dernier auteur estime qu'en plus du moyen des espèces intelligibles infusées par Dieu, les anges doivent pouvoir connaître par des espèces intelligibles acquises les choses extérieures en elles-mêmes. Id., p. 626, 655. Voir la discussion de celte opinion dans Gonet, *Clypeus, Dr angelis,* disp. VII, n. 21-36.

e) Mois, dans l'explication thomiste, comment les espèces intelligibles, infusées par Dieu aux esprits dès leur origine, peuvent-elles représenter les événements à venir? Il faut bien admettre que, si les espèces, dès l'origine, contiennent la représentation des événements futurs, cette représentation ne sc développe devant l'intelligence angélique qu'au fur et à mesure de la réalisation de ces événements. Certains thomistes concèdent qu'alors se produit dans les espèces intelligibles elles-mêmes une certaine modification tout au moins modale; mais plus communément on estime que la modification se tient tout entière dans l'objet : « Quand quelque chose commence à être présent, l'ange a une nouvelle connaissance de cette réalité, non pas qu'une modification sc produise en lui, mais parce qu'elle sc produit dans l'objet, en lequel sc trouve désormais une réalité qui n'existait pas auparavant. » S. Thomas, Qi/odL, vu, a. 3. Cf. I lugon, *op. cit.,* p. 605-606; Gonet. *loc. cit.,* n. 95. Saint Thomas opine que l'élément nouveau qui intervient ici pour manifester le changement survenu comporte une lumière nouvelle permettant à l ange de s'élever, avec les mêmes espèces infuses, à une connaissance plus parfaite, *l.oc. cit.*

La conclusion de ces considérations générales, c'est donc qu'il n'est pas nécessaire aux anges d'avoir autant d'espèces infuses que d'objets à connaître. Plus l'ange est élevé dans la hiérarchie céleste, et moins nombreuses sont les espèces intelligibles à lui infuser parce qu'elles représentent d'une manière plus universelle les objets de sa connaissance. Voir ici t. 1, col. 1233; I lugon, op. d/.,p. 607-609. Les objets singuliers lui sont cependant connus dans leur individualité même. Il ne semble pas nécessaire, en effet.de recourir à l'explication proposée par Scot, *In /*Zum *Sent.,* (list. 111, q. ult.; (list. IX, q. n, d'espèces intelligibles particulières distinctes des espèces générales. Voir aussi dans le mime sens, quant à la représentation des accidents communs, S. Bonaventure, *In //·« Sent.,* (list. VII, q. il La thèse de saint Thomas, q. 1 v ii, a. 2, est que l'ange connaît les particularités des êtres par les espèces générales elles-mêmes qui représentent non seulement leur nature commune, mais même leurs caractères individuels. Cf. Janssens, op. *cit.,* p. 646-656.

On conçoit par là que l'espèce infuse ne puisse représenter les futurs contingents : l'ange n'en aura donc, comme on l'a dit plus haut, qu'une connaissance plus ou moins conjecturale, selon que les déterminations libres des créatures, objet de la connaissance angélique, seront plus ou moins déjà indiquées dans les manières d'agir habituelles des dites créatures. S. Thomas, *ibid.,* a. 3.

On voit dès lors la différence qui existe entre la manière dont Dieu, dont l'ange, dont l'homme connaissent les choses singulières. En Dieu, les idées sont à la fois principes de la connaissance et causes exemplaires des chcses; chez l'ange et chez l'homme, les Idées sont simplement principe de connaissance. L'Idée divine, cause exemplaire, ne saurait dépendre des êtres eux-mêmes; la représentation infuse que l'ange possède des êtres Inferieurs ne lui vient pas non plus de ces êtres, mais de Dieu; l'homme, au contraire, est tributaire de l'objet de sa connaissance. Enfin Dieu connaît toutes choses d'un seul acte, en sc connaissant lui-même ; l'homme a besoin d'autant d'actes de connaissance qu'il y a d'objets à connaître; l'ange, pour connaître les natures spécifiques et leurs individualités, n besoin d'espèces d'autant moins nombreuses qu'il est lui-même plus élevé dans la hiérarchie angélique. S. Thomas, *Quodl.,* vir, a. 3.

IL Science suhnatubelle dis axois. 1° *Existence.* — Cette science surnaturelle est celle que les théologiens appellent la connaissance des mystères de la grâce, concernant la béatitude surnaturelle soit des anges eux-mêmes, soit des hommes. Ces mystères de la grâce dépendent uniquement de la volonté divine et, par conséquent, il faut poser ce principe que d'une connaissance naturelle, il n'est pas possible aux anges d'y parvenir. Il faut, au principe de celte connaissance, une manifestation divine. Voir ici Mystèbe, t. x, col. 2587-2588. La science surnaturelle des anges peut être envisagée dans leur état de voie et dans leur étal de gloire.

1. *Science surnaturelle dans relut de noie.* L'état de voie, pour les anges, n'a duré qu' un instant », l'instant de l'épreuve et du choix qui devait déterminer leur bonheur ou leur malheur éternel.

Créés ou du moins constitués en l'état de grâce, les anges n'étaient pas encore admis à la vision béatifique. En conséquence, leur connaissance, dans l'ordre surnaturel, ne pouvait procéder que de la vertu de foi qui accompagne nécessairement la grâce sanctifiante. Bien (pie l'enseignement de l'Églhse n'apporte sur ce point aucune précision, on doit tenir que les anges ont connu par la foi tout au moins les vérités surnaturelles, dont la connaissance est requise pour toute justification, à savoir que Dieu est auteur de la grâce et rémunérateur dans l'ordre surnaturel. Nombre de théologiens, a la suite de saint Augustin, *De Genesi ad litteram,* I. V, c. xix, P. *L.,* t. xxxiv, col. 334, de saint Thomas, *Sum. theol.,* I*, q. i.xiv, a. 1, ad 4om; cf. II··, q. n, a. 7, et *In epist. ad Ephesios,* c. m, Icct. ut, pensent que le mystère de l'incarnation cl le mystère de la Trinité, que suppose l'incarnation, ont été révélés aux anges. Il était convenable, en effet, que le mystère du Christ, futur chef des anges cl des hommes persévérant dans la grâce, futur juge des anges et des hommes déchus cl réprouvés, fût révélé aux anges avant l'instant de leur épreuve. Plus convenable encore peut-être était la révélation du mystère de la Trinité. la Trinité constituant la vie intime de Dieu, dont la vision doit faire la béatitude des anges et des hommes admis a la gloire.

2. *Science surnaturelle dans l'état de gloire.* - L'état de gloire ajoute aux anges restés fidèles la science surnaturelle de la vision bienheureuse. Toutefois la vision bienheureuse ne saurait supprimer le jeu de la science infuse, même quant à certains mystères. On devra donc appliquer à la science angélique des mystères de la grâce cc qui a été dit de la gloire des élus et de la vision intuitive. Voir ici t. vi. col. 1408; t. vu, col. 2386. La foi n'existc plus chez les anges bienheureux, voir Gloiki, t. vi. col. 1122, mais la science infuse demeure.

On peut donc admettre d'uic que, si dans la science de vision intuitive, l: . o l sans progrès possible, les anges n'ont pas L (uincc de tous les mystères, bien que leu issc celle des prophètes, d'autre part. ve infuse, il peut y avoir progrès non dions, niais par des illuminations nouv» on, *Tractatus dogma-Iici,* t. i, p. 621 : I (· *ngelis* (i), p. 179-185. Les théologiens v\ miunément de la connaissance angéite icureusc soit infuse, le dernier jour, cou « ' Marc., xi!!. 32. Cf. S. Thomas. *Sun* '7 . *d* vu, a. 5. **2** *dan ont ta connaissance des mystères.* re t,c vision béatifique,

ce moyen ne saurait être que l'essence divine, C'est la connaissance «mntutlnalc · dont parle saint Augustin. S'il s'agit de la science Infuse, ce moyen ne peut être que la révélation divine. S. Thomas, *ibid.,cl* q.xir,n.9.

111. La science des démons. — On en a dit un mot à Démon, t. iv, col. 396, 403. Voici quelques précisions complémentaires déduites des principes posés a propos de la science des anges en général.

1° *La science naturelle propre aux anges n'a été ni enlevée ni diminuée aux démons par leur péché.* — Une soustraction, même partielle, de la science due à la nature angélique déchue est inconcevable en raison de la simplicité même de cette nature. Il faut donc en conclure que les démons gardent de Dieu et des autres esprits angéliques la connaissance naturelle qu'ils avaient avant leur péché; connaissance bien supérieure à celle que nous pourrions avoir. Cf. S. Thomas, I·, (j. 1 x iv, a. 1. cl les commentateurs.

Cette connaissance d'ailleurs n'apporte aux démons aucun élément de bonheur : elle répond simplement à l'exercice normal de leurs facultés. Cf. S. Thomas, *ibid.,* .id 1B».

2° *La science surnaturelle due à la grâce,* – D'après saint Thomas, *loc. cil.,* cette science peut être ou simplement spéculative comme si Dieu révèle à quelqu'un certains de ses secrets, ou bien affective et produisant l'amour.

La connaissance gratuite purement spéculative n'a pas été totalement enlevée aux démons, mais elle a été diminuée en eux. Toutefois une distinction est encore ici nécessaire. Il est indubitable que les anges encore dans leur état de voie ont eu la fol â certaines vérités d'ordre surnaturel, voir ci-dessus, col. 1621. Celte foi était une foi perfectionnée parla charité *(fides formata).* Chez l'homme, après le péché, la foi peut demeurer informe, privée du couronnement de la charité, à moins que le péché ne s'oppose directement à la fol. Cf. S. Thomas IIs-II·, q. v, a. l ; q. iv, a. L ad lum; q. x. a.3. Or, il n'y a aucun doute que,parmi les péchés dont le démon s'est rendu coupable, ne soit incluse la faute d'infidélité. La connaissance des mystères divins par l'exercice de la foi n'existc donc pas, même dans l'ordre purement spéculatif, chez les anges déchus. Toutefois une certaine connaissance spéculative surnaturelle existe chez eux, quoique d'une manière réduite : les secrets divins ne leur sont plus révélés qu'autant (pic cela est nécessaire, et leur révélation sc fait soit par le ministère des anges, soit par certains effets temporels de la puissance divine, comme parle saint Augustin. De *civitate Dei,* L IX, c. xxr, *P. L.,* t. x l î, col. 273. Cette connaissance spéculative n'a rien de comparable à celle des bons anges dont l'intelligence tire de la contemplation même du Verbe une science beaucoup plus parfaite de mystères bien plus nombreux. On ne saurait l'appeler une foi véritable : c'est un assentiment de l'intelligence contrainte d'accepter une vérité qui s'impose à elle : ‹ La foi qui est dans les démons n'est pas un don de la grâce; ils sont bien plutôt contraints de croire en raison de la perspicacité naturelle de leur intelligence. » S. Thomas, ID-II·, q. v, a. 2, ad 2um. Quant a la connaissance gratuite affective cl produisant l'amour, elle est absolument impossible chez l'ange déchu.

3° *La connaissance du mystère de l'incarnation.* · S'il est vrai que les anges ont été instruits du mystère de l'incarnation dès leur création, voir ci-dessus, col. 1621, comment les démons peuvent-ils hésiter dans l'évangile sur l'identité divine de Jésus-Christ? Cf. Matth.. iv, 3; Luc., iv, 3. Comment surtout saint Paul pourrait-il écrire que « s'ils eussent connu (le Christ), ils n'auraient jamais crucifié le Seigneur de gloire »7 I Cor., n, 8.

Ces objections sont pour saint Thomas, *loc. cit.,* ad lum. l'occasion de préciser sa pensée. Sans doute, le mystère du royaume de Dieu accompli par le Christ a clé connu de tous les anges, d'une certaine manière dès le début, mais plus spécialement à partir du moment où ils ont été béatifiés par la vision du Verbe. Or, les démons n'ont jamais eu cc privilège. Par ailleurs tous les anges n'ont pas connu complètement cc mystère. ni même à un degré égal. A plus forte raison donc les démons n'ont-ils pas connu pleinement le mystère de l'incarnation, tandis que le Christ vivait en cc monde : · Ils ne l'ont connu, écrit saint Augustin, qu'à litre d'objet de crainte, par certains effets d'ordre temporel et certains signes plus ou moins clairs de sa présence. » *Loc. cit.* C'est en raison de cette connaissance imparfaite dubitative, que les démons ont pu travailler à faire cruel fier le Seigneur de gloire.

4° *Conclusion.* — On doit donc admettre que les démons peuvent avoir de la vérité une triple connaissance. Tout d'abord, en raison de la subtilité de leur nature. Privés de la lumière de la grâce, il leur reste toutes les ressources de leur intelligence très supérieure à la nôtre. Leur nature intellectuelle l'exige. Cf. S.Thomas, *In l!**Sent.,* dlst. VII.q.n.a. 1. Ensuite, par une sorte de révélation reçue par le ministère des saints anges : révélation qui n'est qu'une simple application de la théorie générale du langage angélique. Enfin, par l'expérience, si toutefois l'on veut bien entendre par ce mot l'exercice normal de la connaissance angélique se développant au fur et à mesure du déroulement des événements. Voir ci-dessus, col. 1623.

La science des démons n'est pas la connaissance ‹ matutinalc › des anges dans le Verbe, ni la connaissance vespérale » qu'ils ont par les lumières naturelles de leur intelligence. Saint Thomas J'appelle la connaissance ▮ nocturne », les démons étant vraiment les ténèbres par rapport à la lumière divine. *Ibid.,* ad 3wm.

IV. Παπ analogie, science des âmes sépabées. — Des conceptions formulées au sujet de la science des esprits purs, les théologiens ont déduit, par voie d'analogie, plusieurs conclusions concernant la science des âmes séparées, lesquelles, pour n'être pas des esprits purs, paraissent cependant devoir leur être assimilées.

1° *Existence d'une vie psychologique des âmes dans Γαιι-delà.* Nous présupposons le dogme de l'immortalité personnelle de l'âme, défini au V· concile du Lutran. La présente question de la science des âmes séparées ne saurait trouver de solution positive qu'à la condition d'admettre en ces âmes une réelle vie psychologiquc s'exerçant sans le concours du corps. Celte vie psychologique de l'au-delà ne s'accorde pas avec les rêveries qui admettent la préexistence des âmes, leurs transmigrations en des corps différents ou. pis encore, la métempsycose des êtres vivants : l'oubli bu au fleuve Lélhé consacrait, chez Virgile, *Énéide,* v î, 718-752, l'inexistence de la continuation de notre vie psychologique dans l'au-delà. En faisant abstraction de ces rêveries, pour affirmer l'existence d'une telle vie on s'appuie sur plusieurs arguments très convaincants.

L *Arguments théologiques.* — Le jugement particulier et le jugement général nous montrent l'âme capable d'entendre et de comprendre la sentence divine; la béatitude ne peut exister pour elle que sous la condition de l'exercice de scs facultés supérieures, intelligence et volonté; l'expiation du purgatoire, la souffrance de l'enfer ne s'expliquent que si l'exercice de ces facultés est susceptible d'être contrarié cl enchaîné. I ne âme plongée dans I'inconscicncc serait incapable de bonheur ou de malheur : aussi l'Église a-t-elle condamné la 23e proposition de Rosminl. Voir ici t. xm, col. 29 10.

2. *Considérations philosophiques.* Il est antiphilosophique au premier chef de concevoir un être vivant

qui serait normalement privé de son activité et de scs opérations propres. Si l'Amc humaine continue A exister dans l'au-delà, elle doit conserver scs facultés et ses opérations. En retenant la thèse de l'union substantielle de l'Amc spirituelle avec le corps, il est facile de conclure, la sensation requérant un sujet matériel comme les objets extérieurs qui agissent sur lui, que le règne des émotions organiques, se termine de toute évidence à la mort : l'Amc séparée privée de son corps, ne peut plus jouer le rôle de forme végétative ni de forme sensitive : il n'y a donc plus pour elle de connaissance sensible.

De ces facultés inférieures l'Amc séparée du corps ne garde plus que les virtualités : le jour où elle sera réunie à son corps, elle pourra de nouveau les remettre en exercice. Quant aux facultés supérieures, intelligence et volonté, elle en conserve à coup sûr l'cxcrcicc, puisque ce sont des facultés spirituelles. Toutefois alors que, dans l'état d'union de l'Amc au corps, la connaissance intellectuelle d'ici-bas a son point de départ dans la connaissance sensible et se développe par vole d'abstraction, dans l'état de séparation, la connaissance intellectuelle se fera, comme chez les esprits purs, par mode d'intuition dans les idées que l'Amc aura conservées de sa science expérimentale d'ici-bas ou que Dieu lui infusera A l'instant de la séparation d'avec le corps, comme il en a infusé aux anges au moment de leur création. Cf. S. Thomas, *De veritate,* q. xix, a. 1. N'cst-il pas juste qu'il en soit ainsi : « après la mort, puisqu'il est naturel à l'Amc d'exister A la manière des substances spirituelles, il lui est comme naturel aussi de comprendre A leur manière, c'est-à-dire par des idées Infuses; et la Providence, qui est toujours libérale, se doit A elle-même de pourvoir aux divers êtres selon leur état et leurs besoins actuels»? E. Hugon, *Réponses théologiques,* p. 237.

Ajoutons que la science des Ames séparées pourra recevoir encore quelque complément du langage des esprits entre eux. Par un acte de volonté, l'esprit séparé peut manifester scs pensées aux autres : pour que puisse se réaliser cette communication, il faut admettre que les idées infusées par Dieu représentent à tout instant donné ce qui a trait A l'Amc ou à l'esprit pur à cet Instant précis : sorte d'harmonie de connaissance établie par Dieu entre les idées des esprits.

L'analogie de l'esprit pur et de l'Amc séparée nous fait encore découvrir pour l'âme séparée un autre moyen de connaissance : son essence même, moyen de se connaître d'abord, et d'atteindre par là d'une manière médiate Dieu lui-même. Cf. Hugon, *Réponses Ihéologiques,* p. 241-243.

2° *Applications.* — 1. *Aux âmes bienheureuses.* — Voir ici Gloire, t. vî, col. 1106-1108; Intuitive *(Vision),* t. vu, col. 2380 et 2386-2389.

2. *Aux âmes du purgatoire,* spécialement en ce qui concerne la connaissance qu'elles ont de Dieu, elle leur vient ou bien par les idées que l'âme emporte de ce momie; ou bien par la connaissance au moyen d'idées infusées directement par Dieu; ou bien par la connaissance de l'Amc séparée qui se voit elle-même et par là connaît Dieu, son auteur et sa fin. Ces trois explications ne s'excluent pas l'une l'autre et peuvent au contraire se compléter mutuellement. Voir Ici Purgatoire, t. xm, col. 1316-1317. Cf. *Ami du clergé,* 1925, p LL

3. *Aux âmes des enfants dans les limbes.* — Voir Baptême *(Sort des enfants morts sans),* t. n, col. 373-376.

On indiqu -ni siniplrincnt Ici, outre les manuels connus (Ilug m. Tanqurrey, Hervé. Dickamp), les commentateurs de saint П>оπιι«, *Sum. thcol.,* I*. q. l iv -l v iii, notamment Cajetan; Jeun de Suint-Thomas, De *angelis,* disp. XXI; les *Salmon!icrniri.* Id., disp. II Ig.? Gonet, Id., disp. VII-X; IMliuart, »d., dis». III. On consultera avec profit L. Janssens, *Summa theologica,* t. vi, p. 598-696; IL Lmniroy, D *Intellectu et voluntate angelica,* dans *Collationes Rrugenses* 1925, p. 318 sq.; 379 sq.; 430 sq.; Schlôsslnger, *Die Erkennlnis der Engel,* dans *Jahrbuch file Philos, und spek. Theal,* t. x x îî, 1907-1908, cl XXIH, 1908-1909; E. Hugon, *L'état dès âmes séparées,* dans *Réponses théologiques,* Paris, 1921, . 183-270. *Le Commentaire français littéral de la Somme théologique,* par le P. Pègucs, t. m, Toulouse, 1908, p. 326-450 sera un guide précieux pour pénétrer la pensée thomiste.

A. Michel.

IV. SCIENCE DE JÉSUS-CHRIST. Il n'est pas question de la science que Jésus-Christ a eue comme Dieu; il s'agit uniquement de sa science humaine. Que Jésus ait eu une science humaine, sans qu'on apporte à cette assertion générale aucune détermination particulière, c'est là un fait que la fol catholique nous oblige à tenir contre Arius, Apollinaire et tous ceux qui, parmi les anciens hérétiques, ont nié que le Verbe ait pris, dans son humanité, une Ame raisonnable, il est également de foi (pie cette science s'est exercée au moins par certains actes : une telle assertion est contenue dans la formule de foi de Chalcédolno : *Salua proprie· talc utriusque substantive,* Denz.-Bannw., η. l 18; plus expressément dans la lettre de saint Léon à Elavien : *Agit enim utraque forma cum alterius communione quod proprium est; Verbo scilicet operante quod Verbi est, et carne exequente quod carnis est. Ibid.,* n. 14 1. Ce texte est repris par le pape Agathon avec une nuance plus accentuée : *Opérante utraque forma cum alterius communione quod proprium habet. Verbo operante quod Verbi est, et carnet exequente quod carnis est. Ibid..* n. 288. Ce que le III· concile de Constantinople, plus nettement encore, exprime ainsi, en vue de condamner le mono! hélium» : *Duas vero naturales* operationes... *diuinam operationem et humanam operationem. Ibid.,* η. 292. Si l'homme a agi selon l'opération humaine, il faut admettre que l'intelligence du Christ a eu des connaissances certaines : · L'esprit qui n'a aucune connaissance, aucune science, est comme s'il n'était pas. Inerte et sans mouvement, il n'existe pour ainsi dire pas. » S. Jean Damascènc, *De fide orthodoxa,* 1. Ill, . xvin, *P. G.,* t. xciv, col. 1072 C. D'ailleurs, si le Christ n'avait eu aucune connaissance en son intolli gcncc humaine, il n'aurait pu produire aucun acte moral et méritoire, puisque, pour agir ainsi, il faut savoir auparavant ce que l'on veut faire.

Le fait de la science humaine du Christ ne peut être mis en doute. Le problème théologique est ailleurs, à savoir sur la nature de cette science et sur sa perfection. Or, ce problème ne s'est éclairé que progressive ment et après plus d'un tâtonnement. L'hérésie des agnoètes avec les controverses qu'elle a suscitées n'en a été qu'un épisode d'ailleurs mal élucidé, parce qu'il n'a pas été remis dans son cadre historique. Voir ici 1.1, col. 586-596.

On étudiera successivement : I. Les sources scripturaires qui le commandent. 11. Les interprétations qu'en ont données les Pères, col. 1633. III. Les systématisa lions théologiques, col. 1649. IV. Les décisions de l'Église, col. 1659.

I. Sources scripturaires.- Les textes intéressant la science du Christ, répartis en quatre classes : 1° affirment la science parfaite de !'! loinme-Dicu ; 2° énoncent un progrès dans cette science; 3° laissent entendre, sur certains points déterminés, une ignorance dans l'intelligence du Christ el enfin 1° semblent, sur l'heure du retour du Christ Ici-bas, comporter une erreur véritable.

1° *Textes affirmant lu science parfaite de ΓHomme-Dieu.* — 1. *Les Synoptiques* ollrvnt plusieurs textes ou la perfection de la science de Jésus est affirmée sans restriction : ‹ Nul ne connaît le Fils, si ce n'est le Père; et nul ne connaît le Père, si ce n'est le Fils et celui A qui le I lls aura voulu le révéler. Matth.. xi,

27; ci. Luc., x, 22. Qu'il s'iigivc principalement d'une science divine qui fasse du Christ-Dieu l'égal du Père, c'est ce que pensent P. (initier, *Dr incarnatione,* n. 18· 49 cl A. d'Alè?, *l 'cvrrbo incarnatf>,p.* 57-58. Mais l'incise finale montre manifesteπκnt qu'il s'agit aussi d'une science humaine, reçue du Père, et qui doit être révélée aux lie mines. A. d'Alès, op. ri/., p. 255. Aussi le Christ invite h s In minis à venir â lui, y. 28, et à sc ·< mm tlie à son j< ug, y. 19, ce qui e réalité en adhélant ù .Jésus et <n ri ci vaut de lui la doctrine qui doit devenir la règle de noire vie. C'est ce que fit Pierre, ‹ 0Hfessant la divinité du Christ, confession qui lui vaut ks louanges de J&Uf, parce qu'elle procède de la révélation du Père dont le Christ est l'intermédiaire. Matth., XVI, 16-17.

Cette science est si parfaite qu'elle prove que déjà, à l'égard de l'enfant Jésus dans le Temple, l'admiration de tous. Luc., n, 47. C'est, pendant la vie publique, la science d'un maître surhumain, bien supérieur aux scribes el aux pharisiens et qui plongeait les auditeurs de Jésus dans l'admiration. Matth., vu,28-29; if. Marc., i, 22; Luc., iv, 32; Joa., vu, 4G.

2. Le /Ve *évangile.* ~ C'est surtout dans saint Jean qu'apparaît la science parfaite du Christ-Homme. Les afliimations abondent :

Au dernier verret du prologue, le Verbe fait chair î pparoîl · plein de grâce et de vérité», >'. 14, et «de sa plénitude nous avons tous reçu », f. IG; la grâce et la vérité nous sont venues par Jésus-Christ », y. 17. Le Vci be n'cst-il pas « la vraie lumière venant en ce monde <l (pii éclaire tous les hommes »? y. 9. La vérité dont il est question ici est · la \ érité substantielle, qui nous a etc présentée jusqu'à présent comme la lumière, la vérité qui sc répandra avec les paroles de Jésus comme un principe de sanctification » (xvir, 17, 19). M.-J. Lagrange, *Évangile selon saint Jean,* p. 23. La plénitude de science que Jésus reçoit de la vérité divine implique une communication aux autres, ÿ. 1G. Une confii motion de cette vérité se trouve dans le ÿ. 18: « Personne n'a jamais vu Dieu : (un Dieu) Elis unique étant dans le sein de (son) Père, lui-même (<n) a parlé. » Or, c'est le Christ, en tant qu'hoinmc, qui a parlé de Dieu aux hommes : Pour mol, ce (pie j'ai vu en mon Père, je le dis. » Joa., vm, 38. La leçon primitive μονογενὴ Θεὸ ne saurait infirmer notre interprétation; cllë indique simplement la raison pour laquelle ♦ l'incapacité qui frappe tous les hommes n'atteint pas celui qui est le Fils unique, *Dieu comme son Père* ». Lagrange, op. r/7., p. 27. Cf vi, IG; vm, 28: x, 15. C'est In même vérité (pie traduit le discours du Christ ft la Cène . J'ai manifesté ton nom aux hommes que lu as tins du monde pour me les donner. Ils étaient à toi et tu me les ns donnés, et ils ont gardé ta parole. Ils savent ù présent (pie tout ce (pie tu m'as donné vient de toi, car les paroles que tu m'as données, je les leur ai données et ils les ont reçues et ils ont compris vraiment (pie je suis sorti d'auprès de toi... » xvn, G-9.

L'entretien avec Nicodèmc fournit une autre indication de la science parfaite du Christ. · En vérité, je te dis (pie nous parlons de ce que nous savons, et nous rendons témoignage de ce que nous avons vu... Personne n'est monté au ciel, si ce n'est celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme qui est dans le ciel... » Joa., m, 11, 13. Ces paroles du Christ ont un écho, vralse mblablcment dans la pensée de l'évangéliste lui même, aux f. 31-3G ; « Celui (pii vient du ciel témoigne de ce qu'il a vu it entendu... Celui que Dieu n envoyé dit les paroles de Dieu, car il ne donne pas l'esprit avec mesure. Le Père aime le l ils et il a tout remis dans sa main. »

3. *Saint Paul* appelle le Christ vertu de Dieu et sagesse de Dieu ·, I Cor., i, 24, car ce qui (paraît) folie (n I)k u (st ((n réalité) très sage », y . 25. Le Christ a été fait par Dku · notre sagesse, notre justice, notre sanctification cl notre rédemption », y. 30. Si le Christ est la <·agesse» de Dieu, c'est que la science du Christ est aus«i parfaite que possible.

Ainsi la charité du Chrht «surpasse toute*science , c'(st-â-d|re tout ce qu'on peut croire », et nous devons essayer de la connaître afin d'être remplis de la plénitude de Dku », Eph., m, 19.

C'est que tout homme doit cire parfait dans le Chrht. Col., i, 28. Aussi les coeurs doivent être consolés et instruits dans la charité « pour parvenir â toutes les richesses d'une parfaite intelligence et ά la connaissance du mystère de Di< u le Père et du Christ-Jésus,en (pii tous les trésors de la sagesse et de la science sont cachés ». n, 2-3.

2° *Texte énonçant un progrès dans la science du Christ,* — H s'agit de Luc., n, 52 : ‹ Jésus avançait *en ragrrse* (τη σοφ(ηι), en âge et en grâce, devant Dieu et devant les hommes. » L'exégèse de ce texte reçoit quelque lumière d'une affirmation similaire relative au progrès ‹ t ft la croissance du jeune Samuel devant Dieu cl devant les hommes. I Kcg., n,2G. Voir aussi ITov., ni. 4. L'exprcsuon croître <n grâce cl en science devant Dku <l devant lis hommes » serait donc en quelque sorte comacrée par l'usage biblique pour marquer le progrès qu'on peut remarquer chez l'adolescent pieux.

On n'oubliera pas non plus que le Christ « a dû être en tout semblable à scs frères, afin de devenir auprès de Dieu un pontife miséricordieux et fidèle » llebr., n, 17. D'ailleurs Luc lui-même, n, 40, se contente d'affirmer (pic « l'enfant croissait cl se fortifiait plein de fagesse, et la grâce de Dieu était en lui ».

3* *Textes laissant entendre une ignorance dans l'intelligence du Christ.* — 1. Ce sont tout d'abord les *interrogatu ns* posées par le Christ comme pour se renseigner Mir dis faits ou des choses qu'il ignore. Au démon, a (>i.dani, le Christ demande : * Quel est ton nom? » Marc., v, 8; ci. Luc., vm, 30. A Capharnaüm, il Intel li ge la foule sur un sujet de dispute, Marc., ix, IG; les apôtres «ur leur sujet de conversation, Marc., IX, 32. il s'infoime qui, dans la foule, l a touché, Luc., vm. 45; questionne les apôtres sur ce qu'on pense de lui, Luc., ix, 18; ci. Matth., xvi, 13; Marc., vm. 27. Et mime, après la résurrection, il interroge les disciples d'Emmaüs sur leurs discours et leur tristesse, Luc., xxiv, 17: il demande aux apôtres s'ils ont ipiilquc chose â manger, *ibid.t* 41; cf. Joa., xxi, 5. Jésus s'mquicrl de l'endroit où se trouve le tombeau de Lazare. Joa., xi, 34; voir aussi les interrogations posées aux soldats au jardin des Oliviers, Joa., xvm, 4, puis â Pilate, y. 34, enfin, après la résurrection, à Marie-Madeleine. Jon., xx, 15.

2. Ce sont ensuite les *exclamations* échappées â Jésus au cours de son agonie et de sa passion : · Mon Père, s'il est possible, que ce calice passe loin de moi. » Matth . xxvi, 39. Comment le Christ a-t-il pu envisager cette possibilité, si sa science était parfaite ? Et quand il s'écrie : · Mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » Matth., xxvn, IG (cf. Marc., xv, 34), ce sentiment de l'abandon ne peut s'expliquer que par l'ignorance, tout au moins momentanée, des relations personnelles de son humanité â la divinité.

Au fond, la difficulté est Inexistante Dans Matth., xxvi, 39, Noire-Seigneur n'a nullement ignoré la volonté dlvinc, puisque, après avoir accordé â la nature humaine, pour notre instruction, le mouvement de répulsion en face du calice d'amertume, il continue : « pourtant. |qu'il en soit] non comme je veux, mais comme tu veux.» — Quant à Matth., xxvn, 46, pas davantage de diflh ulté. Ces paroles sont empruntées au ps. xxi, I. C'est une simple application que Jésus en

fait à son état présent. L'abandon dont il s'agit n'est que l'abandon aux mains des ennemis, par un mystérieux dessein qui aboutit au triomphe dans le panime, comme dans l'évangile il aboutit à la résurrection :

Cette plainte» écrit Loisy, n'était pas celle d'un révolté ou d'un désespéré : c'était celle du juste souffrant et assuré quand même de l'amour el de la protection que lui garde jusque dans la mort le Dieu de toute sainteté ». Les *évang. synopl.,* t. n, p. 685.

3 C'est enfin et surtout le passage célèbre dans lequel Jésus affirme qu'il *ignore l'heure et le jour du jugementz* « Sur ce jour ou sur cette heure, nul ne sait rien, ni les anges dans le ciel, ni le Fils, mais le Père seulement. Marc., xm, 32. Un texte parallèle dans Matth., xxiv, 36, texte dans lequel cependant les mots importants ουδὲ ὁ υἱὸ sont d'authenticité douteuse. Le texte de Marc, lui, est très ferme, «le seul ms. important qui omette cette clause est le ms. X de la Vulgate · J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité,* 6· éd., t. 1. p. 559.

Ie *Textes qui semblent comporter une erreur sur l'heure du retour du Christ.* — Il y a une erreur positive quand on affirme ce qu'on ignore. Or, il pourrait sembler que le Christ ait été dans l'erreur lorsque, ayant affirmé que le Fils ignorait le jour et l'heure du jugement, il estime cependant et enseigne positivement la proximité de ce jour, avant que finisse la génération présente. A trois reprises en effet nous trouvons cet enseignement.

L *Quand Jésus annonce d'une façon générale lu pro limité de cet avènement :*

Matth., xvi, 27-28 : · Le Fils de l'homme doit venir dans la gloire de son Père avec scs anges; et alors il donnera à chacun selon scs œuvres.

· En vérité, je vous dis qu'il en est parmi ceux qui sont ici qui ne goûteront pas la mort avant d'avoir vu le Fil* de riiomme venant dans son royaume. ·

Mare., vm. 38-ix, 1 : « Celui qui aura honte de moi el de me> parolo, dans ccttc génération adultère et pécheresse, le Fil* «le l'homme aura honte de lui, quand il viendra dans la gloire de son père, avec les saints anges.

• Et il leur disait : En vérité je vous dis qu'il y en a ici parmi les personnes présentes qui ne goûteront pas la mort avant d'avoir vu le règne de Dieu venu en sa puissance.

Luc-, IX, 26-27 : · Quiconque aura rougi de moi ou do mes paroles, le Fils de l'homme rougira de lui lorsqu'il viendra d i is sa gloire et (dans celle) du Père et des saints anges.

• Or, Je vous le dis en vérité, il en est parmi ceux qui sont ici présents qui ne goûteront pas la mort avant qu'ils aient su le règne de Dieu. »

En réalité la difficulté n'est qu'apparente, car les deux versets que nous avons nettement séparés dans le texte se rapportent à deux idées, connexes dans la p?nséc du Sauveur, mais différentes de perspective.

Dans Marc, l'expression · venu en puissance, ἐν δυνάμει », pourrait faire identifier les deux perspectivis, celle du jugement dernier cl celle du règne de Dieu s'établissant avant que disparaissent les derniers survivants de la génération présente, d'autant qui dans le t. 38 du c. vm, il est déjà question de • ccttc génération adultère et pécheresse ». Mais il est flair que le second verset est un logion distinct, puisqu'il débute par une introduction nouvelle : « Et il leur disait... › Cette reprise de Mare « laisse deviner que ce qui la précède ne se rattachait pas originairement a ce qui la suit. » Loisy, *Les évangiles synoptiques,* t π, p 27. Aussi les éditions récentes de Marc ont-elles reporté ce verset de Marc (primitivement vin. 39) au début du c. IX.

Dans la double affirmation du Sauveur il y a donc une double idée, une double perspective, Le premier vmet (Matth., xvi. 27; Marc., vin,38; Luc., ix,26) se rapporte de toute évidence à la fin du mmde, quand le Fils de l'homme, avec lequel s'identifie Jésus, viendra juger « les vivants el 1rs morts ». Mais le t. suivant suppose un tout autre horizon. ‹ Le l ils de l'homme venant dans son loyaume (Mailh.), où il y n du bien et du mal (ci. Matth., xm, 24-30), ce n'est pas nécessairement le Fils de l'homme venant p >ur juger à la fin des tempi. On «lirait que la perspective du jugement étant épuisée, Matthieu revient an paint de départ. Quelques-uns hésitaient à lout quitter, à se renoncer pour porter leur croix (voir 24) à la suite de Jésus. Bien de plus encourageant que de savoir qu'il entrerait en possession de son royaum · avant qu* la génération présente n'ait disparu. C'est done bien de l'avènement du royaume qu'il est question, comme dans Marc et dans Luc, mais sous la forme plus ancienne de la venue du Fils de l'hoinm · déjà présentée au ÿ. 27. » Lagrange, *Évangile selon saint Matthieu,* p. 333. « Voir » le règne de Dieu peut très bien, en effet, être synonym' de «avoir part », participer.

L'incise ἐν δυνάμει, propre à Mare, marque que la domination de Dieu sera installée sur la terre comme ayant en elle-même la puissance qui doit la faire prévaloir : « Il sc peut, en cfTet, que cette expression, qui ne se trouve ni dans Matthieu ni dans Luc, soit de frappe paulinienne, mais dans Paul elle exprim * précisément l'action puissante de Dieu dans la prédication de l'Évangile (ci. Boni., i, 4;xv, 19; l Cor., iv, 20). Si Marc s'est inspiré de Paul, c'est donc à la prédication de l'Evangile qu'il fait allusion et aux miracles qui ont accompagné la fondation de l'Église (cf. Act., iv, 33; vm, 13). Il ne faut pas oublier que ἐν δυνάμει n'est pas synonyme d'éclat de gloire, mais indique plutôt une énergie comme celle de l'âme dans le corp.; aussi la puissance est-elle rattachée à l'Espril-Saint dans Boni., î, t; xv, 19. La seule difficulté de cette interpretation, c'est que, si la prédication de l'Évangile s'est produite avec une énergie extraordinaire, les effets en ont été gradués, tandis que la parole de Jésus semble indiquer une impulsion décisive, qui se produira assez lard, puisque quelques-unes seulement des personnes présentes en seront témoins. Mais toute prophétie est nécessairement un tableau d'ensemble, tandis que la vie et l'histoire procèdent par des mouvements plus ou moins accentués. Si cependant Jésus faisait allusion à une crise particulière et avantageuse qu'il n'a pas déterminée, on pout regarder la ruine de Jérusalem comme réalisant la prophétie, parce qu'alors la domination de Dieu, cessant «l'être restreinte à un seul peuple, s'est en réalité étendue sur les gentils. » Lagrange, *Évangile selon saint Marc,* p. 215.

Saint Luc ayant supprimé ἐληλυΟυϊαν εν δυνάμει enlève à l'affirmation du Christ la perspective csclia-tologique : son texte signifie simplement · p irliciprr au règne de Dieu », inauguré par la résurrection et la prédication des apâtres. Le principe de la solution est donc qu'il faut distinguer deux stades du règne de Dieu : l'avènenunt de ce règne par la prédication des apôtres, et l'avènement du règne après le retour du Christ. Cf. Gallicr, *op. cit.,* n, 337, 338.

On a dit plus haut que les deux p erspectives, celle «le l*avènem?nt du royaum · cl celle de la p iron sic, étaient connexes. L'avènem ?nt du royaume sur terre, inauguré par la résurrection du Christ, est le prélude de l'avènement du royaume de Dieu dans le ciel, au jugement De plus, la ruine de Jérusalem qui doit sc produire avant «juc la génération de Jésus n'ait passé (Matth., xxiv, 34) est la figure «lu bouleversem ·ηI final. Dans la prophétie, les deux perspectives sc rejoignent. Cf. Lagrange, *évangile selon saint Matthieu,* p. CLXVI-CLXVII, et IK I PHOPHÉTIE, t. xm, col. 718; L. de Grnndmaison. ms (Jir/sZ, t. nt no^c |.υ p. 157 s<|.

2. *Dans ta réponse a ‹ alphi ,* Jésus s'exprime ainsi:

MiiUh,, xxvi, t»l : ...Je voiк lie) dôdtvc, dé«oi mil* vous verrez le I il». dr l'homme a-»*h h la droite «le la Puissance et venant mit 1rs nuées du ciel.

Marc., XIV, 62 : ... lit void verrez le 131* de l'homme assit ù la droite <lr la Piilssanre et venant livre les nnôrs du ciel ».

(les deux textes laisseraient entendre que Caïphc et les membres du sanhédrin devaient eux-mêmes être prochaine ment les témoins de la gloire du Fils de l'homme revenant sur les nuées. Mais il faut bien comprendre le sens de la réponse faite par Jésus au grand prêtre. · D'après les termes (de cette réponse), Jésus décrit une vision : le J·ils de l'homme c'est lui avec sa nature humaim* est assis à hi droite de la Puissance, c'est-à-dire de Dieu.... il se lève el vient avec les nuées du ciel. Cette vision est empruntée â Dan., vu. 13 (Théodotion), mais elle est complétée. Daniel avait parlé de Irones (vil, 9), sans dire si le Fils de l'homme devait y être assis, Jésus l'affirme et, de ce chef, met le l ils de l'homme sur le même rang que la divinité. Ce trait sc trouvait dans Ps.,cx, 1,â propos du Messie. Le sens est donc que les sanhédriles, qui maintenant ne veulent pas reconnaître le Messie, y seront contraints un jour lorsqu'ils le verront dans sa gloire... Jésus n'annonce donc pas que les sanhédriles, avant leur mort, auront une vision de la gloire du Christ, ou que la parousie est imminente; il affirme simplement que sa dignité s'imposera à eux dans tout l'éclat décrit par Daniel. Le terme · vous verrez ne signifie pas toujours · vous verrez de vos yeux »(cf. Deul., xxvm, HJ; Ps., XLIX, 11; Ps., 1xxxix, 19)... Jésus affirme donc, par une allusion au texte de Daniel qu'il complète, qu'il est le Messie, el le Mc.·sle investi d'un rang divin. Sûr de ce que Dieu lui réserve, il donne rendez-vous à ses juges; il ne les assigne pas devant h* tribunal de Dieu, mais il leur déchire qu'ils seront obligés de reconnaître sa gloire et son rang unique auprès de Dieu. » Lagrange, *Évangile selon saint Marc,* 1" éd., p. 37C>-377.

L'évangile de saint Luc évite la difficulté : « Désormais le Fils de l'homme sera assis à la droite de la puissance de Dieu . xxn, G9. Marc cl Matthieu groupaient deux textes, Ps., ex, l et Dan., vu, 13. pour donner par deux images une idée du triomphe du Messie. Luc ne retient que la première et par ἐσται au lieu de ΛψεσΟε il en rend la réalité indépendante des sanhédriles : qu'ils voient ou ne voient pas, le triomphe de Jésus aura lieu, le plaçant à côté de Dieu. Sur les raisons de cette divergence, voir Lagrange, *Évangile* selon *saint Luc.* p. 572-573.

3. Le *discours cschatologiguc :* Jésus annonce à ses auditeurs les événements qui précéderont immédiatement le jugement dernier et marqueront la lin du monde : Matth., x.xiv, Marc., xm, Luc., xxi; la conclusion des trois récits est identique :

Matth., xxiv, 81 : « Je vous dis en vérité que ccttc génération ne passera pas <pir tout ne soit arrivé. (Voir aussi x.2.3.)

Marc., xm. 30 : « Je sous dis en vérité que cette génération ne passent pas, que tout cela ne soit arrivé. ·

Luc., xxi, 32: · En vérité, Je vous dis que cet le génération ne passera pas. avant que tout ne soit arrivé. *

En étudiant le contexte, on peut y distinguer deux questions se superposant, l'une relative à la ruine de Jérusalem, laquelle peut être prevue en raison de signes certains et évitée d'une certaine manière par la fuite, l'autre relative au dernier avènement du Fils de l homme. Le sens exact des textes a été rétabli ù Paiio Usie, t. xi, col. 2019-2050. Voir aussi Billot, *La parousie,* Paris, 1930, p. 15-191 ; Galtier, *op. ciL,* n.340.

II. IxTi.npnÉTATiox dis Pî.hes. — 1· *Les textes scripturaires relatifs à la science parfaite du Christ.* - Ces textes n'amènent ordinairement, sous la plume des Pères, aucune remarque bien précise : la plupart du tempo en effet. les Pères ne parlent pas explicitement de la science bienheureuse du Christ; et l'on ne sait si la science parfaite dont ils parlent doit être rapportée à la nature humaine comme une propriété, ou en vertu de la communication des Idiomes. Cependant il y a des exceptions, soit que certains envisagent explicitement la science parfaite du Christ comme la science de vision béalillquc que son humanité possède comme suite de l'union hypoitatique, soit que ccttc science parfaite soit invoquée pour réfuter la thèse de l'ignorance au sujet du jour et de l'heure du jugement. Nous suivons ici l'ordre chronologique :

Saint Justin a une assertion générale sur * la doctrine pure et vraie de Jésus-Christ ♦ *Dial.*. xxxs, P *G.,* t. vi, col. 549 C.

Saint frénée. — Selon lui le Verbe, paru visiblement comme homme, possède le gouvernement el la direction de toutes choses, lui-même récapitulant en soi toute l'universalité des êtres. *Contra hirr.,* I. V, c. xv!n, n. 3. On trouve egalement une allusion explicite à Joa., in, 11, 13, 1« dans le L III. c. xxx. n. 9, P. G.. t. mi, col. 1171. «22.

Clément d'Alexandrie. — ‹ Celui qui est notre pédagogue et maître nous appelle scs enfants et scs pdit.s *(parvulus)* parce qu'ainsi nous sommes plus aptes au salut, le Christ révélant aux enfants ce qu'il cache aux superbes (allusion à Luc . x, 21). » P.r/L, L I. c. vi, n. 32, 33, *P. G.,* t. vm, col 282 A. Pour montrer que riNprit-Saint et non une doctrine humaine est à la source de la prédication de saint Paul, cf. I Cor., n, 13, Clément cite la parole du Christ, Joa., vu, IG : ‹ Ma doctrine n'est pas de moi. mais du Père qui m'a envoyé. * *Strom.,* L I, c. xvn, n. 87, *ibid.,* col. 801 C.

Ongène. — Dans le *Contra Celsum,* il exalte la doctrine admirable du Christ, laquelle doit être prêchée dans le monde entier par l'évangile.L ll,c. χιιι,P. *G.,* t. xi. col. 821-824; doctrine pleine de sagesse, source des mystères. l. III, c. xxxm, col. 9G1 C; car Jésus était non seulement doué de sagesse, mais participant à la divinité el ce fut la volonté de Dieu que la doctrine de Jésus s'affirmât victorieuse parmi les hommes et rendit vains tous les efforts des démms. L IV. c xxxii. col. l C lü77 A.

Tertullien. — Dans le portrait qu'on peut tracer du Verbe incarné d'après Tertullien. ‹ le Christ est l'Emmanuel, l'illuminateur des nations, le conquérant des âmes, le prêtre catholique, le pontife authentique de Dieu le Père, le médiateur entre l'humanité et Dieu, le nouvel Adam, le Principe en qui Dieu récapitule toutes choses, ΓÉpoux de l'Église. » A. d'Alès» *La théologie de Tertullien,* p. 199; cf. Tertullien, *Adv. Marcionem,* L IV, c. ix, c. xxxv; *De resurrectione carnis,* c. u. *P. L.,* t. n, édit, de 186G, col. 403 sq. ; I7G sq.; 91G sq. Toutes appellations qui impliquent dans le Christ une science puisée en Dieu lui-même.

Suint Athanase. C'est surtout en parlant de l' « ignorance » du Christ, que le témoignage de saint Mhanase doit être invoqué. Sur la perfection avec laquelle il est l'expression du Père, voir *Contra arianos,* orat. i, n. 24; lit, n.37, *P. G.,* t. xxvi, col. 24, 101 C. Cette expression est. dans la pensée d'Alhanase, relative à une science humaine. Cf. *De incarnatione et contra arianos,* n. 7, col. 993 C.

La plupart des Pères désormais parleront expressément de la science parfaite du Christ, précisément dans le but d'expliquer l'ignorance que semblent indiquer certains textes. Aussi les retrouverons-nous plus loin. Toutefois une place spéciale est à faire ici à ceux qui, voulant donner la raison dernière de la science parfaite du Christ, affirment explicitement et équivalemment en lui une science venant de la vision de Dieu.

Saint Augustin. - Pour Augustin, l'homme (pic portait la Sagesse divine elle-même diffère des autres justc-s en ce que ceux ci ne voient le Seigneur que dans un miroir et en énigme (ci. I Cor., xm, 12), tant que leur âme, par la dissolution du coip>, n'est pas libérée de tout péché et de l'ignorance; mais le Christ (pii n'a pas commis le péché, est le seul à qui dans la chair rien ne pouvait être caché. *De diversis quirst. LXXXIII,* q i xv, P. t. XL, col. 60. Voir aussi *De pcce. meritis et remissione,* \. I, c. xxxi, n. 60, t. x l iv, col. 1 1 1.

Saint Jérôme. - « Aucun homme, excepté celui (pii pair notre salut a daigné prendre notre chair, n'a eu la pleine science et la pleine certitude de la vérité. » *Epist.,* XXXVI. n. 15, P. *L.*. t. xxn, col. 150. Si .Jérôme fait une exception, parmi les hommes, en faveur de IHommc-Dieu, il semble bien (pie la science dont il parle ici soit une science humaine et non divine. En sens contraire Galtier, *De incarnatione,* p. 259, note 4.

Saint Fulgence. — Scs formules méritent attention et demandent quelque explication. Dans sa lettre xiv à l errand, q. ni, n.26, il affirme que l'âme du Christ connaissait tout le Fils et par conséquent également tout le Père. De quelle science s'agit-il? De la science divine communiquée à l'âme humaine en raison de l'union hypostatique ? C'est l'inteiprétation de P. Galtier, *op. cit* , p 270, note 1, après Stentrup, *Christologia,* t. n, th. 72 et Huiz, *De scientia Dei,* disp. V I,scct.2,n. 11.11 semble c(pendant qu'on puisse l'interpréter de la science de vision béatiffque, encore confusément envisagée. On trouvera une très ample discussion de la pensée de Fulgence dans Thoinassin, *De incarnatione,* l \ II, c. i II.

Euloge d'Alexandrie. - De Joa., xvi, 15, cet auteur conclut que l'humanité du Christ a la science même qui appartient à Dieu Je Père. Cité par Photius, Ccd., ccxxx, P. *G.,* t. cin, col. 1081 A.

Maxime le Confesseur aboutit à la même conclusion, en comparant l'humanité du Christ unie au Verbe au fer plongé dans le feu et prenant les propriétés du feu. *Qinrstiones et dubia,* q. l x v î, P. G., t. xc, col. 837 D-810 A. Même remarque de P. Galtier sur ces deux textes que sur le texte de Fulgence. Il n'en reste pas moins vrai que, dans ces formules, encore vagues, on trouve une indication en faveur de la doctrine que déjà le génie de saint Augustin avait su préciser.

Saint Jean Damascene est peut-être celui des Pères grecs qui a le plus clairement entrevu la solution théologique. Il enseigne (pie l'humanité du Christ, bien que par sa nature esclave et sujette à l'ignorance, ne peut ((pendant, en raison de l'union hypostatique, être esclave et ignorante des événements futurs. En raison de cette union avec le Verbe, elle a été enrichie de la connaissance des futurs comme elle fut enrichie d'autres divines merveilles, Οεοσημεΐων. *De /idc orth.,* l. III, c. XXI. P. G., t. xciv, col. 1084 B-1085 A. L'unité personnelle est donc la raison pour laquelle, nonobstant l'esclavage et l'ignorance naturelle à l'humanité, nous devons affirmer (pie ce Christ un, à la fois Dieu et homme, est le maître et le Seigneur de toute créature et sait tout ». *Ibid.,* col. 1085 C.

S ms doute, comme le fait justement observer P. Galtkr, *op cit.,* p. 270, la distinction entre science incréré et science humaine est encore ici dans une certaine obscurité; l'œuvre de précision théologique, si heureusement amorcée par Augustin, sera reprise par le* théologiens postérieurs.

2· *progrès dans ta science du Christ.* - Les Pères intri prêtent assez différemment Luc., n, 52. quant au progrès affirmé dans la science (sagesse) du Christ, t naninument ils confessent (pie le progrès ne saurait exister que dans la science que le Christ possédait en tant qu'homme.

Origène est le premier (pic nous rencontrions. Son interprétation de Luc., n, 52 est dépendante de >a conception de l'ignorance du Christ. Il l'explique d'une impel fect ion humaine librement acceptée par le Christ. Car personne ne progresse s'il est parfait; celui qui progresse a besoin d'acquérir quelque perfection. *In Jeremiam,* hom. i, 7, *P. G.,* t. xm, col. 264. Le progrès dans la sagesse a été la contre-partie de cet anéantissement volontaire : si l'enfant Jésus a pu croître en sagesse, c'est qu'auparavant il s'en était dépouillé et qu'il fallait la reprendre, *In Lucam,* hom. xix, *ibid.,* col. 1819 C. Il y a donc un progrès réel de l'Amc du Christ. Cf. hom. xx, col. 1853 B; *In Matth., commentar. series,* xm, col. 168G-1G88.

Saint Alhanase se demande comment pouvait progresser en sagesse et en grâce celui qui confère la grâce aux autres. Le Verbe, répond-il, ne progresse pas; en Jésus, c'est l'homme qui progresse et les évangélistes ont ajouté opportunément pour marquer cette nuance (pie Jésus, non le Verbe, progressait en sagesse, en grâce cl en âge. *Contra arianos,* oral, m, n. 51, *P. G.,* t. xxvi, col. 430. Cf. pscudo-Athanose, *Sermo major de fide,* n. 17, 18, col. 1272 BC.

Saint Basile, d'une manière générale, attribue le progrès à l'humanité. *Di ps. xuv,* 5, *P. G.,* t. xxiv, col. 397 BC. Mais il applique aussi le texte au progrès du corps mystique du Christ, l'Églisc.

Saint Grégoire de Nazianze, dans le panégyrique de saint Basile, déclare incidemment (pie le progrès du Christ ne consistait que dans l'exercice et la manifestation progressive de sa science. *P. G.,* t. x x x m, col. 518 BC. Le progrès a donc été tout extérieur : comment concevoir un accroissement en celui qui, dès le principe, était parfait? Cf. *EpisL,* ci, t. xxxvn, col. 180 B-181 A.

Saint Epiphane rappelle brièvement (pie le progrès ne saurait affecter que l'intelligence humaine du Christ. *Hier.,* l x x v ii, 26, *P. G.,* t. x l ii, 680 B. L'A/i-*coratus,* n. 78, t. x l iii, col. 1G5 A, semble réduire ce progrès à une manifestation progressive.

Proclus admet, lui aussi, un progrès réel de la science humaine du Christ. *Epis!.,* n. *Ad Armcnos,* n. 14, *P* G . t. i x\. .·<,!. SG9.

Théodore de Mopsuestc ((pii s'en étonnerait ?) admet un véritable progrès intérieur. *De incarnatione Filii Dei,* l. VII, fragm., *P. G.,* t. i.xvi, col. 980 A.

Chez les Antiochiens, le progrès réel du Christ en science démontre la réalité de son âme raisonnable. Ainsi Théodoret, *Eranistcs,* c. n, *P. G.,* t. l x x x iii, col. 119-152, surtout 152 C. Voir également *In ps. XV,* 7: « il s'instruisait comme homme et, comme Dieu, était la source de la sagesse », t. l x x x, col. 961 C; *In episl. ad Ilebr.,* n, 18, t. l x x x ii, col. 697 A; *Episl.,* ci.i, t. l x x x iii, col 1125 A. Celte croissance de l'âme humaine dans la sagesse manifestait la sagesse de la nature divine. *Hivrct. fabul. comp.,* l. \ , c. xm, *ibid.,* col. 197 BC. Cf. *Pentalog.,* t. i.x x x iv, col. 69-72. Cf. N. Goubokovsky, *Blajennui Theodori!,* t. i, Moscou, 1890, p. 76.

Saint Cyrille d'Alexandrie est peut être l'auteur grec (pii a le plus étudié la question de la science du Christ. Voir plus loin. Sur le paint précis du p-ogrès affirmé par Luc., n, 52, il affirme (pic ▮ la nature divine du Verbe ne peut pas être sujette nu progrès, mais la nature humaine pnit l'être et l'a été en effet dans le Christ >. *Thesaurus,* assert, xxvm, *P. G.,* t. l x x v, col, 421 B. Le Christ a voulu ce progrès humain p nir nous être semblable et nous sauver, col. 425 D; 428 C. Le progrès n'est qu'à la air lace de la vie du Christ : dès l'origine, le Christ sait tout, étant le Verbe de Dieu, mais il manifeste progressivement sa science et sa grâce. *Ibid* . roi 128 \B. Cf *Ado* A *'storium,* l. III. c. tv, *P. G.,* t r.xxvi, col 153 Saint Cyrille n'entend pas par là que, des l orlginc, la science humaine du

Christ ait été parfaite et se soit ensuite manifestée progressivement; mais il veut dire que sa science divine apparaît progressivement dans son humanité. *Ibid.»* col. 12« B.

Le rapprochement entre la croissance du corps <|<· l'enfant Jésus et le développement progressif de son intelligence humaine, éclaire la pensée de saint Cyrille; il y revient ailleurs avec plus «l'insistance : Quod *anus iit Christus* (t. lxxv, col. 1332) : « Le sage évangéliste ayant introduit le Verbe divin fait chair, montre «pie, s'étant uni selon l'économie de l'incarnation à la chair qu'il avait prise, il l'a laissée se développer selon les lois de sa propre nature. Or, c'est le propre de l'humanité de progresser en âge et en sagesse, Je dirai môme en grAcc, l'intelligence qui se trom e en chacun se développant, en quelque façon, en môme temps que les dimensions du corps. Chez les enfants elle n'est plus ce qu'elle était au premier Age, et dam la suite elle croit encore. Car il n'était certainement pas impossible ni Irréalisable pour le Verbe, puisqu'il est Dieu et né du Père, de grandir dès le berceau le corps «pi'il s'était uni, et de l'amener soudain A la croissance parfaite. Et Je dirai aussi qu'il lui était aisé et facile de manifester dans l'enfant une sagesse admirable; mais cela eût peu différé de la magie, et cela eût rompu l'économie de l'incarnation. Car ce mystère s'est accompli sans éclat. Il a donc permis aux lois de l'humanité de garder en lui toute leur valeur. Et l'on attribuera cela â sa ressemblance avec nous: nous nous développons peu A peu, le temps faisant croître notre stature et, dans la mémo proportion, notre intelligence. ·

« Tous ces textes, conclut J. Lcbrcton (à qui nous empruntons ce résumé) constituent un ensemble cohérent et assez facile A interpréter ; on peut ramener cette doctrine à ces quelques points principaux : la science divine du Verbe est infiniment parfaite, cl le Christ eût pu la manifester, dès l'origine et en tout* occasion, dans son humanité. Mais, s'étant fait semblable à nous, il a voulu partager nos infirmités; il a donc voulu que le dévek ppemcnl de son intelligence apparût progressif comme celui de son corps, et il a voulu aussi se montrer, en certaines occasions, comme ignorant, de même qu'il a voulu souffrir de la faim cl de la soif. » *Histoire du dogme de ht Trinité»* 6e édit., t. i, . 573-575. On voudra bien confronter celte explication avec celle donnée ici par J. Malic, art. Cyrille d'Alexandhie *(Saint)»* t. m, col. 2513, où le progrès de la science du Christ est affirmé simplement apparent.

Chez les Latins, *saint Ambroise* semble émettre, au sujet du progrès dans la science du Christ, une double opinion contradictoire. Dans le *De fide»* I. V, c. xvm, n. 221, *P. L.»* t. xvi, col. 691, il rapporte, mais sans oser s'y rallier, l'opinion de ceux qui interprétaient Luc., n, 52, dans le sens d'un progrès dans la connaissance elle-même; or. celle idée il l'admet, tout au moins dans sa substance, dans le *De incarnationis sacramento»* . vn, n. 71-74, *ibid.»* 836-837. Ce changement a-t-il été imposé A saint Ambroise par la préoccupation de l'hérésie d'Apollinaire? Voir E. Schulte, *Die Entivicklung der Lehre nom mensehlichen Wisscn Christi bis zum lieginnc der Scholastik»* Paderborn, 1914, p. 68.

Saint Augustin. – Bien qu'il n'admette, on le verra, aucune ignorance dans l'âme du Sauveur, il n'a pas nié dans la science du Christ tout progrès. Voir *Dr diversis quirst. l.xxxtt!»* q. lxxv, *P. L.»* t. xl, col. «7 et *Contra Maximinum Anan, cpisc.»* L 11, c. xxm, n. 7, t. xi.ii, col. 802. Dans le premier de ces textes, il concède même un progrès dans la vision béatiflquc, sinon dans le Christ, au moins d'une façon mystique, dans son corps qui est l'Églisc.

Leporius» dans son *Libellus emendationis»* ɳ. 6, commente le texte de saint Luc en affirmant une science progressive librement acceptée en vue de la rédemption par le Christ (pii a voulu porter nos infirmités : *ad probationem veri hominis» currente in eodem nihiominus cursu nostra· mortalitatis»* potestate *scilicet»* non necessitate, *utate et sapientia» euangelista testante» proficit P /.* ,t. xx\i, coi. 1225.

Chez *saint I·'nigenre»* le progrès dans la science et la grâce est une preuve, contre le* ariens, de l'existence d'une Ame humaine en Jésus. *Ad Trasimundum»* I. I, ' Mil, *P. L* . t. IA\, col. 231-232.

Les luttes contres les agnoètes et les monothélites amènent une réaction dont on trouve l'écho chez saint Jean Damascene. Dans le Christ, en raison de l'union hypostatique, il y a science parfaite, le progrès en science comme en grâce n'a pu être qu'apparent. Soutenir le contraire, c'est verser dans l'hérésie de Nestorlus. *De fide orlh.»* I. III, c. xxn, *P. G.»* t. xciv, col. 1088 z\B. On trouve néanmoins,postérieurement au Damasrènc, l'assertion d'un réel progrès dans la science humaine du Christ chez Euthymius Zigabcne. *Panoplia»* c. xi, P. *G.»* I. exxx, col. 636.

Il faudra la théologie du Moyen Age pour apporter les nuances nécessaires et définitives.

Sq *Interprétation des textes relati/s à Γignorance.* — 1. *Les interrogations posées par le Christ.* — Peu de Pères se sont préoccupés de les expliquer. Ils n'accciptcnt pas l'explication par l'ignorance : ils y voient un aspect du rôle de l'humanité dans l'incarnation. \<>ir Origènc, *In Matth.»* xm, 51. *P fi..* t. xm. col. 1686; S. Jean Chrysostome, *In Matth.»* hom. lxxvii (al. lxxvhi), n. 3, *P. G.»* t. lvhi, col. 705 sq. — A Béthanie, Jésus, comme homme, demande où est Lazare, et comme Dieu il le ressuscite; à Ccsarée, Jésus interroge Pierre comme homme et, comme Dieu, i) l'inspire. S. Alhanase, *Contra arianos»*orat. m, n 16, *P. G.»* t. xxvi, col. 421. Cf. n. 38, col. 401 C. — Quand Jésus demande au démon son nom (Malth., v, 1-15), il interroge non par ignorance, mais pour mieux faire ressortir ses raisons d'agir, ou encore pour se conformer A la manière d'agir des hommes. — Voir aussi S. Epiphane, *Hier.»* i.xx i, n. 33, *P G.»* t. x iji, col. 85 B; *Ancoratus»* xxxi, xxxix, t. xlhi, col. 72-73, 88.

Aucune ignorance dans l'esprit du Christ, affirme Cyrille d'Alexandrie. SI Jésus interroge, c'est qu'il s'est fait semblable à ses frères. Il savait où Lazare était enseveli,et Il le demande cependant..\ l'.ésarée de Philippe, quand il Interroge Pierre, il savait la réponse que ferait l'apôtre. Dieu a bien interrogé Adam (Gen., m, 9) et Caïn (iv, 9); on ne peut donc être surpris que le Verbe incarné interroge Philippe (Joa., vi, 5-6). *Thesaurus»* ass. xxn, *P. G.»* t. lxxv, col. 37G AB. 377 B. Cf. *Ad reginas,* n, 7, t. lxxvi. col. 1355. — Pour Euloge d'Alexandrie, les interrogations du Christ ne sont (pie des ligures de langage, comme celles prêtées A Dieu lui-même (voir cl-dcssus). Cité par Photius, *Cad.»* c.cxxx, *P.* G., t.ciiî, col.1080 D-1081 C. — Nicéphore de Constantinople dit que le Christ interroge simplement pour manifester la manière de faire de notre nature. *Anhrrheticus»* n. 50, *P. G.»* t. c, col. 328. — C'est aussi l'interprétation de saint Augustin, *In Joannis evang.»* tract. XL1X. n. 20, *P. L* . t. xxxv, col. 1755-1756. On peut voir aussi dans les interrogations du Christ un symbole de la vocation, *De div. quirst. J.XXX//1,* q. lxv, t. xxxtv, col. 60.

2. *Les exclamations du Christ à la passion.* — Le cri d'abandon du Christ sur la Croix (Matth., xxvu, 46) inspire a Leporius cette interprétation : l'abandon dont il s'agit n'est «pie celui du corp» après la mort : la passé est employé ici A la place du futur, le corp; devant être abandonné non feulement par Dieu, mais par l'Amc du Christ clic-même. *Op. cit.»* n. 9, *P. L* . t. xxxï, col. 1228 I). Cette interprétation est d'ailleurs assez commune aussi bien chez les Grecs que chez les Latins au ive siècle. Elle s'appuie sur celte Idée que le corp.-» du Christ ne pouvait mourir «pie par l'abandon de la divinité. Voir Novation, *De Trinitate»* c. xxi, *P. L.»* t. m, col. 956 BC; S. Hilaire, *De Trinitate»* l. X,

n. 65, P. G., t. x. col. 591 \; S. Ambroise, *In Luc.*, I. N, n. 127, P. L., I. XV. col. 1929 A : Nicetas de Bemésiana. *De symbolo,* c. xni, P. t. xxii, col. 525. Sur la privée de cet auteur, voir L. Janssens, *De Deo-homine,* t. n, p. 838-839.

Pour Grégoire dc Nazianze, c'est en notre nom que Je-us s'adresse au Père, *Oral.,* xxx, n. 5. *P. G.,* t. xxxvi, col. 108. - La prière : « Que ce calice, s'il ‹•*l possible, s'éloigne de moi › : paroles de l'humanité, déclare saint Dama*cène, ct non de la divinité. *De duabus voluntatibus,* η. 38, *P, G.,* t. xcv, col. 177 B. Plus simplement, saint Grégoire de Nazianze expliquait cette prière du Sauveur, tout en maintenant la parfaite connaissance qu'il avait de tout ce qui arriverait Λ la passion. *Orat.,* xxx, n. 15, *P. G.,* I. xxxvi, col. 117 C. Saint Jérôme ne trouve aucune ignorance réelle dans ces sentiments exprimés par le Christ : ils doivent simplement être une occasion de manifester notre foi. *Dial. adv. pelagianos,* I. II, η. 17, *P, L.,* t. win (tulit. de l NA), col. 575.

4· *Les interprétations palristiques de .Marc., xnr, 32 et .Matlh., xxiv, 36.* L'article Aonoètrs a étudié spécialement l'interprétation de ces textes par les Pères, t. i, col. 589-593, en fonction des négations agnoètes. On ne reprendra donc la question que partiellement, dans la mesure où il est nécessaire dc compléter un sujet qui déborde l'agnoélismc et de tenir compte des travaux plus récents et plus étendus, parus depuis le décret du Sainl-Ofllcc du 5 juin 1918, de Schulte, dc J. Marié et surtout de l'étude presque exhaustive de J. Lcbreton, *Histoire du dogme dc la Trinité,* 6e édit., t. i. Paris, 1927, note C : *//ignorance du jour du jugement,* dont on s'inspirera ici.

L'étude des interprétations patristiques dc Marc., in, 32 doit être répartie sur cinq périodes : 1. avant la controverse arienne; 2. la controverse arienne et apollinariste; 3. la controverse christologiquc au v· siècle; L Saint Augustin; 5. les controverses chrvtologiques du vr au vin* siècle. C'est à peu près la division adoptée par J. Lcbreton.

L *Avant la controverse arienne.* — L'interprétation *d'Irénée* est strictement littérale : le Fils n'a pas eu honte de rapporter la connaissance du dernier jour au mul Père pour nous apprendre à ne pas rougir de rapporter à Dieu ce qui est au-dessus de nous. *Contra h.f r .* l II, c. xxvni, n. 6-8. *P. G.,* t. x n, col. 808-811. *Origine* présente plusieurs interprétations.L'anéantissement *(quia se exinaniverat, formam servi accipiens, d.* PhlL, n, 7) explique que Jésus se soit dépouille de sa science : ce qui est loin d'etre une imperfection; car, si Dieu n'est pas imparfait en Ignorant le pécheur, le Christ n'est pas imparfait en taisant les choses humaines pour magnifier la gloire dc Dieu. *In Jerem.,* hom. 1,7-8, *P.* G., t. xm, col. 261-265 Bien d'étonnant donc que,sur le jour du jugement, le Seigneur se joigne aux ignorants, puisque, en tant qu'homme, le Christ progressait en science et en sagesse. Voir ci-dessus, col 1636. Sur ce fondement se greffent deux explications, l'une littérale : jurqu'à sa résurrection, la ■citiice du Christ fut imparfaite, ce n'est qu'après la résurrection que Dieu l'a exaltée et que le Fils a reçu du Père la science complète; l'autre mystiqueU'Églisc ne faisant qu'une avec le Christ, tant qu'elle ignore, le Christ est dit ignorer lui-même. *In .Matlh. cunniai·' tar series,* xm, *P. G.,* t. xm, col. 1686 A-1687C;cf. *In Lutam,* hom xix, col. 1819; hom. xx, col. 1853 B.

2 *Controverse arienne et apoliinartste.* — *al Pères qreei* - Les Pères réfutent les ariens qui veulent dtribucr l'ignorance au Verbe de Dieu.et d'autre part, il* invoquent Marc , xm, 32 pour prouver aux apollinarhtes la réalité d'une science humaine, cl par conséquent d'une âme humaine dans le Christ. « Les intérêts immédiats dc cette double controverse semblaient recommander une interprétation littérale du texte évangélique : admettre une ignorance humaine réelle dans le Christ, n'était-ce pas établir une fois de plus une distinction devenue traditionnelle dans l'exégèse catholique ? » J. Lcbreton, p. 561 Cependant l'exégèse littérale, largement répandue, n'est pas la plus universellement acceptée.

Ainsi *Eustathr d'Antioche* explique l'ignorance du Christ par un dessein miséricordieux de Dieu en vue du salut des hommes : *ne forte ineffabilia mysteria similis generis hominibus homo indicans et diem secundi adventus ostenderet. Fragm.,* dans Théodorct, *P. G.,* t. xvm, coi. 677 B, 691 C (ou dans Facundus d'lfcrmianc, *Pro defensione trium cap.,* xi, 1, *P.* L.,t. i.xvn, coi. 795).

Saint Athanase. discute longuement ce texte contre les ariens ct fournit plusieurs réponses à l'objection qu'on en tire. *Contra arianos,* orat. ni, n. 42-49, P. *(L,* t. xxvi, col. 112-128. Déjà, au n. 37, il pose le principe dc sa solution : l'ignorance appartient ù la chair (l'humanité), mais le Verbe, par qui toutes choses ont été faites, connaissait toutes choses. Col. 401 C. Le Verbe, qui connaît le Père et qui a tout créé, connaît donc le jour du jugement ct il le montre en décrivant les signes avant-coureurs. N. 42, col. 412. Il le connaissait donc en tant que Verbe, mais il l'ignorait en tant qu'homme. N. 43, col. 113. En n'exceptant pas le Saint-Esprit, le Christ a montré que, comme Verbe, il connaît cette heure puisque c'est de lui que le Saint Esprit reçoit; de plus, il connaît le Père, il est dans le Père, donc il connaît cette heure, n. 41, col. 116; il connaît en tant que Verbe, mais ignore en tant qu'homme. N. 45, col. 117... Si le Christ se dit ignorant, il fait comme Paul qui, sachant qu'il a été ravi en corps au ciel, déclare par modestie qu'il l'ignore (H Cor., xn, 2). N. 47, col. 121. S'il a répondu ainsi en tant qu'homme, c'est afin d'arrêter les interrogations des apôtres; mais, après la résurrection, le Christ ne dit plus : « Le I'ils ne sait pas », mais : « Il ne vous appartient pas de savoir » (Act., i, 7). N. 18, col. 424. Ainsi le sens des paroles est : *εγω* οἰδα, ἀλ>? οὐκ ἐστιν ὑμών ·ρ;ώναι. N. 49, col. 425.

Dans la deuxième lettre à Sérapion, n. 9, *P. G.,* t. xxvi, col. 621-624, Athanasc ne retient qu'une idée : l'ignorance est le propre de l'homme ct comme le Verbe a voulu être homme, il en a pris l'ignorance comme d'autres infirmités, précisément pour en purger et libérer l'humanité, col. 624; cf. *De incarnatione et contra arianos,* n. 7, col. 993.

‹ Ainsi, conclut J. Lcbreton, tout l'efTort dc saint Athanase tend ù établir que le Verbe divin n'ignore rien; en comparaison de cette allirmation capitale, le reste est pour lui de peu d'importance, ct il propose plusieurs interprétations différentes du texte évangélique : l'ignorance, écartée de la divinité du Christ et attribuée à son humanité, est présentée tantôt comme apparente, tantôt comme réelle. A cette occasion, il formule ce principe sotériologique qui sera dans la suite si souvent invoqué en divers ous : ‹ Le Christ a voulu se charger de toutes nos infirmités pour les guérir toutes. » *Op. cit.,* p

Saint Basile. — Dans la lettre vtit nu p uple de *Césarée* (en supposant que cette ‹ tire soit de Basile ct non d'Évagrc le Pontlquc, cf B. Melcher, *Der Λ. Brie/ des Basilios ein Wcrk des Evaqrius Ponticus?* Munster-cn-\V.» 1923), l'auteur donne une double interprétation : dans l'ignorance du jour du jugement, Il voit d'abord une disposition pro\ hb. ni idle; cf. Act., r. 7. Mais à cette Interprétation grossière (παχάτερον) se superpose une Interpret dion allégorique ; Dieu ne connaît que lui-même; il ignore ce qui n'est pas lui-même. La connaissance des chose i divines (le jour du jugement en fait partie) est. par ailleurs, un sommet

inaccessible aux anges eux mêmes *Epistl,,* vm, n. 6-7, C01 . .6Λ-257A.

Dims In let I re ccxxxvi ή Amphiloque, d'authenticité indiscutée, Basile établit deux principes de solution. D'une part, l'ignorance affirmée par h· l ils mon Ire que le Père seul est le principe <le cette connaissance, ct le Fils ne connaît le jour du jugem *nt que parce que le Père le connaît. /' G., t. xxxn, col. 870 B. Le I lls ne saurait d'ailleurs être rangé avec scs serviteurs parmi ceux qui ignorent. Col. 880 A. D'autre part, sans s'écarter de la saine doctrine, on peut expliquer l'ignorance par Γ ▮ économie » (l'incarnation). Col. 877 C. Basile fait ici remarquer la différence dc Matthieu, qui ne nomme pas le I ils, et de Marc qui en fait mention (voir ci-dessus, col. 1631); mais cette omission importe peu.

Dans le IVe livre contre Eunomius, c. m, le *pseudo-liasile* esquisse une solution plu. précise. Le Fils connaît le Père et donc ne peut rien ignorer : en lui sont tous les trésors de la sagesse ct de la science. L'ignorance du dernier jour est donc une simple réticence, pour ne pas dévoiler ce qui aurait pu diminuer la piété et le zèle des hommes. *P. G* , t. xxix, col. 696 BC. Sur l'attribution probable dc ce livre à Didvme, voir (i. Bards, *Didijme l'Avcuglc,* Paris, 1910, p. 23-27.

Saint Grégoire de Xazianzc. - Ce Père s'appui * sur le même principe (pic le pscudo-Basilc pour dire que le Fils n'ignore pas le jour du jug» ment, dont il a mêm* décrit les signes avant-coureurs. Mais celte science, il l'a comme Dieu ct non comme homme. *Oral.,* xxx (thcoL iv), n. 15-16, P. G., t. xxxvi, col. 121 AC. Aussi Grégoire emploie-t-il ici le mot Fils (υιό) d'une façon absolue et non «le Fils de Dieu »(ὁ υιό του θεοὺ). • Cet emploi absolu de υιό est d'ailleurs emprunté â saint Alhanase, *Oral.,* ni, n. 43 ct se retrouve chez saint Ambroise, *Dc fuie,* I. V, c. xvm, n. 221 et chez saint Cyrille d'Alexandrie (voir plus loin. col. 1613), *Thesaurus,* ass. χχιι. Ce texte de saint Grégoire deviendra classique dans la théologie grecque; on insistera particulièrement sur la reserve : 4v τι τδ φαινόμενου χωρίση τοὺ νοομένου (si l'on sait séparer l'apparence de ce qu'il faut comprendre). Eulogc d'Alexandrie ct .Jean Damascènc l'interpréteront en ce sens que l'ignorance ne convient à l'humanité du Christ que si, par abstraction, on l'isole de la divinité, et cette interprétation paraît très légitime. Cf. Gorc, *The consciousness o/ our Lord in his mortal li/c,* dans *Dissertations on subjects connected with the Incarnation,* 3* édit., Londres, 1897, p. 126 et note 2; Schulte, *op. cil.,* p. 53. A ceux que ne sali·ferait pas cette solution, suint Grégoire en propose une autre : le Christ a voulu signifier que le Père était la source unique de cette connaissance. *Ibid.,* n. 16, col. 124 C. J. L'breton, p. 561.

Saint Grégoire de Xt/ssc. Afin de prouver la réalité de l'humanité totale du Christ contre Apollinaire, il atliimc positivement l'ignorance dans l'âme du Christ : le Christ a souffert la faim, la soif, l'ignorance, ct par conséquent il y a en lui autre chose que la divinité. *Ado. Apollinarem,* xxiv, *P. G.,* t xi.v, col. 1173-1176; cf. xxviii, col. 1185; *Contra Eunomium,* I. VI, COl. 736 BD.

L's autres Pères grecs de cette époque rejettent généralement l'explication dc l'ignorance véritable pour s'en tenir â une ignorance apparente dans l'âme du Christ : Pour *Didi/me TArciiglc,* le Christ a refusé de révéler ce qu'l! nous était utile d'ignorer, mais lui. connaissant le Père, connaissait «le Jour cl l'heure », *Dc Trinitate,* I. HL c. xxxin; cf. *In* pa. /..u///, n. 6. *P. G.,* t. xxxix, col. 916-921, 1453 A. Voir ci-dessus : pseudo-Basilc. – *Amphiloquc* rapproche, lui aussi, la science du I'ils de celle du Père : « L ▮ Fils ne saurait pas, si le Père m· savait. *Eragm* , vr, *P. G.,* t. xxxix, coL «M.

Dans *TAneoratus, P. G.,* t. x l iii, *saint Épiphanc* pose en princlp · la perfection de la science du Christ : puisque le Fils connaît parfaitement le Père, la science du Père est celle du Fils; comm ml donc le Fill paurrait-il ignorer les moindres vérités ? N, 16, col. 14-15. Alors, comment interpréter l'ignorance du dernier jour ? N. 19, col. 52 D. I.'Ecriture nous enseigne l'existence d'une double connaissance spéculative, n. 20, col 53; or, le Fils connaît le dernier jour de cette connaissance spéculative, mais pratiquement il ne le cannait pas encore et doit attendre le jour du jugmimt. Col. 56-57. Même doctrine dam l· *Pananon : Huer* , ĸix, n. 13-17, t. x l ii, col. 269-276. Sur le progrès dans la science du Christ, voir ci-dessus,col. 1636. On retrouve la distinction proposée par saint Grégoire de Nysse dans le *Dialogue* attribué faussement à *Césairc,* frère dc Grégoire dc Nazianze, 1, n. 20, *P.* G.,t. xxxvni, col. 876-880.

Saint Jean Chrysoslome, lui non plus,n'admet aucun» ignorance du dernier jour dans l'âme du Christ . celui • en qui sont tous les trésors de la sagesse ct de la science · (Col., n, 3) ne pmt ignorer ce jour; mais il a voulu détourner les disciples de toute interrogation. *In Matth.,* hom. 1 x x v ii, n. 2, *P. G.,* t. Lvni, col. 703; cf. *In Joannem,* hom. χι.νπ, n 2, t. ux, col. 2G5-266.

b) Pères latins. — Les Pères latins de celte époque dépendent beaucoup des grecs dans l'interprétation de Marc., xm, 32; la plupart nient toute ignorance réelle. *Saint Hilaire* estime que » savoir équivaut .i -faire savoir j ,si le Fils ne sait pas,c'est qu'il entend se taire. Ainsi pas d'ignorance dans le Fils, ce serait faire injure au Père.Comme le Père, le Fils a la prescience de tout. Bien n'échappe â celui qui a, renfermés en lui. tous les trésors de la sagesse ct de la science. Dieu ne connaît pas ce qu'il ne veut pas connaître. Ainsi le Christ, n'ignorant rien de ce qui concerne la · disp Misai ion › (incarnation), parle comme s'il ne savait pas; il conserve sa science cachée parce qu'il ne la veut pas communiquer. *De Trinitate,* I. IX. n. 71-73, *P. L.,* t x. col. 335-340. Deux passages (mais d'authenticité douteuse) semblent attribuer à l'humanité du Christ l'ignorance, comme un défaut inhérent â la nature humaine. *Ibid.,* L IX, n.75;1. X. n 8, col. 341 B-343 A. 348 BC.

Sainf Ambroise, on l'a vu, col. 1637, semblait admettre, dans le *De fuie,* une science pat faite en Jésus-Christ, rejetant l'opinion qui conçoit la possibilité <l'un progrès, â plus forte raison d'une ignorance. Au l. V, n. 193 sq , il fait observer, comme saint Basile, l'absence du mot « Fils » dans le texte de saint Matthieu, col. 716. L'opinion écartée dans le *De fide* est adoptée dans le *De incarnatione.* Dans le commentaire sur saint Luc, postérieur â ces deux ouvrag s. Ambroise écarte toute ignorance» mais voit la source de la science pat faite du Christ non dans l'humanité, mais dans la divinité. *In Lucam,* I. VIII, n. 31-36, *P. L.,* t. xv, col. 1775.

Saint Jérôme, – Le Christ connaît le dernier jour, lui qui · fuit tous les temps» ct connaît le Père. Mais parce que «tous les trésors de la sagesse et de la science sont cachés en lui ·, ce secret en particulier y est caché, parce que sa révélation serait nuisible aux apôtres. *In Matth.,* I. IV, c \\i\. j 36, *P L* . t. \wi. ùdit. de 1866) col. 188-189; cf. *In Marc.,* c. xm, v. 32, dans *Anecdota Marcdsol.,* t. m *b,* p. 365 sq. (cf. Kouét dc Journel. *Enchiridion patristieum,* n 1110). I ue confirmation de la science parfaite du Christ est la connaissance qu'il a des péchés commis par les accu valeurs de la femme adultère. *Dial. ado. pelag,* l. IL n. 17, *P. L* , 1. xxm, col. 579. I,'ignorance du dernier jour a été affectée pour donner lieu Λ un acte d ' fai.

! bid., n. 1I, col. 57G. Voir, sur la pleine science accordée au Christ par saint Jérôme, la lettre ù*Damasc citée ci-dcssus, col. 1635.

3. *Controverse christologiquc du Ve siècle.* – · Le principal protagoniste est ici saint Cyrille d'Alexandrie.

Dans les milieux antiochiens, la science humaine du Christ était généralement considérée comme limitée. Cf Schulte, *op. ci!.,* p. 72 <q. Ainsi *Théodoret* déclare que beaucoup de paroles du Christ ne peuvent être rapportées à sa divinité; on doit les rapp >rtcr â l humanité. Il s'agit principalement de celle où il affirme son ignorance. Dire qu'il n'ignorait pas le jour du jugement serait l'accuser de mensonge; dire qu'il l ignorait comme Dieu serait impie. *Contra anathem.,* iv, /*. G.f t. 1 x x v i, col. 409-112, Cf. *Ilieretic. fabul. comp.*, I. V, c. m u . t. ι.χχχιιι, col. 497.

Par contre, à la même époque, *Isidore de. Péluse,* dans sa lettre cxvn à l'archimandrite Athanase, expose que le Christ connaissait le jour du jugement, mais qu'il n'a pas voulu le révéler parce que la connaissance de ce jour nous eût été inutile et même nuisible. *P. G.t* t. 1 x x v iii, col. 260-261.

Saint *Cyrille d'Alexandrie* est. de tous les Pères, celui qui a le plus souvent discuté la question de l'ignorance apparente ou réelle du Christ. Jusqu'en 128, il combat surtout les ariens; après 428, il vise surtout Xcstorius : l'erreur n'est plus la même, mais sa conccplion de la science du Christ ne semble pas avoir été modifice. Schulte a cru pouvoir distinguer entre ces deux périodes un changement dans la p.msée de saint Cyrille; avant 428, polémiquant contre les ariens, il aurait admis dans le Christ une ignorance apparente. J. Lcbreton estime que « les textes ne semblent pas suggérer cette distinction : dans le *Thésaurus* déjà, le caractère tout extérieur de l'ignorance du Christ est aussi fortement affirmé qu'il le sera plus lard ». Op. *rit.,* p. 5G8, note 1.

a/ Thesaurus, ass. χχιι, /*. G., I. 1 x x v , col. 363-380 : réponses aux ariens (avant 128). – Le Verbe est le Créateur des temp;; il connaît donc le dernier jour, puisqu'il décrit les signes avant-coureurs de la lin. Il peut dire qu'il l'ignore eu égard à son humanité. Coi. 369 A. Il faut rapporter à l'humanité ce qui est humain mais le Verbe n'ignore rien de son œuvre. Col. 369 BC. Le Christ connaissait l'heure comms Dieu, puisqu'il dit ailleurs :t Père, l'heure est venue.» Il dit l'ignorer comme homme. Col. 369 CD. Il n'a pas dit qu* l'Esprit ignore; donc le Verbe sait; mais en disant que «le Fils › cl non · le Fils de Dieu » (voir ci-dessus col. 16 11, celte reniai que déjà formulée parGrég lire de X.izianze) ignore, il a parle de lui-même comme d'un homme, lout en sc réservant de savoir comme Dieu. Col. 372 B. C'est par le Fils que Dieu fait tout ; c'est donc aussi par lui qu'il a déterminé le dernier jour : ce jour, le Fils le connaît donc comme Dieu Col. 372 B. Le Fils a tout ce qu'a le Père, donc aussi la connaissance du dernier jour, il est dans le Père et le Père est en lui, il connaît donc ce que connaît le Père; il est l'image pur faite du Père, donc il n'ignore rien de ce que suit le Père; il connaît le Père, ce qui est une connaissance plus grande encore que celle du dernier jour. Col. 372-373. Le Chrisl a dit : · Veillez, car vous ne savez pas à quelle heure votre Seigneur viendra »; il a montré par là qu'il connaissait celle heure; s'il parait i Ignorer, c'est à cause de son humanité. Col. 373 B. Il a \u k Jour du déluge (Gcn , vu, l -1). il suit de même le j »ur du cataclysme Anal Col. 373 C. L'ignorance n'est pi< plus imputable au Verbe divin que la faim, la soif et l» s autres inhères humaines. Col. 373-376. Bien qie comm Verb· et Sag.*s$c de Dieu, le Christ ail <*»nnu k jour et l'heure, il a rép mdu qu'il les ignorait p>ir n» pis ç»!iirKh«r te* disciples. Il déclare no pas savoir, a cause d son incarnation. Ap*ès sa résurrection, il parlera autrement; cf. Ad., i, 7. Si le Christ avait vraiment ignoré, il aurait dit alors «Je vous l'ai déjà dit, je ne sais pas . Col. 376-377. Le Fils de Dieu sait tout, Dan., xni, 12. donc aussi le dernier jour. 11 y a donc, dans la réponse apportée par Marc, · économie » et non réelle ignorance : οἰκονομεϊ γὰρ τοι Χριστὸ μὴ εἰδέναι την ὡραν εκείνην, καὶ οὐζ αληθὼ ἀγνοει. Col. 377 D.

On reconnaît ici des échos de l'enseignement de saint Athanase dans le m· discours contre les ariens. Voir ci-dessus, col. 1640. Le P. Lebrcton fait suivre l'analyse de la pensée de saint Cyrille dans le *Thesaurus* d'une remarque, (pii montre le bien fondé de son interprétation par rapport à celle du P. Schulte :

Les deux affirmations [du Christ : Le Christ sait tout, le Fils ne sait pas] en apparence contradictoires, se concilient surtout par l'incarnation : les Pères avaient donné d'autres explications, cl on en retrouve la trace chez saint Cyrille; mais, s'il les rapporte. Il les complete toujours par la considération, qui lui est chère, de l'incarnation du Christ et des misères humaines qu'il a voulu porter : ainsi, bien d'autres Pères avaient dit déjà que le Christ avait parlé de la sorte pour ne pas contrister les apôties; saint Cyrille le pense aussi, m iis, toujours soucieux de montrer la sincérité du Christ, il ajoute que le luis de Dieu < pouvait ainsi parler parce qu'il était devenu chair, et qu'il s'était appropiié les infirmités de la chair ·; on ferait la même remarque au sujet de l'argum ml tiré des questions posées par Dieu à Adam et à Caïn.

Le phB souvent d'ailleurs la considération de l'incarnation est la seule que propose saint Cyrille : il fait observer que l'ignorance est le lot qui convient à l'humanité; le Christ a voulu lu porter comme nos autres misères, comme la faim et la soif.

Cependant, dès cette époque, saint Cyrille est soucieux de sauvegarder l'unitédu Christ Jamais donc 11 ne concédera, purement et simplement, que le Christ ait Ignoré : c'est pour lui un abalssem mt consécutif à l'incarnation (ταπiivωσ:;) : c'cit une disposition voulue (οικονομία); c'est une ressemblance(ôpotn>?t;) avec Ici homme* ignorants;c'est une apparence (o/ήμα);ce n'ed pas une véritable ignorance. Op. ci/., p. 570-571.

b) Dialogue sur la Trinité, dial, vi, *P. G.,* t. 1 x x v , col. 1069-1073 (avant 428). – Le Christ comme Dieu n'ignore rien; mais il a parlé ici comme homme; il a voulu prendre nos Infirmités; cf. col. 1064 A. Cyrille ajoute une nuance à son explication : pour écarter la q icstion indiscrète des apôtres, le Christ leur répond en sc mettant â leur point de vue, comme s'il était simplement un homme. Col. 1073 A. Voir également le commentaire sur Zacharie, n. 105, *P. G.,* t. LXXtr, col. 252.

c) Après 128, Cyrille repousse plus explicitement toute interprétation qui tendrait à diviser le Christ. Il ne veut pas qu'on dise qu'en Jésus le Dieu connaît, tandis que l'homme ignore. Cf. *Hom.,* xvn, n. 3, *P. G.t* t. 1 x x v ii, col. 780-781 (en 429).

Dans la *Dé/ense des anathématismes* (en 430), Cyrille reproche à Théodoret d'avoir dit que « l'ignorance n'appartient pas au Verbe de Dieu, mais à la forme d'esclave »; ce serait là diviser le Christ. *Anathem.,* iv, *p.* G., t. 1 x x v i, col. 116. Userait mieux d'attribuer l'ignorance et les autres faiblesses aux conditions de son humanité, τοϊ τη ἀνθρωπότητο αὐτοὺ μέτροι . Voir aussi la réponse aux Orientaux, *P. G.t* t. 1 x x v i, col. 340-341.

Même réponse dans *VExposé de ta orthodoxe aux reines* (en 430) : · Ignorer les mysti r -s divins n'est pas chose insolite ni messcante pour vn · cat lire... Si l'on dit que le Fils a été abaissé un p n au-dessous des anges; en tant qu'il est devenu h nui ·, bien qu'il soit par sa divinité transcendant \ toute créature, qu'y a-t-ll d'étonnant à ce qu'on »ll ‹· q i ll ignore comme les anges le mystère caché en D u b eu qu'il soit sa Sag'ssect sa Puissance ?. \ si l'on peut dire qu'il a ignoré humainement, il a 4' n inent, oâzoQv κάν

iyvogtv ἀνΟρωπίνω λέγεται, ἀλλ'οἰβε Οείζ.ώ . *I)c reda fide ad Augustas d Dominas,* I. Π, c. χνιι, P. G., t i \\\ i, col. 1356·

d) On pourra également consulter d'autres textes d'authenticité douteuse : *Ada. anthropomorphltas,* c. XIV, *P.* G., t. 1 x x x v j, col. not; *In Matth.,* deux fragm-nls, t. i.xxn, col. Ill B et 111 (M 15. Voir les textes dans J. Lebreton, p. 572-573.

En se reportant aux textes n iât ifs au progrès en sagesse et en grâce (voir ci-dessus, col. 1636 sq.), on souscrira â la conclusion du P. Lebreton :

> Dans cet énoncé, pour serrer de plus près la pensée <le saint Cyrille, nous avons tenu â représenter cette Ignorance comme apparente, comme extérieure, ainsi que le saint Docteur le fait hii-mêmo le plus souvent ; m ds nous ne pensons pas <pie par la il veuille signifier une feinte ou un faux sémillant : dans cette hypothèse on ne pourrait comprendre le dessein miséricordieux du Christ, sur lequel il insiste tant ‹ « il a voulu prendre toutes nos infirmités pour les guérir toutes ») et l'on ne pourrait non plus s'expliquer ce rapprochement de la croissance physique du corps avec le développai mt progressif de ('intelligence. On interprétera plus exactement celte doctrine en concevant, d'après saint Cyrille, cette ignorance humaine comme réelle, mais comme étant, pour ainsi dire, à la surface delà vie du Christ ; quiconque pénétrera plus avant, rencontrera la divinité et sa science infinie; cette ignorance n'est qu'une forme extérieure (σχήμα); mais l'humanité du Christ est appelée du même saint Cyrille, et dans ces mômes passages, σχήμα άιΟρ Απινον (T/ιμ ., 28, P. G., t. 1 x x v, col. 129 B). En reprenant cette expression, que saint Paul avait consacrée, saint Cyrille n'entend certes pas mettre en question la réalité de l'humanité du Seigneur, mais montrer qu'il y a en lui, sous les dehors de cette humanité, une autre nature plus intime, plus profonde; c'est dans le môme sens qu'il écrit : · Le Christ attribue l'ignorance à son humanité, et non pas d su *propre nature xrt* ἀνΟοωπότητι καί οὐ τή οικεία φύσε: το ἀγνοειν περιτiΟησιν (77ιμ ., P. G., t. 1 x x v, co). 373 A). I.'humanité du Christ est, avant tout, pour lui. l'instrument dont sc sert le Verbe (TVirs., I. 1 x x v, col. 129 C) et par lequel il révèle sa divinité *(ibid.,* col. 428 B); a son gré. il y manifeste l'ignorance propre aux hommes, ou il y fait transparaître la science d'un Dieu. · *Op. cil.,* p. 575-576.

Est-il besoin de faire observer combien ccttc conception correspond parfaitement à l'idée maîtresse de la christologie cyrillicnnc ? Conception séduisante, â coup sûr, mais â laquelle le progrès de la théologie apportera des modifications. Ce sera d'une part le fait de saint Augustin qui montrera que l'ignorance n'est pas assimilable aux infirmités physiques et le résultat, d'autre part, des controverses monophysites et monothélites (vi· et vu· siècles).

4. *Saint Augustin d ses disciples. — a) Saint Augustin* a commenté â maintes reprises le texte de Marc., xiii, 32. Citons les principaux passages : *De diversis quæst. i.xxxni,* q. 1 x, P. *L* , t. x 1 , col. 48; *Scrm.,* xcvii, t. xxxvm, col. 589; *De Trinitate,* I. 1, c. xn, n. 23, t. Xi.li, col. 837; *De Genesi ad litt* , 1. 1, c. xxn, n. 31, t. x~xiv, col. 190; *In ps. XXXV/,* n. 1, t. xxxvi. col. 355. On pourra comparer l'interprétai ion de Act., i, 7 dans *Epist.,* cxciv, *De fine sæculi,* c. n. n. 4, t. XXXIII, roi. 'hh;

L'interprétation de saint Augustin n'a jamais varié : le Christ connaissait comme le Père le jour du jugement ; s'il a dit qu'il l'ignorait, c'est qu'il ne pouvait ni ne voulait le révéler. J,a saint Docteur illustre son afllrination de nombreux exemples. L'influence d'Augustin s'exerce principalement par sa doctrine théologique de l'ignorance et du péché. Athanase et surtout Cyrille d'Alexandrie voyaient dans l'ignorance du Seigneur une intention miséricordieuse : application du plan de l'incarnation (l'économie), par lequel le Fils de l dru a pris sur lui toutes nos misères pour les guérir. Augustin distingue l'ignorance des autres infirmités. Si .Jésus a pu prendre la faim, la soif, la mort même, il n'a pu prendre l'ignorance, parce que l'ignorance est non seulement lu conséquence, mais encore le principe du péché. Voir cette explication dans *De peccat meritis et remiss.,* I. IL c. xxix, n. 18, t. x i.iv , col. 180. Les memes traits se retrouvent dans le *De civitate Dei,* 1. XX II, c. xxn, n. 1, t. xi.i, col. 781 : l'ignorance est un abîme dans lequel ont été précipités les fils d'Adam Si le Christ nous sauve de cet abîme, ce n'est pas en s'y précipitant lui-même, car « il est notre science et notre sagesse », *De Trinitate,* I. XIII, c. xix. n. 24, t. x 1 ii, col. 103 L Ailleurs, dans une interprétation allégorique de l'histoire de Lazare, saint Augustin oppose à l'ignorance la science du Christ, «qui n'a pas commis de péché et qui n'a rien ignoré ». *De div. quæst. I.XXXΠí.* q. 1 x v , t. x 1 , col. 60.

On le volt, saint Augustin fait entrer dans la solution du problème la conception de la faute originelle et de l'ignorance, suite de cette faute.

b) L'influence de saint Augustin se fait sentir : Tout d'abord dans la rétractation de Léporius. Commentant Luc., n, 52, Léporius affirme dans le Christ une science progressive et attribue la réalité de ce progrès au dessein rédempteur du Christ qui a voulu porter toutes nos infirmités; voirci-dcssus,col. 1637. En second lieu. Léporius anathématise la doctrine qu'il avait professée et qui attribuait l'ignorance au Christ : *dici non licet etiam secundum hominem ignorasse Dominum prophetarum. Libellus emend.,* n. 10, *P. L.,* t. xxxi, coi. 1229.

Si l'on trouve encore parfois contre Eutychès (Vigile de Thapse dans *Contra Eutijchetcm,* I. V,c. Xlii. *P. L.,* t. i.xii, col. 113; ci. c. vu, col. 139; c. xn, col. 1 13), ou contre les ariens (S. Eulgcnce, *Ad Trasimundum,*\. I, c. vin, *P.* L., t. 1 x v , col. 231) l'argumentation de l'ignorance pour prouver la réalité de l'âme du Christ,l'influence du docteur d'Hippone se fait néanmoins sentir dans la réponse de Eulgcnce à Ferrand, *Epist.,* xiv, q. m, n. 25-34, *P. J..,* t. 1 x v , col. 415 sq. Il s'agit de savoir « si l'âme du Christ a eu pleine connaissance de la divinité qui l'a prise ». La réponse de Eulgcnce, sur ce point précis, est ferme : nous autres, fils adoptifs, nous ne connaissons que partiellement la divinité; au contraire, l'âme du Christ en a eu pleine connaissance; il observe toutefois qu'elle ne connaît pas la divinité comme la divinité se connaît elle-même (n. 31, col. 430). Cet te remarque permet de corriger en un sens acceptable la conception de Eulgcnce. Voir Thomassin, *De incarnatione Verbi Dei,* 1. VII I, c. ι-νιι; Chr. Pesch, *Pndediones dogmaticic,* t. iv, n. 250-251. L'intluence de Eulgcnce fut considérable dans le haut Moyen Age, sur Alcuin, *De Trinitate,* 1. II, c. xi, *P. L.,* t. ci. col. 30 B-31 A, et plus tard, sur Hugues de Saint-Victor.

5. *Controverses christotogiques des vr et vu· siècles.* — C'est seulement ici, à proprement parler, la controverse agnocte; car les agnoètes sont des monophysites qui, sous la conduite de Thémistius, se séparent vers 510 du patriarche monophysite d'Alexandrie, Timothée II. Voir Ag \o î:t i.s , t. i, col. 592. Les principaux documents relatifs aux agnoètes sont : Liberatus, diacre de Carthage, *lireviarium causte nestorianorum et eulychianorum.* c. xix. *P. L.,* t. 1 x v iii, col. 1031. lùilogc, patriarche d'Alexandrie, dans Photius, *Cad.,* 230, Z\ G., t. ci h . col. 1080-1084; S. Grégoire le Grand. *Epist.,* xxMX. *P. L.,* I. 1 x x v ii, col. 1096-1099; pseudo-Léoncc de Byzance, *De sedis,* v, *P. G.,* t. 1 x x x m, col. 1232 D; Timothée, prêtre de Constantinople, *De receptione hœrdicorum, P. G.,* t. 1 x x x v i, col. H B, 53 I). 57 C; S. Jean Damascène. *Ihrr.,* i.xxxv, *P. G.,* t xciv, col. 756 B. Voir également quelques textes dans la *Doctrina Patrum,* éd. Diekamp, Munster-en-W., 1907, p 104-109. La plupart de ces textes réunis par J. Marié, â la fin d- sa dissertation *De agnnetarum doctrina, argumentum patristicum pro omniscientia*

Christi heminis relativa, Zagreb, 1911, p. 113-120.

a) Eulege nie toute ignorance dans le Christ ct pense que son humanité connaissait tout le present el tout l'avenir. Avec Cyrille et Gregoire de Nazianze, il faut entendre Maie., m. 32, en ce sens que l'ignorance est conçue comme une propriété naturelle de l'humanité du Christ, 'l par une abstraction de l'esprit, on la considère formelle ment comme humanité. Si quelques-uns des saints Pères ont attribué l'ignorance à l'humanité du Christ, ils n'ont pas donné cela comme un dogme (οὐχ ὼ δόγμα τούτο προήνεγκαν), ils s'en sont servi seulement pour écarter une objection arienne; au reste on peut aussi avec piété entendre leur lan gage nu figuré. S'il invoque l'autorité de Cyrille d'Alexandrie, il corrige le principe de sa doctrine : le Christ a pris sur lui nos infirmités corporelles, mais l'ignorance ne peut être assimilée à ces infirmités. Col. 1081 B. Cf. 'fixeront, *Hist, des dogmes,* t. ni. p. 128-126

b) Saint Grégoire le Grand, à qui la cause avait été déférée en même temp, qu'au patriarche d'Alexandrie et à qui Eulege avait communiqué sa réponse, adhéra ans réserve à la doctrine exposée par Eulogc, qu'il résume en quelques mots : *Incarnatus Unigeni-(us... in natura quidem humanitatis novit diem et horam judicii, sed tamen hunc non* ex *natura humanitatis novit.* Mais le pap? ne répand pas a une instance que lui avait soumise l'apocrisiairc Anatole, concernant la possibilité pour le Christ d'assumer l'ignorance, comme il a assumé, lui l'immortel, la mort. On vient de lire comment Eu loge résolvait cet te difficulté.

c) Saint Sophronc, patriarche de Jérusalem (634-638). dans sa lettre à Sergius de Constantinople, condamne Thémistius *(P. G.,* t. 1 x x x v i i, col. 3192-3193). Monophysltes, les agnoètes n'admettent dans le Christ qu' une nature composée >:par suite, en supposant le Christ ignorant, ils en font un - pur homme (I).

d) Léonce de Byzance est formel : pas d'ignorance dans le Christ car il faudrait aussi l'accuser de péché, le péché étant la suite de l'ignorance. *Contra nestorianos et eutych.,* I. 111, c. xxxn, *P. G.,* t. 1 x x x v i. col. 1373 B. Par contre l'auteur du *Desectis* (p:cudo-Léonce), malgré la condamnation de l'agnoéthme, continue à proposer l'ignorance dans la nature humaine comme une doctrine recevable. Il rappelle les discussions soulevées parmi les mont physites au sujet de la science du Christ, rapporte que le concile (de Chalcédoine) refusa de s'en occuper, que · la plupart des Pères, ou même presque tous, semblent professer l'ignorance du Christ >, que la réalité de sa nature humaine nous conduit au même résultat et de même l'Evangile. *De sectis,* x. 3. *P. G.,* t. 1 x x x v i, col. 1261 A. C'est le dernier témoignage de la littérature chrétienne grecque parlant de l'ignorance humaine du Christ.

e) Désormais la distinction formulée tant par les mont physites (patriarche Timothée) que par les catholiques (Eulogc) est acceptée de tous: le Christ a pris sur lui nos infirmités physiques, mais pas notre ignorance. Saint Maxime (t 662), *Opusc. theot.,* 1 x v i, *P. G.,* t. xci. col. 217-221 ; cf *Dial, cum Pyrrho,* col. 305; Anastase le Skiait? (?). c. xvi, dans Ia *Doctrina Patrum,* p lfM-105, et surtout saint Jean Damascène (t 719). kqucl. exposant cette doctrine, la confirme par le texte classique de saint Grégoire de Nazianze. il affirme que le Christ a pris toutes nos infirmités, sauf le péché, mais ces Infirmités sont seulement τὰ φυσικὰ κχϊ αδιάβλητα πάθη. *De fide orth* , I. III, c. xx, *P. G.,* t. x< is , col 1081, L ignorance ne rentre pus dans cette categoric, et le Christ n'en n pris que l'apparence. *Ibid.,* I. IV, r. χνηι, col. 1185.

Il est Intéressant de constater que, par une autre sole, le* Pères grecs sont arrivés â la inêni? conclusion que saint Augustin

5· *Le discours eschatolngiquc.'* Les interpolations patristiques relatives aux prétendues erreurs cschatulogiquts de Jésus-Christ ne présentent qu'un intérêt médiocre. Le problème eschatologique, posé à propos de la pensée maîtresse du Sauveur relativement à son règne, n'a élé soulevé qu'à une époque très rapprochée de la nôtre et, par conséquent, on en chercherait en vain la discussion chez les Pères.

1. En ce qui concerne Matth., xvi, 27-28 et les textes parallèles de Marc et Luc, l'intei prêt at ion qui les rapporte à l'avènement du l ils de l'homme comme juge lors de la destruction de la ville de Jérusalem est le fait d'auteurs trop proches de nous pour qu'on en puisse tenir compte ici. Restent, chez les Pères, deux Intelprétations principales.

La première concorde substantiellement avec l'exégèse du texte proposé plus haut. Elle rapporte Marc., mu, 39 (ιχ, 1) et Luc., ix, 27 à l'Èglisc déjà établie dans le monde et affirmant ainsi la venue du l ils de l'homme dans son royaume. S. Grégoire le Grand, *In Evang.,* hom. xxxn, n. 6, *P. L.,* t. 1 x x v i. col. 1236 sq. L'établissement du royaume sur la turre encouragera les fidèles dans l'cspérance du royaume du ciel : *videndum regnum Dei promittit in terra, ut hoc ab eis fidelius in eido pnesumatur. Ex ipso itaque regno quod jam videmus in mundo esse sublimatum speremus regnum quod in cælo credimus percipiendum.* Voir également Bèdc le Vénérable, *P. L.,* t. xcu. col. 80 B, et Raban Maur, *P. L.,* t. cvu. col. 996 AB.

La seconde Intelprétation rapporte la venue du luis de l'homme en puissance au fait de la transfiguration qui devait se produire six jours après cette parole de Jésus. Origènc rapporte que certains (τιυέ) adoptaient déjà cette explication, *in Matlh.,* torn, xu, n. 31, *P. G.,* t. xur, col. 1052; mais c'est surtout saint Jean Chrysostomc qui a attaché son nom à cette opinion. *In Mat/h.,* hom. 1 v i, η. 1 sq., *P. G.,* t. 1 v m, col. 519. En réalité cette interprétation vient du gnostique Théodote, voir Clément d'Alexandrie, *Excerpta Thcodoti,* iv, *P. G.,* t. ix, col. 656 B. Elle est enseignée chez les Latins par Hilaire, *In Matth., c.* xvn. η. 1, *P. L.,* t. ix, col. 1012-1013; par Jérôme, *In evang. Matth.,* 1. Hl, *P. L.,* t. xxvi, col. 125 BC; par Am broise, *Exposit. evang. sec. Lucam,* I. VU, n« L *P· E-*t. xv. col. 1785; chez les Grecs par Cyrille d'Alexandrie, *In Matth., P. G.,* t. 1 x x ii, col. 121 C; *In Lucam, ibid.,* col. 652 D-653 AB; par les commentateursThéophylacte, *Enarr. in evang. Matth., P. G.,* t. exxm, col. 321 D; *In Marc., ibid.,* col. 577 C; *In Luc., ibid.,* col. 817 D-820 AB, et Euthymius, *In Matth., c.* xxxm, *P. G.,* t. cxxix, col. 176 BC.

2. L'interprétation de Matth., xxvi,61, et de Marc., xiv, 62 est on paît dire unanime dans le sens du jug - ment dernier. Citons quelques noms ; Origènc, *Comment. series in Matth.,* n. 111. *p. G.,* t. xni, col. 1758; Cyrille d'Alexandrie, *In Matth., P. G^* t. 1 x x ii, col. 160 BC; Théophylacte, *In Matth., P. G.,* t. exxm. col. 156 C; *In Marc., ibid.,* col. 660 C; Euthymius, *In Matth., P. G.,* t. cxxix, col. J»97 CD; Hilaire, *In Matth.,* c. xxvm, n. 1, *P. L.,* t. ix. col. 1063 CD; Bède, *P L.,* t. xcu, col. 113 I); col. 281 A; Raban Maur, t. cvu, col. 1121 C. Saint Jérôme, *In Matth .* 1. I\ , *P. L.,* t. XXV!, col. 210 B, se contente de citer le texte sans le commenter.

3. Enfin, la phrase : « C-ttc génération ne pissera pas , a reçu des Pères deux Intelprétations assez différentes. Aucune interprétai ion n'envisage de la p irt du Christ l'idée d'un retour prochain; IJ ne saurait donc être question d'Intcrprélation strictement littérale Mais « cette génération p ul s'entendre do la racé juive ou de tout le g-nre humain. Saint Jérônv laisse l'‹ pilon : *aut omne genus · minum significat, aut speeialitcr Judirornm In Matlh* . xxrv, 31, />, f j XXVf

col. 188 A. D'autres pensent qu'il s'agit de la généralion » du Nouveau Testament, c'est-à-dire des fidèles qui doivent se peipétuer jusqu'au dernier avènement du Christ. Interprétation d'Origènc (qui, d'ailleurs fait d'autres hypothèses), *Comment, series in Matth.,* n. 54, *P. G.,* t. xiii, col. 1684 C-1686 A; de saint Jean Chrysostome, *In Matth.,* hom. i.xxvn (lxxviii), n. 1, P. *G.,* t. Lvii, col. 702; d'Euthyinlus, *In Matth.,* c. xvn, *P. G.,* t. cxxix, col. 621 BC.

Λ cette explication peuvent s'appliquer les paroles dc saint Augustin déclarant qu'il y a beaucoup dc choses dans l'Evangile qui semblent dites aux seuls apôtres, ct (pii l'étaient en réalité à toute l'Église, dc génération en génération jusqu'à la lin des siècles. *Epist.,* cxcix. *Ad Ilesych.,* n. 19, *P, L.,* t. xxxm, col. 925, ou de saint Léon montrant l'auditoire de Jésus-Christ formé de l'universalité des fidèles dc tous temps, écoutant et entendant leur Sauveur en ceux qui aux jours dc sa vie mortelle, faisaient partie dc son entourage. *Serm.,* ix, *De quadrag.,* c. i, *P. L.,* t. i.iv, col.295. L. Billot, *La parousie,* p. 79-80.

III. Systématisation tiiéolooique 1° *La Préscolastique.* — 1. *Aperçu général.* Le P. Lebreton conclut ainsi son enquête chez les Pères : ‹ A partir de l'époque où nous sommes parvenus (vm· siècle), on ne trouve plus guère trace de l'opinion (pii admet dans le Christ une ignorance véritable. En Orient, nous avons relevé un vestige chez Euthymius Zigabène; dans l'Église latine on trouve dans le haut Moyen Age quelques théologiens qui admettent en Jésus l'ignorance du jugement, mais l'attribuent à son humanité. *Heterii et S. Beati ail Elipandum epist.,* i, n. 112, 116, /». *L.,* t. xevi, col. 961, 967. Cf. Abélard, *Sic ct non,* 76, *P. L.,* t. CLXXVin, col. 1451 ; S. Bernard, *Dc gradibus humilitatis,* c. m, n. 11-12, t. ci.xxxn, col. 917-948; voir aussi *Hetractat., ibid.,* col. 939. On en rencontre un plus grand nombre qui, reprenant l'argumcntation dc saint Ambroise, prouvent par les progrès réels dc la science humaine du Christ la réalité de son incarnation. Mais, à considérer d'ensemble la littérature théologique du haut Moyen Age, on constate que le sentiment de saint Jérôme, de saint Augustin et dc saint Grégoire domine partout. » *Op. cit.,* . 587. Citons : Bède le Vénérable, *In Marc.,* iv, 13, *P. L.,* t. xcu, col. 265; Alcuin, *Dc fide Trinitatis,* l. Il, . xii, *P. L* , t. ci, col. 13 : *Kcscire dicitur Filius, quia nescientes facit;* Baban Maur, *In Matth.,* xxiv, ÿ. 36, *P. L.,* t. cvu, col. 1077; Walafrid Strabon, dans la glose ordinaire, *In Matth., P. L.,* t. exiv, col. 162; *In Marc.,* col. 228; *In Luc.,* col. 252; Pascasc Kadbert, *In Matth.,* xxiv, ÿ. 36, *P. L.,* t. exx, col. 826-827; saint Anselme, *Cur Deus homo,* l. II, c. xm, *P. L.,* t. CLvm, col. 413.

2. *L'hi/pothésc d'une science incréécc.* — Dans le haut Moyen Age, certains auteurs ont proposé dc l'union hypostatique une théorie fort discutable cl rapportée par Pierre Lombard, *Sent.,* l. III, dist. VL en ccs termes : · Les uns disent que, dans l'incarnation même du Fils dc Dieu, un homme déterminé, constitué par une âme ct d'un corps, a commencé à être Dieu, non point par la nature divine, mais par la personne du Verbe, et Dieu a commencé d'être cet homme. Cet homme a été pris par le Verbe qui se l'est uni... Dieu est devenu homme et l'homme est devenu Dieu. » Voir Hypostatique *(Union)* t. vu, col. 512. Les tenants de cette opinion sont Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis,* I. IL Ir· part., c. ix. xn, *P. L.,* t. clxxvj, col. 394 BC; 401 D; 403 A; 411 A et C; 412 C; *De sapientia antmæ Christi, ibid.,* col. 851 C ; 855 BC ; Richard dc Saint-Victor, *Fragm., P. L.,* t. clxxvi, col. 199, 1054 CD; 1055 BD; Jean dc Cornouailles, *Eulogium ad Alexandrum III* t. CIC, col. 1013-1086 et dans Pouvr.igc qui parait devoir lui etn· attribué, *Apologia pro Verbo incarnato, P. L., l.* Clxxvii, coi. 295-316; Gcroch de Rcichersbcrg, *Epist.,* xvii-xxm, *P. L.,* t. cxcin,col. 564-603; du même, *Epist. ad Eberhordam Bamberg, episc.,* t. cxciv, coi. 1065 sq.,et *Liber dc gloria ct honore filii hominis,* t. cxciv, c. n, coi. 1083 ; et encore, *Comment. psalmorum,* vin, 2; xm, 1; cxxxin, t. exem, coi. 743-815, t. cxciv, coi 896. Ccs auteurs qui, en général, luttent contre ceux qu'on a assez improprement qualifiés d'adoptionistes, soutiennent que le Verbe a communiqué scs propriétés divines à l'homme par lui assumé. Voir Gcroch, *Epist.,* xvn, xix, xxi, col. 566 A, 573 D, 581 CD : *Dc gloria et honore ftlii hominis,* c. xvn, n. 1-5, col. 1135-1136; Hugues de Saint-Victor, *De sacram.,* I. Π, If· part.,c. vj, col. 383-381 ; *De sapientia anima' Christi,* col. 847-855; l'auteur de la *Summa Sententiarum,* tract. 1. c. xvi, *P. L.,* t. ci.xxvi, col. 74. Par conséquent, en raison de son union avec le Verbe, l'âme humaine possédait la science increéec dc Dieu hii-même. On trouve encore un écho de cette théorie au xiv* siècle chez Jean de Kipa.au dire de Capréolus, *in UP· Sent.,* (list. XI\. q i, a 2 ; l

Ces auteurs prétendent s'appuyer sur saint Fuigcncc voir ci-dcssus, col. 1635.l fugues de Saint-Victor apportait en continuation de sa thèse un principe que les uns attribuaient à saint Augustin, les autres a saint Ambroise : *anima Christi omnia habet per gratiam quæ Deus habet per naturam. l)c sapientia Christi,* col. 855 A. D'où il suit que « toute la sagesse de Dieu était dans l'âme du Christ ct que c'est dc toute la sagesse de Dieu que sage était l'âme du Christ ». Col. 853 A, ct comme conclusion : « 1 ue autre science (pic la science divine n'a pu être dans le Christ », *Summa Sent., loc. cil.,* col. 74 B; ci. Geroch, *Epist.,* xxi, *P. L.,* t. cxliii, col. 581 CD.

Cette conception fut vivement combattue par l'école d'Abélard; cf. Abélard *(École d')* t. i, col. 53, ct Adoptianisme, col. 415-116; Gietl, *Die Sentenzen Bolands, p.* 166-171; par d'autres théologiens également, par exemple Gauthier de Mortague, *Epist. ad Hugonem, P. L., l.* clxxxvi, col. 1052-1054 (le *De Sapientia* est une réponse a cette lettre), et Pierre Lombard, *III Sent.,* dist. XIV. Ses adversaires la considéraient, à bon droit d'ailleurs, comme un monophysisme déguisé et comme une véritable contradiction *in terminis :* l'acte de connaissance, étant un acte vital, ne peut être attribué qu'à une puissance qui lui est proportionnée. Voir la discussion dans Suarez, disp. XXIV, sect n, n. 11-12; cf. Gonet» *Chj· pens, Dc incarnatione,* disp. XV.

Au fond, l'erreur essentielle de la théorie réside en une mauvaise intelligence de la communication des idiomes. Quand le Christ dit : *Omnia quie habet Pater measunl,* cela doit être entendu delà *personne* même du Verbe incarné, à qui appartiennent l'une ct l'autre nature, de telle sorte que la communication des idiomes permet d'attribuer au Christ homme ce qui appartient au Verbe ou au Père. Cf. S. Thomas, 111·, q. x, a. 1,ad 1»". Mais la communication des propriétés se fait *dans* le Christ selon le *sujet (materialiter)* et non selon les *natures (formaliter).* Voir ici Idiomes *(Communication des),* t. vu, col. 601.

3. *La solution classique : les trois sciences.* — La solution classique est intervenue chez les grands théologiens du xiir siècle. Tandis que les Pères n'avalent étudié la science du Christ que pour ainsi dire globalement et confusément, les scolastiques distinguent dans le Chrht, en considérant leur origine, trois sortes de sciences. L'union Immédiate de l'humanité dans l'être personnel du Verbe exige la plénitude de grâce (pii, pour être réelle, suppose la vision bienheureuse. Il semble également que l'union hypostatique appelle comme complément une science infuse qui permette

à rintvlhgcncc du Christ, comme aux saints qui jouissent dans le ciel de la vision bienheureuse, de connaître indépendamment de la vision béatiffque et d'une manière connalurclle les objets de connaissance qui lui sont proportionnés. Enfin le Christ étant homme comme nous, le Christ comme nous a dû acquérir des connaissances : non pas qu'il ait appris par là quelque chose qu'il ignorait auparavant; mais, ce qu'il savait déjà par une autre science, il en a eu une connaissance nouvelle par la ‹ science acquise

S'il est de */oi,* comme on l'a rappelé col. 1628, que Jésus a eu une science humaine et même a exercé cette science, la distinction en science de vision, science infuse, science acquise n'est qu'une précision ou une déduction du dogme et ne relève que subsidiairement de la foi : la science de vision à titre de cor- | titude théologique, proche de la fol (non *potest sine temeritate negari,* dit de Lugo, *negare esset errori et hæreticæ impietati proximum,* déclare Pctau, *De incarnatione,* L XI, c. iv, n. 2 et 8; *existimo contrariam sententiam erroneam et proximam hieresi,* affirme Suarez, disp. XXV, sect, i), la science acquise, à titre de vérité communément admise qu'on ne saurait nier sans témérité; la science infuse à titre d'opinion plus probable et d'ailleurs exposée diversement. Sur cet aspect général de la question, voir S. Thomas, *Sum. theol.,* 111·, q. ix, a. 1-1; et, parmi les auteurs récents. Janssens Sum. *theol.. De Verbo incarnato,* q. ix, P 100-431·

2° *La science de vision b:ulifique (Sum. theol.,* HI·, q. x,a. 1-1). — 1. *Le [ail de la science de vision dans l'âme du Christ* (q. ix, a. 1; cf. *In 11/«» Sent,,* dlst. XIV, a. 1,qu 1 ; *De veritate,* q. XX, a. 1 ; *Camp, theol.,c,* ccxvi). — L existence de cette science se déduit : des *affirmations scripturaires* rappelant la plénitude de grâce et de vérité qui est dans le Christ, Joa., i, 14, 16-18, voir cl-dessus, col. 1628 sq. Si le Verbe incarné ne voyait pas le Père, H ne saurait être distingue des simples prophètes. D'ailleurs la vision faciale de Dieu est fréquemment présentée par le 1V« évangile comme la source de toute la revelation chrétienne : m, 11-14; 31-34; v, 37-47 ; vi, 46 ; vm, 26-29; 37-38; 54-58; x v iî,3 sq., etc.; cf Matt h., xi, 27; Luc., x, 22; Matt h., xxvm, 18. «De ces textes il ressort que Jésus-Christ est témoin de ce qu'il dit de Dieu et qu'il a vu tout ce qu'il affirme de ses rapports avec le Père. C'est comme homme qu'il rend témoignage et qu'il nous donne des nouvelles de l'éternité : c'est donc aussi comme homme qu'il a vu ΓInfini. Cette vision ne saurait s'entendre d'une science acquise ou d'une science infuse, car ni l'une ni l autre ne fait voir Dieu face à face. Remarquons, en outre, que Noire-Seigneur ne dit pas seulement qu'il voit Dieu, mais encore qu'il voit le Père, et ce qui est auprès du Père. Or, s'il volt sa relation avec le Père, il a l'intuition de la Trinité, la science bienheureuse. ▮ E. Hugon, *Le mystère de l'incarnation,* p. 269-270.

Aux arguments scripturaire* s'ajoutent les *arguments de convenance :* « L'homme est en puissance A la science des bienheureux et sc trouve ordonné à elle comme a mi fin... D'autre part les hommes sont conduit* a cette lin de la béatitude par l'humanité du Christ selon Hebr , n, 10... La connaissance bienheurrUM ou vision de Dieu convenait donc souverainement au Christ-homme, puisque la cause est toujours plus paffaite que son effet. » S. Thomas, q. ix, a. 2; cf ad 3‘‘- Un autre argument peut être pris de la conscience qui lr Christ a eu de sa divinité même. Cf. Joa , vin, 14

Cette doctrine a son fondement patriotique dans la doctrine nettement énoncée par saint Augustin (col 1635, 1615) et peut-être dans les assertions de *lint Kulgrnce. Elle est clairement exprimée par saint Km »rd. sermon *ur le *Mtseus est, P. L.,* t ci.xxxiif. col. 66 sq. Voir aussi Pierre Lombard, *Sent.,* 1. 111, dist.XIV, *P. L.,t.* cxcii,col. 783-781 ; Albert le Grand' *In III·"** Sen/., (list. XIV; Alexandre de Halos, *Summa,* HI·, q. xiii, a. 7.

Bon exposé des preuves scripturaires et traditionnelles chez Chr. Pesch, op. *cit.,* n. 241-253. La démonstration théologique est particulièrement développée par Stentrup, *Christologia,* t. n, thèse 1 x ix , p. 1046-1058.

2. *Les modalités de la science de vision. - a) L'âme du Christ n9a pas eu la compréhension du Verbe ou de la divine essence (q.* x, a. 1 ; cf. *In 11/um Sent.,* dlst. XIV, a. 2, qu. 1; *De veritate,* q. xx, a. 1-5; *Comp. theol.,* c. ccxvi; //t />» *ad Timoth.,c.* vi, lecl. 3). — «Comprendre, c'est connaître une chose dans toute la mesure où elle est connaissable, en sorte qu'il soit impossible de la connaître davantage. » III*, art. cit. En ce sens le Christ, comme homme, n'a pu comprendre l'essence divine, car pour comprendre l'infini, il fan' être infini soi-même. Comme tous les bienheureux, il a connu l'essence divine *totam,* mais non *totaliter.* Voir Intuitive *(Vision),* t. vu, col. 2382-2385. On trouvera, col. 2385, la discussion d'une opinion 'particulière à Cajétan et à d'autres auteurs, notamment Scot, Durand de Saint-Pourçain et Molina, sur la possibilité d'une vision plus parfaite pour le Christ si, au lieu de prendre la nature humaine, il avait pris la nature angélique. Le concile de BAlc a condamné la proposition suivante d'Augustin Eavaroni de Rome, évêque de Nazareth, extraite de son livre *Desacramento unitatis Jesu Christi et Ecclïsiiv. : Anima Christi videt Deum tam clare et intense sicut Deus videt seipsum.* Mansi, *ConciL,* t. xxix, coi. 108 sq.

b) Que connati le Christ par la science de vision ? (Q. x, a. 2; ci. *In 11/'« Sent.,* (list. XIV,a.2, qu.2;Dc *veritate,* q. vm, a. 1; q. xx, a. 4, 5; *Compend. theol.,* c. ccxvi). — L'objet principal de cette science est l'essence divine. Dieu étant cause de tout ce qui est ou peut être, qui le verrait parfaitement, connaîtrait en lui non seulement les êtres réels passés, présents et futurs, mais même les simples possibles. Or, une telle science serait « compréhensive ·; elle ne convient à aucune créature, pas même à l'Ame du Christ. La limite de la science bienheureuse du Christ est tracée par l'objet même de rincarnatlon : tout cc qui est *réel* dans le monde créé ‹ a rapport d'une certaine manière nu Christ et à sa dignité : il est h juge universel constitué par Dieu. Aussi son Ame connaît-elle en Dieu (dans le Verbe, par appropriation) toutes les réalités, à quelques moments qu'elles existent, même les simples pensées des hommes », — donc tout ce qui est l'objet de la *science de vision* de Dieu. Voir col. 1602. — Quant aux simples *possibles* il faut distinguer ce qui est possible à Dieu et ce qui est possible aux créatures. · S'il s'agit de tout ce qui est dans la seule puissance divine, le Christ ne connaît pas toutes choses dans le Verbe; ... s'il s'agit de tout ce qui est ... dans la puissance de la créature, l'Ame du Christ connaît toutes choses dans le Verbe » (n. 2). Cf. Alexandre de Halés, *In ///"*▮ *Sent.,* (list. XIV, q. xm, memb. vu.

*c) L*objet de ta science bienheureuse du Christ est, sous un rapport, infini* (q. x, a. 3; cf. *In ///«“ Sent.,* dlst. XIV, a. 2, qu. 2, ad 2um; qu 4, ad 2··; *De veritate,* q. xx, a. 4, ad 1·® et sq ; *QiiodL.* m, q n, a. 1). — L'objet réalisé en acte ne aurait être infini, mais puisque le Christ connaît tout ce qui est en puissance dans les créatures, sa science bit ‹ihcurea.se atteint sous ce rapport l'Inffnl. non p;·' mu u-ience de vision, mais par une science de dmpl* intelligence. Il n'y a pas dr repugnance A ce ‹ju*un‹ intelligence finie puisse atteindre une multitude i'iffi le de possibles dans la vision bienheureuse. ‹ ›l »ri * multitude infinie est connue par motte d'u dlr ' ion de multitude » en

raison de l'unique espèce intelligible qui la contient. Sur cette explication voir Billot, *De Verbo incarnato,* thèse xix» § 3.

En conséquence, pour saint Thomas, cette science tant de vision que de simple intelligence est, dans l'âme du Christ, toujours actuelle, en raison de l'immobilité de l'acte de vision béatiflque; voir Intuitive *(Vision),* col. 2389. Ci. S. Thomas, *De veritate,* q. xx, a. 5. D'autres auteurs enseignent que cette science est simplement *habituelle* en cc sens que le Christ ne connaît actuellement que les objets qu'il veut connaître et quand il veut les connaître. Cf. S. Bonaventure, *In iII·* Sent.,* dlst. XIV, a. 2, q. ni, iv; Scot, *ibid.,* q. n, n. 13;volr ici Duns Scot, t. iv, col. 1892;lfenri de Garni, *Quodl.,* v, q. xiv; Tolct, *In ///·« part. Sum.* S. *Thomæ,* q. x, a. 2, concl. 3*. Les nominalistes Occam, *tn l* Vum *Sent.*,dist. XIV, q. xn et Gabriel Biel, *In lII·* Sent.,* dist. XIV, q. un., o. 1, parlent de vision · *aptitudinellc* ». Voir encore S. Thomas, III* q. x, a. 4; *Comp. theol.,* c. ccxvi.

d) La perfection de la science bienheureuse du Christ. — Deux raisons montrent surtout cette perfection. Tout d'abord, · l'âme du Christ unie personnellement au Verbe est plus proche de lui qu'aucune autre créature; elle reçoit donc plus parfaitement qu'aucune autre la communication de la lumière en laquelle Dieu est vu par le Verbe ». Ensuite, « il faut juger du degré de perfection (de cette science) d'après l'ordre de la grâce, où le Christ occupe la place la plus haute ». S. Thomas, III·, q. x. a. i, et ad 1"®.

3. *Durée et inamissibilité de la science bienheureuse pendant la vie terrestre de. Jésus-Christ. — a) Jésus a eu la science bienheureuse dès le premier instant de sa conception* (III·, q. xxxiv, a. 1). — Dès le premier instant de sa conception, le Christ a clé à la fois • voyageur » et « compréhenseur », en raison meme de l'union hypostatique. Il a donc eu, dès le premier instant, celte science bienheureuse qui est le partage des compréhenseurs. Dès le premier instant, on peut donc lui appliquer, dans toute la plénitude de leur signification, les paroles de l'évangile : *plenum gratte et ventatis.* Cf. Gonet, *toc cit.,* disp. XVI, n. 6-9.

b) Celle science bienheureuse ne lui a jamais fait défaut au cours de sa vie terrestre. — C'est la conclusion de cc qui a été dit plus haut de la connaissance toujours actuelle ou au moins habituelle que Jésus a eue par cette science. Les objections qu'on peut élever contre cette conclusion proviennent soit de la nécessité où le Christ se trouvait de nous mériter le ciel, le mérite n'étant pas compatible avec la vision bienheureuse, soit de la tristesse où s'est trouvée l'âme du Christ au moment de la passion, ci. Malth., xxvi, 38, soit des textes invoqués pour Justifier la « Kénose » ou anéantissement et limitation de la divinité dans le Christ.

Ces objections ont été résolues. Voir, pour la liberté nécessaire au mérite, nonobstant la science bienheureuse, Jésus-Christ, l. vm,col. 1299sq.;pour la coexistence des sentiments de tristesse et d'abandon avec la joie de la vision béatiflque, *ibid.,* col. 1330-1332; pour le prétendu anéantissement de la divinité, Kénose, *Ibid.,* col. 2339 *q.

3° *La science infuse.* - - 1. *Existence de cette science* (III·, q. ix, a.3;cf.<i xn,a. l ; Z/l//P· Sen/.,dlst. XIV, a. 1, qu. 5; *De veritate,* q. xx, a. 2, 3; *Comp. theol.,* c ccxvi). - *a) Science infuse « per se » et science in·/use « per accidens* r. — Lorsque les idées auraient pu être acquises par l'activité naturelle de l'esprit humain, mais que Dieu les imprime lui-même dans l'intelligence, comme pour Adam, voir Justice originelle, t. vm, col. 2028, et Adam. I. i, col. 371, c'est la science infuse *per accidens* Lorsque les idées « sont d'ordre tellement transcendant qu'aucun travail humain ne saurait les enfanter, il faut que Dieu les produise directement dans l'esprit; c'est la connaissance *essentiellement infuse,* infuse *per se,* telle qu'il la communique â certains privilégiés dans les hauts degrés de la vie mystique... Reçues de Dieu, venues d'en haut, n'ayant aucune relation d'origine avec les représentations de l'imagination ou des sens, ces idées n'ont pas besoin, pour être utilisées, du concours des facultés inférieures· Elles sont, comme les Idées angéliques (voir ci-dessus, col. 1621 sq), dérivées de l'essence divine ». E. Hugon, *op. cit,* p. 275.

b) Le fait de cette science dans Came du Christ (q. ix, a. 3; cf. q. xn, a. 1 ; *In III·* Sent.,* dist. XIV, a. 1, qu. 5; *De veritate,* q. xxn, a. 2, 3; *Comp theol., c.* ccxvi). — L'argument principal qui met en relief la raison générale que l'on vient d'esquisser est ainsi présenté par E. Hugon :

> Notrc-Scîgncur a mérité <lè> que son âme a été unie à son corps : Il savait, â son arrivée en cc monde, que les sacrifices mosaïques n'étaient plus agréables â Dieu, il savait qu'l! devait s'offrir lui-même en holocauste, et c'est pourquoi il dit:· Mc voici, ô Dieu, pour faire votre volonté (Hebr., x, 5-7). ·
>
> Une telle connaissance n'était point la science béatiflque, parce (pie celle-ci ne saurait être le principe du mérite. L'œuvre méritoire doit rester encore, nu moins de quelque manière, dans les conditions de la vie. Les actes qui procèdent de la vision appartiennent définitivement â l'état de gloire et sont, dès lors, soustraits à la sphère du mérite et de la satisfaction.
>
> Ce n'est pas non plus la science acquise» impossible au premier instant.
>
> Il faut donc admettre une science inférieure à la vision béatiflque et d'autre part indépendante de l'organisme et des puissances sensibles, une science entièrement surnaturelle, <pii dévoilait à Jésus le plan de la Hédemption, le sollicitait à faire l'offrande héroïque de lui-même, à sc mettre dans un état de victime et d'holocauste : *Ecce oenio.*
>
> Une telle compréhension du surnaturel est la science *per se infusa,* essentiellement infuse. *Op. cit.,* p. 276-277.

•rSaint Thomas ajoute une raison de convenance : le Christ ne saurait être inférieur aux anges. Or, la science bienheureuse n'épuise pas la capacité do connaître des esprits purs;la connaissance surnaturelle ne supprime pas la connaissance naturelle, et il est naturel â l'esprit séparé de connaître par des espèces infuses. On ne saurait donc refuser au Christ cette sorte de science · qui lui permet de connaître les choses dans leur nature propre par des espèces intelligibles proportionnées ù l'esprit humain », A. 3, *fine.*

c) Science infuse « per se » ou infuse ‹ per accidens ? — Les arguments invoqués par saint Thomas aboutissent â la conclusion d'une science *essentiellement* infuse. Cette conclusion n'est pas admise par certains maîtres de l'école franciscaine et par les nominalistes qui affirment qu'une science infuse *per accidens* suffit pour répondre aux exigences formulées dans l'argument principal exposé plus haut. Voir Alexandre de lalès, *Sum. theol.,* 111·, q. x iii, memb. i et n; S. Bonaventure, *In ///""» Sent.,* dist. X I\ , a. 3, q. i; cf. *Breviloquium,* part. IV, c. 6; Duns Scot, même distinct., q. ut. Sur l'opinion de Duns Scot, voir ici Aonoêtes, t. i, col. 591, et Dvns Scot. t. iv, col. 1892. Toutefois l'opinion de saint Bonaventure doit être exposée avec certaines nuances, cl il semble bien qu'il admette la science infuse surnaturelle et appartenant à l'ordre de la grâce et la science infuse naturelle appartenant ʌ l'ordre de la nature intègre. Cf. A. d'Alès, *De Verbo incarnato,* p. 265-266. Sur la pensée de saint Bonaventure, voir Suarez, disp. XXV, sect, in; P. Jérôme, O. F. M., *Études franciscaines,* 1921. p. 210-234; 317-343; *J.* Bittrcmieux. *ibid.,* 1922, p. 308-326.

2. *Modalités.* Sur les modalités de la science infuse du Christ, les scolastiques ont élaboré de multiples spéculations qu'il serait fastidieux - - et inutile

- de reprendre dans le detail. Nous nous en tiendrons ici aux cinq points abordés par saint Thomas : son objet, son rapport aux images sensibles, sa nature intuitive ou discursive, sa comparaison avec la science des anges et d'Adam innocent, son caractère actuel ou habituel.

a) Objet.—On ne s'étonnera pas d'un certain désaccord entre théologiens. SaintThomas lui-même semble avoir varie. Dans le *Commentaire sur les Sentences,* il déclare que, par cette science, le Christ ne connaît pas « tout ce qui n'a pas rapport à la perfection de la faculté intellectuelle,... comme sont les gestes particuliers des hommes et autres choses de ce genre, que le Christ pourtant connaît dans le Verbe ». *In ///um Sent.,* dist. XIV, q. i, a. 3, sol. 1. De cette science il faut exclure ‹ certains singuliers contingents » (sans doute, les futurs contingents), *ibid,,* sol. 5, ad 2on. — Dans la question disputée *De veritate,* q. xx, a. 1 sq., saint Thomas ne place dans le Christ qu'une science infuse naturelle, mais ne parle pas de science surnaturelle. De cette science naturelle infuse doivent être exclus : l'essence divine, les futurs contingents, les pensées des cœurs, que le Christ connaît seulement dans le Verbe. Mais dans *la Somme thénlogique,* Ill*, q. xi, a. 1, saint Thomas enseigne que le Christ a possédé une science surnaturelle infuse et que, par cette science, il a connu · tout ce que les hommes connaissent par révélation divine ». Seule l'essence même de Dieu échappe à cette connaissance. Si la connaissance des singuliers n'appartient pas à la perfection de l'intclligcncc spéculative, elle relève cependant de la perfection de l'intelligence pratique. C'est pourquoi le Christ connaît · tous les singuliers présents, passés et futurs ». Même doctrine à la q. xîi, a. 1, sol. 3 et dans *Comp. theol.,* c. ccxvi. Cf. Ch.-V. Héris, **O**.1*., *Le Verb: incarné (Somme theol.,* édit, des Jeunes, t. n, note 49, P 324-326).

Les théologiens admettent généralement cette connaissance universelle et distincte de tout cc qui n'est pas l'essence divine, êtres et faits passés, présents et futurs, même contingents; ci. Cajctan, Médina, Sylvius dans leurs commentaires sur la 11 b, q. xi; Jean de Saint-Thomas, *De incarnatione,* disp. XIII, a. 3; Gonet, *ibid.,* dist. XVII, a. 2; Salmanticenses, *ibid.,* disp. XIX, dub. i. Quelques-uns cependant font exception et enseignent que, sur plus d'un objet naturel, la science infuse du Christ ne lui donne qu'une connaissance commune et indistincte. Cf. Scot, *In ///« " Sent.,* dist. XIV, q. ni, voir t. iv, col. 1892; Durand de Saint-Pourçain, *ibid.,* q. m et iv;ct la plupart des nominalistes.

b) llapport aux images sensibles (q. xi, a. 2; cf. *In 1IIT™ Sent.,* dist. XIV, a. 3, qu. 2; *De veritate,* q. xx, a 3, ad 1··).— Le Christ,à la fois ‹ voyageur » et « coinprehenseur », a participé aux conditions de l'homme in celte existence terrestre et à celles du bienheureux parvenu au terme et cela surtout sous le rapport de l'àme intellectuelle.* Or, les Ames bienheureuses peuvent, avant comme après la résurrection, faire acte d'intelligence sans recourir aux images; mais Pâme du Christ viateur pouvait tout aussi bien y faire appel; les sens ne lui étaient donc pas inutiles, d'autant moins que les sens sont donnés à l'homme non seulement pour sa connaissance intellectuelle, mais aussi pour sa vie animale. » Q. xi, i. 2, ad 3··».

L's commentateurs font observer que si le Christ Pouvait, pour l'usage de sa science infuse, recourir aux images, ce n'était pas pour chercher en viles le principe de la connaissance infuse. L'intelligence n'était pas indépendante d'elles : Douée de science infuse. I intelligence évoque et forme des images correspondant a l'objet de sa connaissance, et elle considère cet objet, non pis en lui-même, mais *dans sa relation aux images ainsi évoquées.* » Ch.-V. Iléris, O p *0p cit* note 50, p. 326. ⁂

On devra noter ici l'opinion assez complexe de de Lugo qui admet que la science infuse du Christ n'a jamais pu être indépendante des images, que le Christ a reçu *à Cage adulte* des idées infuses semblable* aux idées que nous formons et qu'enfin ces «espèces intelligibles » n'ont été infusées par Dieu que progressivement, à mesure que les organes de l'imagination étaient mieux disposés. Disp. XXI, sect. i. Cf. Stentrup, *op. cit.,* thèse 1 x x i, p. 1092-1091.

c) Nature intuitive ou discursive de cette science (IIP, q. xi, a. 3; cf. *In 11/um Sent.,* dist. XIV, a. 3; *De veritate,* q. xx, a. 3, ad 1um).— La science infuse du Christ ne fut pas discursive dans son acquisition; car «elle ne fut pas acquise par investigation rationnelle, mais divinement infuse ». Mais elle a pu être discursive dans l'usage que le Christ en a fait, « car le Christ pouvait, comme il lui plaisait, conclure une chose à partir d'une autre ». S. Thomas, a. 3. Voir un exemple de cette manière de conclure dans Malth., χvii, 24-25. Cette possibilité toutefois est niée par certains auteurs, notamment saint Bonaventure, *In 11/«" Sent.,* dist. XIV, a. 2, q. n, ad ull.; Vasquez, *In I//*» part. Sum. S. Thonue,* disp. LU, a. 2, n.29; Suarez, disp. XXVIII, sect. h. L? raisonnement chez ie Christ devrait être rapporté à la science acquise.

d) Comparaison avec la science des anges et celle d'Adam innocent. — a. Avec la science angélique (11l', q. xiv, a. 4 ; *In II/««*Scnf.,dist.Xl V,a. 1,qu. 1,ad 1UB; a. 3, qu. 2, 4; *De veritate,* q. xx, a. I; *Comp. theol.,* c. ccxvi). — ‹ Par rapport à la cause qui la produit..., la science du Christ fut plus excellente que celle des anges, soit en ce qui regarde le nombre des objets connus, soit en cc qui regarde la certitude de la connaissance; car la lumière surnaturelle communiquée A l'ûme du Christ est beaucoup plus parfaite que celle qui se rapporte à la nature angélique. » 4R

b. Avec la science infuse d'Adam innocent. — La science infuse fut donnée à l'ûmc du Christ comme elle avait été accordée h Adam, en raison du rôle de « chef » que l'un et l'autre devaient jouer à l'égard de l'humanité. Toutefois la science du Christ diffère de celle d'Adam sous plus d'un rapport : la science infuse était due au Christ, comme une suite connaturclle ù l'union hyp^statique; la science infuse d'Adam était un don gratuit. Aussi la science du Christ fut-elle *essentiellement* infuse *(infusa per sc),* celle d'Adam fut *accidentellement* infuse *(infusa per accidens),* La science du Christ fut bien plus p irfaite que celle d'Adam, dans son intensité et dans l'extension de son objet en raison et de l'intelligence plus parfaite de Jésus et de l'enseignement bien plus élevé que le Christ devait donner aux hommes rachetés par lui et dans l'ordre des vérités naturelles et dans l'ordre des vérités surnaturelles. La science infuse du Christ était incapable en soi de recevoir un accroissement; elle ne recevait de la science expérimentale que de simples confirmations; la science d'Adam pouvait recevoir des accroissements continus par l'expérience progressive des choses. Enfin la science infuse d'Adam fut obscurcie par le péché; celle du Christ a été constamment rehaussée p ir l'éclat de sa sainteté. Cf. L. Janssens, *Sum theol.,* t vin, *De hominis elevatione et lapsu,* p. 81, coroll. I ; E. Hugon, *Tract, dogmatici,* t n, 5 éd., p. 507·

e) Caractère habitu» l ou actuel (III», q, a **j**. cf. *In IIIT™ Sent.,* dist. XIV, a. 1, (pi. n, *iu;Dr. veritate,* q. xx.a.2). - Si **last**nce bienheureuse duChristful nécessairement toujour^ actuelle, sa science infuse par lâ même qu elle fut prop irtionnéc A la nature humaine, lui Înhait connaître les réalités p ir ‹ics espèces intelligible divinement Infuses : cette con-

naissance... ne fut pas absolument parfaite, mais elle fut très parfaite dans son genre de connaissance humaine; c'est pourquoi il n'étalt pas requis qu'elle fût toujours en acte ». A. 5.

Cette, science habituelle comportait-elle plusieurs « habitus » spécifiquement distincts ou simplement plusieurs espèces intelligibles appartenant au même habitus » ? Question bien subtile et qui divise cependant les théologiens en deux camps : pour la diversité spécifique *d'habitus,* Cajétan, *In 11b* pari. Sum. S. Thonuv,* q. xi, a. fi; Sylvius, *ibid.;* Jean de Suint-Thomas, /oc. *cit.,* a. 3, concl. 2; pour la simple diversité des espèces intelligibles dans le même habitus, Godoy, Gonet, Suarez et de nombreux autres auteurs dont on trouvera la nomenclature et les références chez les Sahnanticcnses, *op. cil.,* disp. XXV, dub. m, n. 26.

4° *Science acquise.* — 1. *Le lait de la science acquise* (111·, q. ix, a. I ; q. xn. a. 2; q. xv, a. 8; *In II l^Sent.,* dist. XIV, a 3, qu. 5, ad 3U»; dist. X\ III, a.3,ad 5··; *De veritate,* q. xx, a. 3, ad Ie»; *Comp. theol.,* c.ccxvi). — Dans son *Commentaire sur les Sentences, loc. cit.,* saint Thomas enseignait que le Christ a connu toutes choses par science infuse et sc contentait d'appliquer les idées qu'il possédait ainsi aux choses manifestées par son expérience sensible. Dans la *Somme théologique,* il sc rétracte expressément et admet que le Christ pouvait vraiment acquérir des idées par l'exercice de son intellect agent. Puisque Jésus possédait une intelligence humaine, il convenait qu'il s'en servit humainement.

Les hésitations premières de saint Thomas expliquent celles des autres théologiens du Moyen Age qui, trouvant dans la science expérimentale une imperfection indigne du Christ, n'ont pas voulu la lui attribuer, mais lui ont reconnu une science analogue à celle d'Adam innocent, une science infuse par accident. Voir ci-dessus, col. 1656. Sentence trop arbitraire, dit le P. Ilugon. Trop de textes scripturaires, en cftet, montrent en Jésus une véritable science acquise : il croissait en âge et en sagesse, Luc., n, 57; il se laissait aller à l'admiration, Matth., vin, 10. De plus, en accordant à Jésus cette science acquise, « on donne une interprétation satisfaisante aux passages où les Pères affirment que le Christ ignore selon la chair et qu'il devait prendre, pour guérir l'homme tout entier, une humanité sujette, comme la nôtre, à l'ignorance et au progrès. Il ignore, en vllct, selon ce point de vue, sa nature obéit à la loi du perfectionnement, son intelligcnce se meuble à nouveau, puisque des idées nouvelles s'ajoutent aux idées déjà formées. › E. I lugon, *op. cit.,* p. 281-282. Enfin l'existence d'une science acquise correspond aux exigences psychologiques de tout esprit humain et très particulièrement de l'intelligence très élevée de Jésus-Christ. Comment concevoir qu'un homme ne possède pas la science qui « est proprement à la mesure humaine, non seulement sous le rapport du sujet qui la reçoit, mais aussi sous le rapport de la cause qui la produit »? Cf. S. Thomas, q. ix, a. t. Comment surtout concevoir que dans le Christ ses énergies mentales si parfaites n'aient pas eu leur dévckpptmcnt normal et leur opération proportionnée ? Nous avons indiqué Jadis comment Jésus-homme fut soumis aux lois qui régissent le développement de l'humanité. Voir Ji'.sts-CiiiusT, col. 1144-1146. D'ailleurs, en Jésus-Christ, les deux sciences surnaturelles, vision béatifique et science infuse, bien loin de gêner la science acquise, ont contribué à son complet épanouissement.

2. *Modalités.* — Ces modalités concernent l'objet, le progrès les instructeurs possibles.

a) L'objet (q. xn, a. 1). — Sans doute la science acquise n'a Jamais eu l'étendue des deux autres sciences; mais les principes rappelés phis haut permettent d'affirmer que cette science a dû, grâce au développement progressif de l'intelligence du Christ, atteindre l'ensemble des vérités auxquelles peut naturellement s'élever l'esprit humain. Cf. Mgr Chollet, *La psychologie du Christ,* c. v; P. Vigué, *Quelques précisions concernant l'objet de la science acquise du Christ,* dans *Itecherches de science religieuse,* 1920, p. 1 sq.

Le Christ, qui possédait le plus puissant génie qui ait Jamais existé, ixtuvait. nu contact des expériences que la vie lui offrait, dégager les lois universelles du monde, cl développer sa science humaine bien au delà de cc que peuvent les autres hommes. C'est en cc M*ns que Ton peut dire qu'il connaissait toutes choses. Kappelons-nous d'ailleurs que cette science, elle aussi, était à l'état d'habitus, et qu'il suflisait, pour qu'elle fût parfaite, que Je Christ eût In puissance d'évoquer devant le regard de ton esprit tout ce qui peut être objet «le science humaine. Ch.-V. Héris.op. *cit* , note 53. p. 327. Voir aussi F. Claverie, *La science acquise du Christ,* dans *Revue thomiste,* 1910, p. 766 sq.

Saint Thomas exclut de l'objet de cette science « les substances séparées, les singuliers passés et futurs, objet de sa science Infuse ». *Ibid.,* ad 3*·.

b) Le progrès (q. xn, a. 2 ;cf.q.xv, a. 8; *In III** Sent.,* dist. XIV, a. 3, qu. 5; *Comp. theol., c.* ccxvi; *in Joannis euang.,* c. iv, lect. i ; *In epist. ad liebr.,* c. v, led. n). — Le progrès de la science acquise fut réel et conforme aux lois du développement Intellectuel de l'homme : induction, analogie, analyse, déduction, comparaison, synthèse, tous ces processus de la science humaine ont pu être employés par le Christ. Cette acquisition de connaissances nouvelles a été normale dans le Christ. Saint Thomas exprime très nettement la pensée de la théologie catholique dans la réponse ad 1un de l'a. 2 :

La science infuse du Christ ainsi que sa science bienheureuse furent reflet d'un agent de puissance infinie qui peut tout produire du premier coup : dès le début il les a possédées en perfection. Mais la science acquise est produite par l'intellect agent, qui n'opère pas tout d'un coup, mais successivement. Dès lors, par cette science, le Christ n'a pas connu toutes choses dès le principe mais peu a peu. et après un certain temps.c'est-à-dire à l'ûge parfait; et c'est ce «pie prouve manifestement l'Evangéliste lorsqu'il dit qu'il progressait en science et en âge.

En réalité. Il y avait double progrès : l'un, scientifique, par le raisonnement, l'autre, purement expérimental. C'est pourquoi le mot de science acquise et non celui de science expérimentale convient à la science naturelle du Christ. Saint Bonaventure parait bien n'admettre que le progrès expérimental. *In ///*· Sent.,* dist. XIV, a. 3, q. n. Il semble bien que cc soit là également la position de Duns Scot, identifiant science Infuse et abstractive d'une part, science acquise et intuitive d'autre part. Cf. t. i, col. 591; t. n, col. 1892. On en rapprochera également l'opinion exposée par Suarez, disp. XXX, sect, n, et peut-être celle de de Lugo, quant au progrès de la science expérimentale. Voir sur ces opinions Stentrup, *op.cit,* thèse i.xxi, p. 1085-1095. Quoi qu'il en soit, la science acquise du Christ · fut toujours parfaite, relativement à l'àgc du Christ ». S. Thomas, a. 2. ad 2“».

c) Les instructeurs possibles. - - a. *Du côte des hommes* (a. 3). — Malgré l'opinion contraire de Tolet, *in hoc loc.,* il ne semble pas qu'on puisse accorder que Jésus ait été enseigné par un homme. Voir ici Jésus-Ciiiiist, col. 1116, n. 6. « Constitué chef de l'Égllse, mieux encore tête de tous les hommes, Jésus était la source d'où dérive chez les hommes la doctrine de la vérité. » Ad 2“». C'est plutôt au contact des œuvres de Dieu dans le monde que la science de Jésus a pu expérimentalement progresser. Ad 3*m.

b. Du côté des anges (a. 4; cf. q. xxx, a. 2, ad Ie»; *In II!** Sent.,* dist. XIII, q. n, a. 2 qu. I,ad3·®;

<ii*t XIV, a. 3, qu. 6). — La réponse est plus négative encore :

Dr* réalité* sensibles (l'âme du Christ) reçut sa science expérimentale, et pour cela point n'était besoin de lumière angélique, la lumière de l'intellect agent était suffisante; quant â la science infuse, l'Amr du Christ la reçut par une influence supérieure qui venait Immédiatement de Dieu : c'rst d'une manière extraordinaire en effet que cette âme fut uni» au Verbe <lc Dieu en l'unité de personne, et c'est également d'une manière extraordinaire qu'elle fut immédiatement remplie de science par ce même Verbe de Dieu, sans passer par l'intermédiaire des anges.

Conclusion. — Qui n'admirerait la psychologie harmonieuse du Christ ?

Jésus a vécu, par sa science acquise, notre vie intellectuelle a nous, comme il a vécu celle des Anges par sa science infuse, comme il a vécu celle de Dieu par sa science bienheureuse. Et à qui serait tenté de s'étonner de cette multiplicité de connaissances, qu'il suffise de rappeler que toutes s'harmonisent les unes par rapport aux autres, parce qu'elles sont toutes un rayon de la lumière divine irradié d.m* l'intelligence créée, et qu'elles tendent par conséquent, chacune h leur manière, à ramener celle-ci vers l'unité de celte lumière divine en laquelle tout se simplifie et s'ordonne. Iléris, op. cil., note 56, p. 328; voir F. Clavcne, *Harmonie des trois sciences,* dans *Revue thomiste,* p. 302 sq.

IV. Les documents de l'Église en regard des erreurs anciennes et modernes. — 1° *Dans Tantiquite.* — 1. *Condamnation des hérésies* qui impliquent soit la négation de la science humaine du Christ, soit une ignorance positive en cette science : arianisme, apollinarisme, nestorianisme, monophysisme, monothélisme, adoptianisme. On se reportera soit à l'art. Agnoètes, t. i. col. 588, soit aux différents articles concernant ces hérésies, pour y trouver la condamnation *implicite* des erreurs qu'elles contiennent touchant la science du Christ.

2. *Condamnation explicite de l'agnoélisme.— a)* Encore que le *Libellus emendationis* de Lcporius ne soit pas un document du magistère, on peut le considérer comme « un premier crayon du tome à Flavien », voir Ici t. IX.col. 139, tant comme expression de la foi catholique, qu'en raison de l'influence que cette rétractation a exercée sur les controverses christologiques postérieures. Or, selon le *libellas,* « il n'est pas permis de dire que Je Seigneur des prophètes, même en tant qu homme, ait ignoré quelque chose ». Voir col. 1616.

b) Dans un document officiel, qui n'est cependant pas une définition, saint Grégoire, écrivant à Eulogc. condamne l'agnoétlsme.

Scientiam, quam ex humanitui h natura non habuit, ex qua turn angelis creatura fuit, liane xc mm angelis, qui creatum sunt, ludicre dene-«MSlt.

I>icm ergo ct horam judicii *cit Dru* et homo; sed ideo, quia Deu* rM homo. Ite* autem valde manifesta ext, quia quisquis nestorianu» non est, agnoita esse nullatenus potest (Denz.-IUrinw., η. 218).

Il. Christ nia posséder, ct les anges comme lui, la science qu'il ne tenait pas de la nature de son humanité, par laquelle il était créature, comme les anges.

Dieu et homme, il connaît le jour ct l'heure du jugement; mais c'est parce qu'il est Dieu en même temps qu'hoinmc. C*e>t donc chose manifeste que quiconque n'est pas neslorien ne peut non plus en aucune façon être agnoète.

Dans ce texte, il faut savoir distinguer l'assertion dogmatique de l'état historique de la question, moins exactement compris par saint Grégoire. Les agnoètes, en effet, n'étnlcnt pas parvenus à l'hérésie par la voie du nestorianisme en divisant les natures, mais bien plutôt par celle de rentychianisme, en attribuant toute la perfection à lu seule nature ‹ll vine, rejetant toutes 1rs infirmités qui sont nôtres sur la nature humaine Erreur de perspective historique qu'i! faut d'autant plus facilement pardonner au pape· que son assertion n'est pas une définition dogmatique. Ci A. d'Alès, *op. cil.,* p. 259.

c) Condamnation de Thémistius, tout d'abord au concile du Latran de 619, can. 18, Dcnz.-Bannw., n. 271, voir ici Martin Ier, t. x, col. 193; ensuite, au IIIe concile de Constantinople de 681, voir t. ni, col. 1270. Le texte dans Mansi, *ConciL,* t. xi, col. 1111) (actio x), 501 BC (actio xi).

2° *Erreurs modernes.* — 1. *Les réformateurs.* — Les fondateurs du protestantisme ont renouvelé au xvp siècle l'hérésie agnoète. Calvin, dans son commentaire sur saint Matthieu, admettait que le Fils de Dieu <n'a pas refusé, pour notre amour, l'humiliation de l'ignorance » ct qu'en particulier dans sa passion, « la véhémence de sa douleur lui fit perdre le souvenir du décret céleste qui l'avait envoyé sur terre pour y être le rédempteur du genre humain ». *In Matth.,* c. xxiv, xxvi, *Corpus reformatorum,* t. lxxiii, Halle, 1831, col. 671, 722. Zwingle tient egalement que la science du Christ eut des accroissements successifs. *Confessio ad Carolum* V, dans *Opéra,* t. n, Zurich, 1530, p. 538. Bellarmin cite également des textes de Bucer, dans *Enarrationes* sur les synoptiques et de Théodore de Bèze, *De hypostatica duarum in Christo naturarum unione et ejus effectibus,* Genève, 1579, voir Bellarmin, *Controversia*, De Christo,* 1. IV, c. i. Bellarmin cite aussi, mais à tort, semble-t-il, des textes de Luther. On sait, en effet, que Luther enseignait formellement que le Christ connaissait le jour du jugement, comme homme, même avant sa résurrection. Voir ici t. I, col. 589. Les affirmations erronées des réformateurs ne provoquèrent aucune condamnation directe : clics tenaient trop peu de place dans leur système et l'Église avait de plus graves préoccupations à leur sujet.

2. *L'école gunthérienne.* — L'explication gunthericnne de l'union hypostatique, voir ce mot t. vu, col. 554 sq., laissait le champ libre à l'hypothèse de l'ignorance dans l'humanité du Christ. La simple unité dynamique, la seule que cette école conçoit dans le Christ, est parfaitement compatible avec *l'ignorance du dernier jour.* Voir Gûnthcr, *Vorschulc der specul. Théologie,* 11· partie, p. 295. Aussi Baltzer cst-ll dans la logique du système en écrivant qu'il est impossible d'interpréter les claires paroles de l'Écriture dans un sens différent, ct que « le surenchérissement des scolastiques y contredit ouvertement, en affirmant que le Christ a été, dès le sein de sa mère, admis à la vision béatlflque ». *Theologische Rriefe an Dr Anton Gunther,* p. 200.

La condamnation globale portée par Pic IX sur le système gunthérien en atteint à coup sûr cet aspect particulier. Voir t. vu, col. 556.

3. *Quelques isolés.* On doit ici signaler quelques isolés, indépendants de tout système théologique, qui ont, au xixc siècle, ressuscité l'agnoétisme ancien. La science de vision béatiffquc est, dans le Christ, la raison qui condamne toute hypothèse d'ignorance. Aussi est-ce à l'existence ‹ie cette science que s'en prennent ces auteurs. Ils contestent qu'à leur époque existe encore le consentement universel sur lequel les théologiens s'appuyaient pour affirmer l'existence de la science bienheureuse : et ils apportent les arguments qui paraissent militer contre la possibilité d'une telle science dans l'Ame du Christ : l'état de voie dans lequel se trouvait l'humanité du Christ, les souffrances endurées dans la passion. I.i nécessité (?) de reculer au moment de la glorification suprême do l'humanité du Christ la vision bienheureuse qui en est le principe : toutes raison*· qui ont dvja été examinées el discutées ici, voir Jésus-Christ, col 1330 sq. Ces raisons ont été apportées par IL Klce. *Dogmatik,* t. n. p. jog ; par Mgr Laurent. Dos *heUigt Evangelium anseres Hrrrn Jrsu Christi* p 36! s<j. Cl plusieurs mires

connue Schnnz, Rottinanncr. En France, Mgr Bon gaud n présenté l'ignorance du Christ comme une opinion libre, quoique contraire à l'enseignement général des théologiens depuis Pierre Lombard. *Le christianisme d tes temps presents,* t. ni, Paris, 1878, p. 115-462. Dans les éditions postérieures, Fauteur rétracta cette opinion. Ces auteurs peuvent trouver une excuse dans la constatation faite par Pohle et reproduite par Hartmann, *Précis de théologie dogmatique,* lr. fr., Paris-Mulhouse, t. i, 1935, p. 402 : ‹ Il ne peut pas plus être question d'une preuve patristique *stricte* que d'une preuve scripturaire convaincante ·. en faveur de la science bienheureuse du Christ. Mais de nous elles discussions devaient amener une intervention positive de l'Église.

I. *Hermann Schell.* — La position des précédents auteurs a trouvé sa formule définitive dans lu théologie d'Hermann Schell. C'est dans le t. ni de sa *Kalholischc Duymatik,* Paderborn, 1893. que cet auteur expose son idée louchant la science humaine du Christ. Tout d'abord, il rappelle que le critérium suprême de la vérité ne saurait être ici que l'Évangilc lui-même. Or, les scolastiques, loin de s'inspirer de la doctrine évangélique, ont suivi sur ce point leurs propres spéculations. N. 106. Schell insiste sur cette vérité laquelle, restreinte aux limites d'un jugement prudent, s'impose — que la mesure des dons de la grâce ct des lumières imparties au Christ dépend de la libre volonté de Dieu. N. 107. Or, la plénitude de dons accordée Λ l'humanité prise par le Verbe ne découle pas nécessairement de l'union hypostatique, mais uniquement du décret divin, *ibid.* La perfection de la science du Christ dépend beaucoup plus de la manière dont elle se produit, que de ce qu'elle contient en réalité. N. 107 sq. Cette idée du devenir, fondamentale dans la théologie de Schell, est à la base de sa conception de la perfection de la science du Christ : le progrès dont parle l'évangile doit être pris au sens strict. N. 109, Aussi faut-il refuser au Christ la science bienheureuse, ct considérer comme sans valeur les arguments apportés en sa faveur par les scolastiques. N. 112-115. Quant à la science infuse, tout au moins dans la perfection que lui reconnaissent les théologiens scolastiques, on ne peut l'accorder au Christ : une telle science rendrait la vie du Christ, telle qu'elle apparaît dans l'évangile, plus mensongère que sincère. La science du Christ a-t-elle été imparfaite? Non, certes. Mais elle a dû être • économiquement › limitée ù la mission que le Sauveur avait à remplir sur terre. A quelque moment qu'on le considère, Jésus a toujours connu ce qu'il était convenable qu'il sût pour remplir sa fonction messianique. Mais, de même qu'il a renoncé ù la gloire humaine, il a renoncé à l'omniscience. C'est là un simple aspect de son abaissement. Ce · néoagnoélisme » pense tenir le juste milieu entre l'ancien agnoétisme, justement réprouvé par l'Église, ct la solution rigide cl sans nuance des scolastiques. Sur la mise à l'index de la *Dogmatik,* voir ci-dessus, col. 1216.

5. *Le modernisme : position de ΓÉglise en face de l'école eschalologiqiic.* - Pour certains modernistes, ct particulièrement pour Loisy, Jésus s'est contenté d'enseigner le royaume eschatotogique qu'attend: icnl ses contemporains. Toute sa prédication peut se résumer en ccs quelques mots : baltes pénitence, car le royaume des deux est proche. » Matth., iv, 17. Tout l'Evangile n'est que le développement de ce message. *L'Évangile el rÉglise,* p. 71. Quand Jésus envoie scs apôtres prêcher, il leur dit ces seuls mots : · Le royaume des deux est proche. Matth., x, 7. Il assure à plusieurs qu'ils vivront encore quand arrivera le royaume. *Ibid.,* xvi, 28. Si certains textes paraissent contraires à la thèse eschatotogique, Loisy les interprète ou déclare qu'ils appartiennent à ‹ une couche secondaire de la tradition évangélique ». Voir *L Évangile et l'Église,* p. 13-44. Voici comment M. Labaurhe résume la pensée de Loisy :

> L'idée qu'il *e fait de la doctrine du royaume esciiaiolo-liquc amène M. Loisy à restreindre singulièrement la science du Chrht. Le royaume ne %'rsl pas réalisé, du moins sous la tonne précise que le Christ lui avait donnée dans son enseignement. Par suite, le Christ a ignoré l'avenir de son œuvre, l'avenir de la religion chrétienne. Il annonçait le royaume et c'est l'Église qui est venue. *L*Évangile et l'Église,* p. 408-111; *Autour d'un petit livre,* p. 138-143.
>
> Ia ·» développements qu'il a donnés obligeraient M. Lol*y à dire plus cl à affirmer que non seulement le Christ a ignore l'avenir de son œuvre, mais qu'il s'est trompe. Car cette fols, il s'agit non pas du silence du Christ *ur un point comme en saint Marc, xtiî, 32, mais d'un enseignement positif qui n'aurait pas été suivi d'effet. L'ignorance cl l'erreur du Christ ont consisté en ce qu'il a cru ct en ce qu'il n enseigné que le royaume a venir serait le royaume eschatologique qui avait été enseigné avant lui el non pas ce royaume tout spirituel qui devait consister dans la rénovation des cœurs.
>
> Ainsi donc le Christ a confondu en une même réalité l'élément essentiel du royaume et le revêtement eschatotogique qui le contenait. Il a agi en cela a la manière de* prophètes et. en particulier, des auteurs apocalyptiques. Du reste, le royaume eschatotogique était la seule tonne particulière que pût prendre dans son esprit l'idée de la justice absolue de Dieu s'exerçant en faveur des élus, et pour la plus grande gloire du Fils qu'il avait envoyé. Que celte forme particulière de la pensée humaine de Jésus nous apparaisse maintenant comme un symbole et non comme la description réelle, l'histoire anticipée de ce qui doit encore arriver, c'est ce dont il ne faut être ni étonné, ni scandalisé. *Leçons de thfirtogie dogmatique,* t. i, p. 270-271.

Contre cette Interprétation eschatotogique de la pensée cl des paroles du Christ, interprétation qui est insoutenable en regard de la doctrine traditionnelle de la science du Christ, l'Église a pris position ù deux reprises. Sur la conscience qu'a eue le Christ de sa mission ct de sa personnalité, voir Jésus-Christ, col. 1386-1398.

Une première fois, dans le décret *Lamentabili* cl dans l'encyclique *Pascendi :*

Décret *Lamentabili* (8 juillet 1907).

Prop. 32 : Conciliari nequit sensus naturalis textuum evangcliconuu cum eo, quod nostri theologi docent do conscientia ct scientia infallibili Jesu Christi.

Le sens naturel de* textes évangéliques est inconciliable avec ce que nos théologiens enseignent au sujet de la conscience ct de la science inf.iillible du Christ*

Prop. 33 : Evidens est cuique, qui pneconceptls non ducitur opinionibus, Jesum aut errorem de proximo messlanico adventu fuisse professum, aut majorem partem ipsius doctrina* in vvangcliis synoplicis contenta* aut lient icitatc carere.

Pour quiconque nc se laisse pas conduire par des opinions préconçues. Il est évident que Jésus a enseigné l'erreur au sujet de la proximité de l'avènement du Messie ou bien que la plus grande partie de sa doctrine, contenue dans les évangiles synoptiques n'est pas authentique.

Prop, 31 : Criticus nequit asserere Christo scientiam nullo circumscriptam limite nisi facta hypothesi, qu» historice haud concipi potest qutrque sensui morali repugnat, nempe Christum uti hominem habuiise scientiam Dei et nihilominus noluisse notitiam tot return communicare cum discipulis nc posteritate. Dcnz-Bannw., n. 2032-2034.

Le critique ne peut attribuer au Christ une science simplement illimitée, sans faire une hypothèse inconcevable historiquement et répugnant au sens moral — ù savoir que le Christ, en tant qu'homme, a possédé une science divine ct n'a pas voulu néanmoins communiquer la connaissance de tant de choses à ses disciples et à la postérité.

Encyclique *Pascendi* (8 septembre 1907).

Permittunt (modemlstæ apologet»), imino vero asserunt, Christum ipsurn In Indicando temporr adventus

(Les nv>dcrniste** apologistes) permettent d'afllnner et même nlllrmcnt que le Christ s'est lui-même mani-

rrgni Del manifeste errasse : r>r-qu«· id mirum, inquiunt, vidrn debet; nam et Ipse vite Indim* tenebatur. Denz.-ftannw., n. 2102.

festement trompé en Indiquant le temps de l'avènc-ment du royaume de Dieu. Et cela, disent-ils, ne doit pas paraître étonnant : n'était-il pas soumis lui-même aux lois de la vie ?

Mais, hésitant devant certains textes d'apparence plus difficile, ceux-là mêmes que nous avons rapportés plus haut, quelques auteurs catholiques émirent l'hypothèse que ces perspectives cschatologiques étaient peut-être dues à certaines Influences rédactionnelles. L'hypothèse fut émise timidement par des catholiques: les évangélistes, tout en reproduisant fidèlement les paroles de Jésus auraient laissé transpirer quelque chose de leurs appréhensions sur la lin prochaine du monde. CL P. Batiffol, *L'enseignement de Jésus,* p. 281-285. Voir dans le *Did. apol. de la foi catholique,* l'article *Fin du monde,* qui présente cette hypothèse avec toutes les nuances opportunes pour l'époque où il fut public (1909); voir surtout la conclusion, col. 1919-1920. Les non catholiques furent plus catégoriques. L'eschatologie évangélique n'aurait pas appartenu à l enseignement de Jésus. Wcllhauscn, *Das Evangelium Marci,* c. xin. Les apôtres, imprégnés des idées de leur temps, n'ont pu s'en affranchir : ce sont eux qui ont donné l interprétation eschatologlque aux paroles de Jésus. CL Stevens, *The Theologi/ o/ the .V. T.,* p. 160; Bovon. *Théologie du Nouveau Testament,* La Commission biblique a donné la pensée du magistère à propos des textes relatifs à la parousie dans les épttres de saint Paul; et elle déclare expressément que sa réponse vaut pour les écrits inspirés des autres apôtres :

L — Utrum ad salvendas difllciiltalcs, quæ in epistulis *.iwti Paulialiorumque apostolorum uccurnint, ubi de ParouMa », ut alunt, sou de secundo adventu Domini nostri Je*u Christi sermo est, exrgctæ catholico permissum sit asserere, apostolos, licet sub inspiratione Spiritus sancti nullum doceant errorem proprios nihilominus humanos sensus exprimere, quibus error vel deceptio s'.ibcsse possit? *Rrtp. :* Negative. 18 juin 1915. Dcnz,-Bannst., n. 2179.

Pour résoudre les dUllcultés qui sc présentent dans les épltrcs de saint Paul et des autres apôtres, quand il est question, comme on dit, de la « parousie », c'est-à-dire du second avènement de Notrc-Sclgncur Jésus-Christ, est-il permis à l'exégète catholique d'afllrmcr que les apôtres, bleu que sous l'inspiration du Saint-Esprit ils n'enseignent aucune erreur, ont néanmoins exprimé leurs propres sentiments humains qui ont pu recouvrir une erreur ou une illusion? — *Réponse :* Non.

Cette première question était suivie de deux autres, lesquelles n'apportent rien d'essentiel au problème de la science du Christ. Elles sc rapportent à la pensée de saint Paul, en concordance parfaite avec renseignement de Jésus, et à l'interprétation de l'expression grecque ἡμεῖζ ol ζώντε al περιλειπόμενοι (I Thess., 17). On en trouvera le texte latin a l'art. Panoutm, col. 2053, 205L

6. *L(décret du Saint-Office du 5 juin 1918.* —Après la condamnation générale des propositions modernistes. Il restait encore,à propos delà science du Christ, un point obscur à résoudre. On a relevé plus haut la remarque de Pohle, expliquant, sans l'excuser, l'hésitation «le certains théologiens touchant l'existence d'une science bienheureuse dans le Christ, col. 1661. Cette remarque saut, à plus forte raison, pour expliquer certaines interprétations plus récentes qui, tout ' fi laus· gardant l'existence de la science bienheureuse dans l'âme du Christ, s'efforcent d'en limiter l'exercice ou pin fluence en ce qui concerne la connaissance de l'heure et du jour du jugement.

Certains en ont restreint l'objet secondaire, tout au tn-Hiit ax.iut la résurrection du Sauveur : · Si saint Matthieu ixxiv, 36) afllrmc clairement que le Fils ne sait pas l'heure du jugement, le nier sous prétexte que le Christ savait tout, c'est aller contre le principe de saint Thomas, III*, q. i, a. 3 : il faut sc rendre à l'autorité de rÉcriturc. Mais conclure de cette nescience particulière avant la résurrection, que le Christ n'avait pas dès lors la vision béatiflque, c'est un autre paralogisme, car ne peut-on voir l'essence de Dieu, sans pénétrer les secrets de sa volonté? » P. Lagrange, *Revue biblique,* 1896. p. 151.

D'autres ont pensé que. par rapport à certains objets, l'ignorance peut être, dans son humanité, la conséquence d'un renoncement volontaire ».

Ces dernières hésitations ont vraisemblablement incité le Saint-Offlce à préciser en quelles limites la doctrine théologique de la science du Christ, considérée en fonction de l'ignorance du jour du jugement, doit être réputée sûre ou non.

Proposito a Sacra Congregatione de Seminariis el de studiorum Universitatibus dubio : utrum tuto doceri possint sequentes propositiones :

1. — Non constat fuisse in anima Christi inter homines «legentis scientiam, «piam habent beati seu comprehensores.

2. — Nec certa dici potest sententia, qme statuit animam Christi nihil ignoravisse, sed ab initio cognovisse in Verbo omnia, pneterita, pnesentia et futura, seu omnia qure Deus scit scientia visionis.

3. — Placitum quorumdam recent iorum de scientia anima» Christi limitata, non est minus recipiendum in scholis catholicis, quam veterum sententia de universali.

Iui Sacrée Congrégation des Séminaires et Universités a proposé le doute suivant : peut-on enseigner en sécurité de conscience les propositions suivantes :

Il n'est pas évident que l'âme du Christ vivant parmi les hommes ait possédé In science qu'ont les bienheureux compréhcnseurs.

On se saurait qualifier de certaine la doctrine qui exclut de l'âinc du Christ toute ignorance et qui lui attribue, dès le début de son existence, la connaissance dans le Verbe de toutes choses, passées, présentes cl futures, c'est-à-dire de tout l'objet connu par Dieu grâce à sa science de vision.

L'opinion de certains auteurs récents d'une science limitée dans le Christ n'est pas moins à accueillir dans les écoles catholiques que la doctrine «les anciens touchant sa science universelle.

A ces trois questions, la réponse donnée fut négative. Denz.-Bannw., n. 2183-2185.

Un bref commentaire du décret est nécessaire.

1. Il est certain théologiquement (le mot *constat* l'indique), que l'âme du Christ encore vivant sur celle terre a joui de la vision béatiflque, c'est-à-dire de celte science que possèdent les bienheureux en possession «lu bonheur céleste.

2. On peut déduire «le la deuxième et de la troisième proposition que la doctrine d'une science universelle dans le Christ, comme l'ont enseignée les anciens théologiens, doit être dite certaine. Ainsi le Christ, par sa science humaine, connaîtrait dans le Verbe, et dès le début de son existence terrestre, tout ce que Dieu connaît par sa science «le vision. Le texte proposé au Saint-Offlce consacre la terminologie même employée par saint Thomas dans la *Somme,* I», q. xiv, a. 8. Mais si le Saint-Offlce accepte qu'on *puisse déclarer certaine (certa dici potest)* celle doctrine, il estime par le fait même qu'elle e>l en réalité une doctrine vraiment certaine.

3. Mais si cette doctrine «les anciens doit être dite certaine, il n'est plus possible d'accorder la moindre probabilité à l'opinion «le certains auteurs récents ni de l'accueillir dans les écoles catholiques.

Ainsi se trouvent consacrées les appréciations portées contre cette opinion nouvelle par des théologiens éminents comme le cartllnal Billot : ‹ Valus sont les arguments que les nouveaux rxégètes cherchent dans l'histoire évangélique contre la doctrine, vraie et

catholique, de l'omniscience de l'ânic du Christ... Si l'on veut sauvegarder l'orthodoxie, aucune ignorance ne peut être attribuée au Christ. › *De Verbo incarnato,* édit. 5 a, p. 2 1t. 2 .1.

Une des meilleures justifications du décret du Saint-Office a été fournie par le P. Lebreton, *Recherches de science religieuse,* octobre-décembre 1918, justification reproduite dans la note G de la nouvelle édition du t. i, *Les origines du dogme de la Trinité.*

1® Petau, *Dr Incarnatione Verbi,* 1. XI, c. i-iv; Thomassin, *De incarnatione Verbi Det,* I. VII; M.-J. Lagrange, *Évangile selon saint Xlarc,* Paris, 1920, p. 212-213; p. 326-327; p. 328-330; *Évangile selon saint Luc,* Paris, 1921. p. 269-271; Stentrup, *De Verbo incarnata,* I. *Chrlstologia,* I. it, fnspruck. 1882, thèses i.xvill-i.xxiv; card. L. Billot, S. J., *La parousie,* Paris, 1920; ici, Pahovsii:, I. xi, col. 2013-2031 ; Aosoètes, 1.1, col. 386-396; J. Lebreton, *L'ignorance du jour du juge·ment, op. ci!.,* p. 339-390; P. Galtlcr, *L'enseignement des Pères sur la vision béatiflque dans le. Christ,* dans *Recherches des science religieuse,* 1023, p. 31 sq.; B.-M. Schwalm, *1st controverses des Pires grecs sur la science du Christ,* dans *Revue thomiste,* t. χii(1901), p. 12 sq.» p. 237 sq.; Elzcar Schulte, O. E. M., *Die. Enhvlcklung der Lchre des mcnschlichen Wlssens Christi bis zum Beglnne der Scholastik,* Paderborn, 1911; Jos. MariC, *De agnoetarum doctrina.* Zagreb, 1911; *Das menschliche Nlchtun&sen kein soteriologisches Postulat,* Zagreb, 1916.

2® Pierre Lombard, *Sentences,* L III, dist. XIV, el les conuncntateurs, notamment S. Thomas, S. Bonaventure, Duns Scot; Alexandre de Halés, *Sununa,* part. IΓI, q. xm; S. Thomas d'Aquin» *Sum. thcol.,* III®, q. îx -x ii et les commentateurs, notamment Cajétxm, Baûcz, Sylvius, Jean de Saint-Thomas (disp. XI-XIV), Salmanticense> (disp. XVII-XXII), Gonet, *Clgpcus, Dr incarnatione Verbi divini,* disp. XV-XVIIf; Bilhiart, *Cursus theologhv,Di Incarnatione,* diss. X-X11 ; Suarez, *De incarnatione (In 111Λία pa^t. Summit· S. Thomic),* disp. XXH-XXV; I.egrand, *De incarnatione Verbi divini* (dans le *Cursus* de Migné), diss. IX, c.il.a. L — Panni les auteurs plus récents, Janssons, *De Dco-hominc.* pars I®, *Chrlstologia,* q. ix-xn, p. 100-178; Billot, *Dr Verbo incarnato,* thèses xix-xxt; Chr. Pcsch, *Dr Verbo incarnato (Pnelect. dogma!.,* t. iv), n. 211-274; Heinrich Gutherlct, *Dggmalik,* L vu, p. 720 sq.; Hugon, *Tract, dogma!.,* t. u. *De Verbo incarnato,* q. vi, p. 479-330; le même. *Le mystère de Γincarnation,* Paris, 1913, IV® partie, c. îi; Van Noort, *Dr Deo Redemptore* (1910), n. 103-113; Hervé, *Manuale,* t. n, n. 51G-531; Dlekamp-1 lolTmnnn, *Manuale,* t. n, § 28; A. d'Alès, *De Verbo incarnato,* thèse xvm; P. Galtier. *De incarnatione et redemptione,* n. 312-327 ; 333-3 17 ; Mgr Ghollet, *La psychologie du Christ,* Paris, 1903; P. Schwalm, O. P., *Le Christ d'après saint Thomas d'Aquin,* c. iv.

3® *Monographies.* — !·'. Brunetti, *La sclcnza umana* r *la cosctenza mcsshuiica di* V. S. *Gesù Cristo,* 2· édit., Venise, 1903; O. Gruber. *Die Gottschauung Christi im irdischen Leben und ihre Beslretlung,* Graz, 1920; V. Kwiatkowski, *De scientia beatu in anima (Riristi,* Varsovie, 1921 ; S. Szal>ô. *Dr scientia beata Chrtett,* dans *Xenia thomistica,* t. n, Home, 1924, p. 319-191; P. Clavcrie. O. P.. *La science du Christ,* dans *Revue thomiste,* 1908, p. 3S3-IIO; 1909, p. 50-78; 1910, p. 766-779; 1911, p. 303-313.

A. Michel,

SCILLA Salvator, frère mineur conventuel italien (xixe s.). — Originaire de Païenne où il naquit en 1790 et fit profession en 1811, il fut un célèbre orateur et un philosophe renommé vers le milieu du xix· siècle. Disciple du panthéiste Vincent Miceli, qui exerça une grande influence par ses théories nouvelles, principalement en Sicile, même sur les ecclésiastiques, S. Scilla contribua beaucoup Λ répandre les théories de son maître, surtout en Sicile. Il évita cependant de tomber dans les excès de Miceli, par exemple en ce qui regarde le mystère de la sainte Trinité et le dogme du libre arbitre, mais il le suivit néanmoins dans sa conception de In création considérée comme une pure émanation. Tout le mérite du P. Scilla, d'après I). Sparacio, consisterait en ce qu'il s'est efforcé d'attribuer à l'union religieuse ou mystique de la nature humaine avec la nature divine dans le Christ, ce que Miceli parait attribuer à l'union substantielle ou naturellc. H appela son panthéisme un « panthéisme catholique .»

Salvator Scilla divulgua scs théories néo panthéistes dans la revue, alors fameuse, de Païenne : *Il Gerofilo sicRiano.* Les articles furent édités en un volume séparé intitulé : / *fondamenti del pantefamo cattolieo,* t. i, Palcrme-Barcclone, 1852, in-80, 1 x x -326 p.. où, dans l'introduction, il s'efforce de sc laver de l'accusation de panthéisme. Comme la revue fut suspendue au cours de la seconde année de son existence (1853), faute d'abonnés, il n'eut pas l'occasion dr propager plus longtemps ses doctrines pernicieuses. Attaqué de tous les côtés, Il répondit aux critiques venant du dehors, surtout de la part de Γ*Enciclopcdta di Torino,* par un opuscule intitulé : *Appendice al trattalo della soslanza c del panteismo a riscontro délie tearle opposte nclla Encyclopedia di Torino,* Païenne, 1852, in-8®, 94 p. Il fut toutefois plus heureux, au moins en partie, dans sa réfutation des théories d'E. Kant, qu'il publia dans des articles parus d'abord dans les revues *II monda comico* et *// mondo colto,* et réunis ensuite en un volume avec le titre : *Esame critico dei principi metaflsici di Emanuele Kant,* Païenne, 1859, in-8°, 224 p.

Salvator Scilla prit aussi une part active dams la fameuse polémique qui, vers le milieu du xix· siècle, souleva les théologiens de l'Italie méridionale et dont nous avons retracé les différentes péripéties dans l'artide consacré à Placide Puglisi (t. xm, col. 1161-1162). Elle fut suscitée à l'occasion d'un concours ouvert à Messine, en 1813, en vue de pourvoir une chaire de théologie à l'université de cette ville cl dans lequel le conventuel PL Puglisi l'emporta sur le prêtre séculier C. Messlna par sa dissertation : *Thesis de sacramento confirmationis,* Messine, 1843. Cette victoire provoqua aussitôt de la part du clergé séculier une opposition acharnée et J. Crisafulli Trimarchi attaqua vivement la thèse de PL Puglisi dans un journal local, *Scilla e Cariddi,* du Pr juin 1813. Salvator Scilla y répliqua sans tarder par *Apologia di una dissertazione che porta per titolo ‹ Thesis de confirmatione », di riscontro alla critica del sac. Giuseppe Crisa/ulli,* Païenne, 1843, in-8°, 106 p. Il est encore l'auteur de deux discours funèbres : *Discorso encomiastico nei junen del P. M. Benedetto A modei, O. M. cono., pronunziato nel templo di S. Erancesco in Mazzara,* Mazzara, 1811. in-4°, 46 p., dans lequel on peut trouver les noms des principaux disciples de Vincent Miceli et la défense des théories de son maître; *Elogio funebre del rev** R. Gioacchino Ventura di Raulica, ex-gen. dei Teallni,* Païenne, 1861, in-4°, 34 p.

Salvator Scilla regit en qualité de commissaire provincial la province des conventuels de Sicile pendant les temps très durs de la suppression (1865-1868) el mourut en charge, en 1868.

I). Sparacio, *brammenti bio-bildiografici di scritlori ed aulori minori conventual! dagli ultimi anni del 600 al 1930,* Assise. 1931, p. 174-175 et dans *Miscellanea Iranerscana,* L xxx, 1930, p. 60-61.

A. Teetaeut.

SCOCCIAC AM PANA Antoine, frère mineur conventuel italien (xvm*siècle). — Originaire de Givitanova dans la Marche d'Ancône et docteur en théologie, il fut appelé ù Home en 1773, par Clément XIV. après la suppression des jésuites, pour y enseigner la théologie avec son confrère, Augustin Arbusti, au Collège romain de Saint-Ignace. Il occupa cette chaire pendant vingt ans et s'acquitta de sa charge ù la satisfaction de tous. H mourut, en 1793, au couvent des Douze-Apôtres à Home. Il est l'auteur d'un cours complet de théologie : *Institutiones theologiis dogmatico-scholaslica·,* que le conventuel Nicolas Papini avait en grande estime et dont il confesse s'être servi dans ses leçons et ses disputes. Voir N. Papini, *Scriptores ord. nun. corwentualium an. 1650-1820,* au mot *Anto-*

mus Scocclacanipana, conservé dans le ms. *C, 128* des archives généraliccs des mineurs conventuels au couvent des Douze-Apôtres à Rome. Il composa encore des *Orationes d prirlusiones scholastico,* ainsi que plusieurs *Dissertationes de theologia dogmatica,* que le même N. Papini affirme avoir eues en mains *(tbid.).* Ces deux ouvrages sont restés inédits. D'après le témoignage de N. Papini *(tbid.),* Antoine Scocciacampana n'aurait édité que des préfaces aux *Conclusiones* que ses élèves tenaient cl publiaient chaque année sous sa direction au Collège romain.

D. Sparacio, *Frammaiti bio-blbliograftci di scrltfori cd autorl minori conventuatl dagli ultimi anni del 600 al 1930,* Assise, 1931, p. 175-176, et dans *Miscellanea /rancescana,* t.xxx, 1930, p. 61-62; N. Papini, *Minoritoc convenlualcs lectores,* édité par E. Magrini, dans *Misce.ll. Iranccscana,* t. xxxn!, 1933, p. 382; Fr.-A. Bcnafli, *Compendio di storia minoritica,* édité par E. Rinaldi, Pesaro, 1829, p. 333.

A. Teetaert.

SCOLAIRE (LÉGISLATION). – Les principes théologiques relatifs à la question scolaire ont été exposés à l'article École, t. iv, col. 2082-2092. Depuis la publication de cet article, la législation de l'Église a été codifiée. Code, tit. xxn, *De scolis,* can. 1372-1383. Ces canons ayant une grande portée théologique, il est indispensable d'en donner ici un bref commentaire. On examinera successivement : I. L'instruction religieuse obligatoire (can. 1372). II. L'instruction obligatoire à l'école (can. 1373). III. Les interdictions et les tolérances de l'Église catholique (eau. 1371). IV. Les écoles de PÉglisc catholique (can. 1375 et 1379). V. Les universités catholiques (can. 1376-1380). VL Les droits de PÉglisc vis-à-vis des écoles (can. 1381). On complétera ainsi l'étude amorcée à Part. Hérésie, t. vi, col. 2240.

I. L'instruction religieuse obligatoire (can. 1372). — Dans son code, PÉglisc suppose connus les principes rappelés ici à l'article École. Elle en résume la substance dans le canon 1372 où elle fait porter tout l'effort de sa discipline vers la nécessité d'une instruction ayant pour base la foi catholique. Cc canon est divisé en deux paragraphes.

ı 1. *Tous les fidèles doivent être, dès l'enfance, instruits de telle sorte que, non seulement on ne leur enseigne rien de contraire à la religion catholique et à l'honnêteté des nururs, mais que l'instruction religieuse et morale ait la première place dans l'enseignement.*

1° *Principes.* — L'Église a le droit positif de former les jeunes intelligences à la connaissance des vérités religieuses, de discipliner les volontés dans le sens de la morale surnaturelle instaurée par Jésus-Christ. Les fidèles doivent donc recevoir, dès l'enfance, l'instruction religieuse et morale dont PÉglisc est la dépositaire. Et cette instruction, la plus nécessaire de toutes les disciplines, puisqu'elle seule est capable de conduire les hommes à leur fin dernière, doit passer avant tout autre enseignement : il faut, dit le canon 1372. que l instruction religieuse et morale ait la première place ». Il s'agit de l'instruction religieuse et morale dont PÉglisc catholique est la dépositaire. Cette assertion éclairera la portée du canon suivant.

Ces dispositions générales de la discipline ecclésiastique sont formulées à Pégard non de l'école, mais de l enseignement. L'enseignement ne sc donne pas nécessairement à l'école. Les devoirs de l'enseignement dépassent forcément le cadre plus restreint des devoirs de Pécole. L'Église s'exprime donc d'une manière absolue relativement à l'enseignement religieux : l'enfant catholique doit recevoir l'instruction religieuse et morale nécessaire à son salut et l'instruction profane ne pourra jamais, quel qu'en soit le mode, être contraire a la religion catholique et à l'honnêteté des mœurs.

2° *Application.* Dans chaque diocèse, par l'autorité des évêques, PÉglisc trace un programme *minimum,* dont la matière est contenue dans le catéchisme diocésain. Il y a nécessité, et obligation, pour les enfants catholiques, d'étudier le catéchisme. Un certain temps d'assistance régulière aux leçons du catéchisme, en vue de l'admission des enfants aux solennités de la communion, a été fixé dans nombre de diocèses, l ue connaissance suffisante des vérités religieuses et certaines dispositions morales étant nécessaires, de droit divin, pour la réception fructueuse des sacrements, il appartient, en toute hypothèse, à ceux qui, au nom de PÉglisc, ont charge d'âme, c'est-à-dire aux curés, de vérifier si les enfants possèdent bien la science et les dispositions requises pour la réception de l'eucharistie, (.an. 85 i, § 5.

Relativement à l'instruction profane, PÉglisc a. plus d'une fols déjà, pris les sanctions nécessaires en condamnant l'usage de certains ouvrages dont les tendances et les enseignements auraient pu faire, dans Pâme des enfants, obstacle au développement normal de la foi chrétienne. Les interdictions de PÉglisc par rapport à l'enseignement profane dangereux engagent la responsabilité des fidèles, parents et enfants.

§ 2. *Non seulement les parents, mais aussi tous ceux qui tiennent leur place, ont le droit et le devoir le plus strict de veiller à l'éducation chrétienne des enfants.*— La discipline de PÉglisc serait lettre morte si les personnes responsables de l'éducation chrétienne des enfants ignoraient leur responsabilité. Les premiers responsables sont les parents; mais responsables aussi, conjointement avec les parents, tous ceux qui tiennent, à un titre ou à un autre, la place du père et de la mère, les maîtres, les pasteurs d'âmes.

1. *Les parents.* — Le devoir des parents est trop clair pour qu'on ose le nier. Mais beaucoup de parents s'imaginent que leur autorité ne s'étend pas au delà des limites de la famille. L'enfant reste soumis à scs parents partout où il sc trouve : l'autorité paternelle, les droits et les devoirs des parents demeurent inaliénables, sauf les abus possibles, comme les liens du sang qui en sont le fondement naturel. A l'école, au collège, l'enfant reste Penfant et le père et la mère de famille ne peuvent s'en désintéresser :

> Quant aux parents ou à ceux qui tiennent leur place, qu'ils veillent avec sollicitude sur leurs enfants; et,soit par eux-mêmes sait par d'autres, si eux-mêmes en sont moins capables, qu'ils les interrogent sur les leçons entendues, qu'ils prennent connaissance des livres mis entre leurs malus et, s'ils y surprenaient quelque chose de nuisible, qu'ils fournissent l'antidote; enfin, qu'ils séparent absolument et entièrement leurs enfants de la société, des condisciples qui menaceraient leur fol ou leur vertu, ou dont 1rs mœurs seraient corrompues, et leur interdisent de les fréquenter.

Ces instructions données par le Saint-Office aux évêques des États-Unis (24 novembre 1875) conviennent à l'univers entier. A défaut des parents, les tuteurs et parrains devront, vis-à-vis de leurs pupilles et filleuls, s'inspirer des mêmes recommandations.

2. *Les maîtres.* - Les parents catholiques ne peuvent se décharger du soin de l'instruction et de l'éducation de leurs enfants que sur des maîtres catholiques. L'œuvre de la formation Intellectuelle et morale de l'enfant baptisé doit rester, partout où elle s'accomplit, spécifiquement chrétienne.

Cette œuvre, spécifiquement chrétienne, n'est possible qu'avec des maîtres chrétiens. Le maître devra être lui-même un croyant et un pratiquant, s'il ne veut pas ou être un hypocrite ou manquer à scs devoirs les plus élémentaires de substitut des parents. Pic IX rappelait avec force, dans sa lettre *Quum non*

sine (14 juillet 1864) A l'archevêque de Fribourg-cn-Brisgnu, ce devoir des maîtres à l'école :

C'est surtout don* ces écoles (jxopulalrc*), qu'il huit apprendre avec soin aux enfant* du peuple de toute classe, cl ilè* leur tendre enfance, les mystères et les préceptes de notre très sainte religion, qu'il faut les formera la piété et a l'honnêteté des mœurs, h la religion et *ii* la vie sociale. Pour ces écoles, l'enseignement religieux, dans l'instruction et l'éducation, doit si bien occuper le premier rang et primer, que les autres connaissances, dont on pénètre la jeunesse, paraissent comme des auxiliaires.

Cette déclaration de Pie IX, reprise par Léon XIII dans sa constitution aux évêques et aux missionnaires d'Angleterre et d'Ecosse, montre bien la pensée de l'Eglisc : » à enfants catholiques maîtres catholiques -, et cela, afin de pourvoir à un enseignement catholique. Cf. constitution *Romanos ponti/ices,* 8 mai 1881.

Les inconvénients cl les dangers de l'école neutre viennent corroborer, par l'évidence des faits, la sagesse de ces prescriptions. Les maîtres sur lesquels les parents chrétiens se déchargent en partie de leurs devoirs, doivent donc être eux-mêmes chrétiens et « pourvus de toutes les qualités, naturelles et acquises, que comportent les fonctions de l'enseignement ». Léon XIII, lettres *Affari vos* aux évêques du Canada, 8 décembre 1897. Se départir de ce point de vue. c'est entrer délibérément dans l'absurdité et l'illogisme.

Enfin, les maîtres, même chrétiens, devront se souvenir qu'ils n'absorbent pas en eux le pouvoir et les droits des parents. Ceux-ci gardent l'obligation de veiller à cc que « l'enseignement des maîtres concorde avec la religion de leurs enfants ». Ils conservent un droit de contrôle, dont les maîtres ne peuvent s'offenser. C'est de la collaboration étroite des parents et des maîtres, et de leur bonne entente, (pie l'on doit attendre les seuls résultats efficaces dans l'instruction et l'éducation de l'enfance chrétienne. Les maîtres ne peuvent être, en effet, que les mandataires de la famille, même si l'Etat intervient dans leur recrutement, contrôle leur travail, rémunère leur tâche. Cf. Λ.-l). Sert Manges, *La /amitié et Vitiat,* p. 23.

3. *Les pasteurs.* - On peut envisager le devoir du clergé sous deux aspects; celui du gouvernement intérieur des âmes, celui du gouvernement extérieur du peuple chrétien.

a) Le *gouvernement intérieur des âmes.* — La question scolaire étant une question morale au premier chef et pour les parents et pour les maîtres, toute infraction grave à la loi morale réglant le devoir scolaire relève, comme tout péché, du tribunal de la pénitence. Parents et maîtres ne devront donc pas s'étonner (pie le prêtre chargé de leurs Ames se préoccupe de leurs actes en matière d'enseignement et d'éducation même et surtout au confessionnal. Eu chaire et dans les actes publics du ministère, le curé ne peut (pie rappeler les principes généraux et en tirer des conclusions immédiates; il ne saurait dirimor toutes les difficultés particulières. C'est au confessionnal, et là seulement, que les pasteurs d'Ames peuvent juger des directions individuelles à donner aux ouailles, lorsque les difficultés indépendantes de la volonté des intéressés viennent faire obstacle à l'accomplissement normal du devoir scolaire. S'il s'agit du choix de l'école ou des maîtres, le confesseur a le droit et le devoir d'intervenir et de juger. Ce faisant, il représente l'Eglisc, responsable des Ames et usant de son pouvoir Indirect de préservation pour empêcher (pie la foi ne reçoive, de renseignement profane, quelque atteinte. En lin, dans le gouvernement intérieur des Ames, le prêtre est encore le représentant de l'Eglisc pour régler les cas de conscience individuels relatifs à la science religieuse et à la discipline morale (pii s'imposent à chacun des fidèles.

Le Saint-Office, dans une instruction aux évêques des Etats-Unis, rappelle aux fidèles ce pouvoir des prêtres dans le gouvernement intérieur des Ames, en signalant expressément la nécessité de refuser l'absolution aux parents contumaces · qui négligent de procurer a leurs enfants l'instruction et l'éducation chrétiennes nécessaires, qui les laissent fréquenter des écoles où la ruine des Ames ne peut être évitée, ou enfin qui, ayant a proximité une école catholique convenable cl parfaitement organisée, ou pouvant faire élever leurs enfants catholiquement dans une autre région, les confient néanmoins aux écoles publiques sans une raison suffisante cl sans les précautions nécessaires pour (pic le péril de perversion devienne, de prochain, éloigné ». Instruction du 24 novembre 1875.

b) Le gouvernement extérieur du peuple chrétien. — Dès lors qu'il ne s'agit plus de régler des situations individuelles au for de la conscience, la responsabilité et les devoirs des pasteurs d'Ames relèvent du gouvernement extérieur du peuple fidèle.

Dans cc domaine, le rôle du prêtre comme le droit de l'Eglisc, prend un double aspect: direct, lorsqu'il s'agit de l'instruction et de l'éducation proprement religieuse de l'enfance; indirect et comme négatif, s'il est question de l'enseignement profane. Le prêtre doit :

a. Distribuer personnellement aux fidèles l'enseignement religieux. — Le droit rappelle avec force (canons 1329-1336) l'obligation qui incombe aux pasteursd'ames de donner personnellement à leurs ouailles l'instruction catéchétique. Et le droit prévoit trois sortes de catéchismes : le catéchisme préparatoire a la première communion, le catéchisme complémentaire pour les enfants déjà admis à la communion et le catéchisme paroissial, destiné aux adultes. A lin de ne négliger aucune de ces obligations, le curé doit faire appel au concours des clercs, prêtres et ministres inférieurs, séculiers et réguliers,-qui habitent sa paroisse, et, si la chose est necessaire, il doit utiliser les bonnes volontés laïques, particulièrement celles des associés des confréries de la · Doctrine chrétienne ».

Fidèles et clercs conformeront leur attitude à ces indications : loin de laisser le curé seul aux prises avec toutes les difficultés inhérentes, surtout à l'époque actuelle, à l'instruction religieuse de l'enfance, les catholiques fervents de l'un et d'autre sexe viendront à son secours, organiseront, sous sa direction, les œuvres de catéchistes volontaires et participeront ainsi à la grande œuvre de la formation religieuse des fidèles.

\ oici le* textes importants en cette matière :

Canon 1330 : Le curé doit :

§ 2. Vvcc un soin tout particulier, et surtout, si rien ne s*y oppose, pendant le carême, instruire les enfants en v uc de le* amener a faire une sainte première communion.

Canon 1331... Que le curé n'omette pas d'inculquer plus complètement et plus parfaitement le catéchisme aux enfant* qui ont fait récemment leur première communion.

(union 1332. Le* dimanches et les autres jours de fête de précepte, a l'heure qu'il jugera la plus convenable pour réunir le peuple, le curé devra en outre expliquer le catéchisme aux fidèle* adultes, dans un langage approprié à leur capacité.

Canon 1.333. § L En vue de l'instruction religieuse des enfant*, h' curé peut et, s'il est légitimement empêché, doit *r faire aider par de* clerc* domiciliés sur sa paroisse ou encore, si la chose est nécessaire, par de pieux laïques, et surtout par ceux qui sont inscrits, dan* la paroisse, i»arinl le* membres de la confrérie de la · Doctrine chrétienne · ou de toute autre association analogue.

§ 2. Les prêtre* et autre* clerc* qui n'ont aucun empêchent mt légitime, devront prêter leur concours au curé pour celte œuvre très sainte, et cela *on* menace de peine* que l'Ordinairc leur pourrait infliger.

Le canon 1331 rappelle aux religieux le devoir qui leur incombe de venir en aide au clergé séculier dans renseignement de U doctrine chrétienne.

b X9filter à la préservation de la foi cl de la morale. — *Ce* devoir est commandé par le droit que possède 11<gli.se d'intervenir chaque fois que renseignement profane devient un péril pour la foi ou les mœurs des fidèles.

En face des écoles neutres ou sectaires, il n'est point permis nu prêtre de sc confiner dans les enseignements et It's avis du confessionnal; le gouvernement extérieur des âmes exige une intervention plus directe, encore que toujours marquée au coin de la prudence.

Le devoir strict du curé est de surveiller l'enseignement donné à l'enfance et, s'il y découvre un véritable péril pour la foi ou les mœurs, de chercher et d'y appliquer le remède convenable. Les moyens à employer pour conjurer le mal varieront selon les circonstances, mais ils doivent tous tendre à neutraliser l'influence de renseignement pernicieux. L'instruction du Saint-Office, à laquelle on s'est déjà référé, envisage cette éventualité. Après avoir expliqué qu'en certains cas exceptionnels des enfants peuvent être obligés de fréquenter des écoles publiques dangereuses, ce document rappelle qu'on ne peut le tolérer qu'à la condition d'éloigner des enfants le péril de perversion. Et il signale que, sur ce point, la responsabilité des curés et missionnaires est engagée, autant que celle des parents.

c. *Fonder des écoles.* — Lorsque la chose est possible, lorsque le manque d'écoles publiques catholiques la rend nécessaire, la fondation, l'entretien d'écoles paroissiales et diocésaines s'imposent à la conscience des pasteurs et des fidèles. Voir plus loin.

II. L'instruction religieuse obligatoire a i école (can. 1373). — 1° *Dans les écoles primaires.* — Le canon 1373 pose un principe fondamental au point de vue catholique : § 1. *Dans toute école élémentaire, l'instruction religieuse doit être donnée aux enfants, suivant leur âge.*

Ce principe renferme deux vérités qui se superposent pour ainsi dire l'une à l'autre : 1. L'enseignement religieux ne doit être séparé, ni en droit, ni en fait, de l'enseignement profane à l'école; 2. l'enseignement religieux ne peut être en fait uni à l'enseignement profane à l'école, qu'à la condition d'être donné par le même maître.

1. *Union de renseignement religieux et de renseignement profane à l'école.* — Les deux enseignements, religieux cl profane, doivent être unis à l'école même.

L'instruction religieuse, pour un catholique, doit être placée au premier rang de tout enseignement ; die est la science la plus nécessaire à l'homme. Établir le principe de l'école neutre, c'est aller contre la morale essentielle du catholicisme :

• Indépendamment d'autres motifs, ces écoles appelées neutres» par le fait qu'elles excluent de leur enceinte la vraie religion comme les autres, l'outragent gravement en la chassant de la première place qu'elle doit occuper soit dans toutes les habitudes de la vie hum line, soit surtout dans l'éducation de la jeunesse. » *Circulaire de la Propagande* aux évêques du Canada, 11 mars 1895. Léon XIII, à plusieurs reprises, a insisté sur cette vérité : « L'école neutre, par sa nature, tend finalement à ne pas reconnaître Dieu, et. par là, elle doit être réprouvée.» Voir allocution consistoriale du 20 août 1880 (au sujet de la loi introduisant la neutralité scolaire en Belgique); lettre pontificale nu roi drs Belges (4 novembre 1879); encyclique *Officio sanctitmo,* aux évêques de Bavière (22 décembre 1887); lettres *Affari ros,* aux évêques du Canada (8 décembre 1897); enevclique *Nobilissima Gallorum gens* (8 février 1^84) aux évêques français. « Système mensonger, system* par-dessus tout désastreux dans un âge aussi tendre, puisqu'il ouvre, dans les âmes, la porte à l'athéisme el la ferme à la religion », dit ce dernier document. Voir également la lettre *Quum non sine* (I l Juillet 1864) de Pie IX à l'archevêque de Eribourg-en-Brlsgau.

A l'encontre de cette doctrine, jugée trop absolue, on a souvent élevé une objection : Il n'est pas nécessaire que l'instruction religieuse soit donnée à l'école. L'instruction religieuse relève de l'Église; à l'école appartient l'instruction profane qui n'est ni religieuse, ni antireligieuse. Le lieu affecté à l'enseignement religieux est tout naturellement l'église ou la chapelle des catéchismes, où le prêtre exerce librement et sans entraves ses fonctions sacerdotales. L'instruction profane et l'instruction religieuse peuvent être données parallèlement, sans que l'une ail à souffrir de l'autre : mais si le prêtre (comme les parents d'ailleurs), a le droit d'exiger de la part du maître d'école le respect des convictions religieuses des enfants catholiques, il n'est plus dans son rôle en exigeant que ce maître s'occupe à l'école d'enseignement religieux proprement dit. C'est au prêtre ou au maître chargé de l'enseignement religieux d'en faire apprécier aux élèves toute l'importance et la nécessité. » Celle objection ne peut sc soutenir quand on considère le double motif de l'union préconisée.

Premier motif : la psychologie de l'enfant. — En des écoles où, systématiquement, on prétend passer sous silence tout enseignement religieux, où seul l'enseignement profane trouve place au programme, où le catéchisme est considéré comme matière étrangère, sans aucun caractère obligatoire, qu'arrivera-t-il fatalement? L'enfant considérera le catéchisme comme une matière étrangère et libre; il n'y verra, comme on semble l'y inviter, qu'une branche très accessoire à laquelle il ne faut pas attacher une importance exagérée. Tout ce que le prêtre pourra dire pour redresser cette opinion, tout ce que les parents pourront faire pour neutraliser l'effet d'un enseignement sans religion, risque d'être sans efficacité. Léon XIII, dans une lettre au cardinal vicaire (26 juin 1878), signale « l'impression fâcheuse que doit produire dans l'Amc des enfants le fait que l'enseignement religieux sc trouve dans des conditions si différentes de tous les autres enseignements. La jeunesse a besoin d'apprécier l'importance et la nécessité de ce qu'on lui enseigne, pour sc consacrer avec ardeur â l'élude. Quelle stimulation, quelle impulsion pourra-t-elle donc ressentir pour un enseignement envers lequel l'autorité universitaire sc montre ou froide ou hostile et qu'elle ne semble tolérer qu'à contre-cœur? Traduction des *Analecta,* 1878, p. 738.

Second motif : la répression nécessaire d'un abus. — Les parents ont le droit, mais aussi le devoir d'élever chrétiennement des enfants baptisés. Ce devrait être le rôle de l'autorité légitime dans la société d'empêcher les abus possibles à cet égard. Léon XIII, dans la lettre citée, insiste sur ce second point de vue.

S'il y avait,dit-il (et il n'est pas Impossible qu'il y ait) des parents qui, par perversité d'Anic ou bien plus peut-être par Ignorance ou par négligence, ne s'aviseraient pas de demander, pour leurs enfants, le bienfait de l'instruction religieuse, une grande partie de la jeunesse demeurerait privée des doctrines les plus salutaires, et cela au grand détriment de la société civile elle-même. Les choses étant en cet étal, ne serait-il pas du devoir des personnes qui président aux école* do rendre vaincs la malice ou lu négligence des parents?

El le pape fait la comparaison entre l'école rendue obligatoire pour l'enseignement profane, de moindre utilité sociale que renseignement religieux, et i'abandon dans lequel les pouvoirs publics affectent de Inlsser l'instruction religieuse, « qui est, sans nul doute, la

phis solide garantie d'une sage cl vertueuse direction de notre vie ici bas ».

Maïs en ce cas, que penser des dissidents? On dit : « L'école officielle est ouverte à tous les enfants sans distinction de religion. Comment donc imposer un enseignement religieux officiel? La réponse est simple et nous l'avons déjà prévue : ù enfants catholiques, maîtres catholiques et enseignement catholique. L'exemple de l'Alsacc-Lorraine avec ses écoles confessionnelles, catholiques et protestantes, Indique que la solution est relativement facile et ne demande qu'un peu de bonne volonté de la part des pouvoirs publics. Il suffira pratiquement d'exonérer de l'assistance aux leçons religieuses les dissidents religieux et les enfants élevés en dehors de toute religion.

2. *Unité de maître à l'école primaire pour les deux enseignements,* - Pour garder vraiment à l'enseignement religieux son caractère officiel et une efficacité pleine, il serait bon, au moins pour l'enseignement très élémentaire, de le confier au maître même qui donne renseignement profane, et non pas uniquement au prêtre chargé du service religieux.

Sans doute, il ne saurait être question d appliquer cette règle à l'enseignement secondaire, où chaque professeur enseigne une matière déterminée, et où renseignement religieux, en raison de son importance, requiert un professeur spécial. H s'agit donc uniquement des écoles primaires et populaires, dans lesquelles, en règle générale, un seul et même maître est chargé de tout l'enseignement d'une meme classe el d'une même section, ou bien encore des petites écoles de village, où un seul instituteur dirige l'école entière.

En demandant dans ces écoles un maître unique pour Renseignement religieux et pour renseignement profane, on exprime un vœu qui répond à l'idéal de l'école catholique. Cet idéal n'est pas toujours réalisable. Mais il faut le connaître afin de s'en écarter le moins possible dans la pratique.

Qu'on ne dise pas que l'instituteur, quel que soit son sentiment à l'égard de la religion, pourra se tenir, en classe, dans une neutralité stricte. Car son exemple, sa manière de s'exprimer, son silence même — pour ne pas parler de son abstention en tout ce qui concerne les pratiques religieuses — ne seront pas sans laisser de traces dans des Ames impressionnables comme le sont celles des enfants. D'un mot, le Saint-Office, dans son instruction du 26 mars 1866, a résumé la pensée de l'Églisc sur les maîtres qui s'abstiennent, dans les écoles populaires, de renseignement et de la pratique de la religion : - L'autorité des maîtres, qui est très puissante sur l'esprit de la jeunesse, entraîne les enfants par une force naturelle à approuver tout ce qu'ils leur voient faire ou leur entendent dire;d'où il suit que l'indifférence des maîtres pour la religion, leurs erreurs contre la foi, leur mépris du catholicisme, empoisonnent comme d'un souille empesté leurs cœurs tendres et les corrompent entièrement, en éteignant la ilammc de la piété. »

2° *Dans les écoles secondaires et supérieures.* Voici, à ce sujet, le texte du canon 1373. § 2 : *Que la jeunesse gui fréquente les écoles secondaires cl supérieures reçoive un enseignement doctrinal plus complet, cl que les Ordinaires des lieux veillent à ce que cela se fasse par des prêtres picins de zélé cl de science.*

Le commentaire de ce canon comporte plusieurs idées maîtresses : la format Ion chrétienne qui s'impose, dans les collèges secondaires el les lycées, à tous les Jeunes gens catholiques, sc complète ici d'un enseignement religieux plus parfait ; cet enseignement à la fois théorique et pratique, repose avant tout sur la doctrine; — il doit être donné par des prêtres qualifiés pour celte mission.

1. *Un enseignement plus complet.* — C'est parce que l'homme est ordonné à une fin surnaturelle qu'il doit diriger sa formation intellectuelle et morale en fonction de l'ordre surnaturel. Ce principe fonde la doctrine catholique de la nécessité primordiale d'une formation chrétienne, à laquelle doivent se rapporter les autres perfectionnements de l'esprit et du cœur.

On ne saurait donc se contenter d'imposer à tous les Jeunes gens des collèges secondaires un programme uniforme et minimum d'instruction religieuse, tel qu'on peut le concevoir dans les écoles primaires el au premier catéchisme. Le souci des Ames exige davantage. La science religieuse, comme toute science, doit être distribuée â chacun selon scs besoins et ses capacités. Dans les collèges secondaires, renseignement prend une envergure que ne connaissent point les écoles primaires; il est donc nécessaire que l'enseignement religieux y soit aussi, comme l'affirme le droit canon, plus complet. A mesure que l'élève franchira les divers échelons du programme des études, fi faudra lui donner un enseignement de plus en plus perfectionné et proportionné au développement de ses facultés. Cf. décret de la S. C. du Concile, 12 janvier 1935. Pie X avait précisé cette disposition dans l encyclique *Acerbo nimis* par l'art· 5 : ‹ Dans les grandes villes, surtout celles où il y a des universités, hcécs, collèges, on établira des cours de religion pour soustraire (au danger) la jeunesse qui fréquente les écoles publiques où il n'est pas fait mention de religion. › (15 avril 1905.)

2. *Une formation doctrinale,* — Pour être complet, l'enseignement religieux doit être consolidé par la pratique des vertus chrétiennes. On ne consolidera pas la foi catholique sans ajouter à la doctrine la pratique religieuse.

Mais la base de cette pratique doit être avant tout doctrinale; *juventus,* dit le droit canon, *religionis doctrina excolatur.* La doctrine! Il serait à désirer que l'on comprît bien toute la signification de ce mot : dans l'enseignement religieux secondaire et supérieur, moins d'apologétique et plus de dogmatique! C'est souvent en réfutant des objections qu'on éveille, dans les meilleurs esprits, des difficultés insolubles; et pub, notre religion par elle-même est si belle, sa doctrine si élevée cl sa morale si parfaite, qu'elle est a elle-même sa meilleure démonstration. Qu'on relise les Pères de l'Église et l'on constatera combien leur enseignement est avant tout doctrinal. Sans doute, une place doit être réservée à la defense du dogme, mais la place prépondérante doit être certainement attribuée à leur exposé traditionnel el théologique.

3. *Des maîtres capables.* — Dans renseignement primaire. le maître donne l'enseignement à la fols profane et religieux. Ici. à matière spéciale, maître spécial. Le professeur d'enseignement religieux devra être choisi en vue de sa fonction. Il sera, dit le droit canonique, un prêtre. Seul.en effet,le prêtre a suffisamment étudié la théologie pour pouvoir dispenser aux fidèles instruits un enseignement religieux plus élevé. La coutume de nommer dans les établissements officiels ou libres des aumôniers, chargés d'y donner l'enseignement religieux, est donc excellente; le caractère neutre des collèges de l'Etat el renseignement hostile de certains professeurs laïques ne sont pas, en règle générale, une raison suffisante d'y supprimer les aumôniers et l'enseignement religieux dont l'influence heureuse est tout au moins un salutaire contrepoids.

L texte du droit ajoute que ces prêtres doivent être pleins de science et de zèle. Leur zèle en fera des apôtres et des éducateurs émérites; leur science les préparera à leur fonction d'instructeurs religieux. El précisément, il faut remarquer qu id la lâche est delicate. Pour bien donner un enseignement religieux à des esprits déjà ouverts aux problèmes du jour, fl faut plus

qu'une préparation ordinaire : une formation spéciale s'impose. De même que les facultés de lettres et des sciences forment de* licenciés et des docteurs dont la compétence fera apprécier la valeur des établissements ou Ils enseigneront, de même les licenciés et docteurs en théologie sont tout désignés pour devenir d excellents professeurs de science religieuse et des professeurs spécialisés dans leur matière.

111. Lis INTERDICTIONS ET LES TOLÉRANCES DE l Église catholique (can. 1374).— Les interdictions de l'Églisc relativement à la fréquentation des écoles dangereuses pour la foi ou les mœurs des enfants sont contenues dans le canon 1374 : *Que les enfants catholiques ne fréquentent pas les écoles non catholiques, neutres et mixtes, c'est-à-dire ouvertes aussi à des non catholiques.*

Après cette interdiction générale, le canon prévoit, vu les difficultés présentes, en certaines régions ou pour certaines personnes, des exceptions possibles : *Il appartient à ['Ordinaire du lieu seul, de décider, d'après les instructions du Siège apostolique, dans quelles conditions et avec quelles précautions pour éviter le danger de perversion, la fréquentation de ces écoles pourra être tolérée.*

1° *La règle.*— Elle est simple : défense de fréquenter toute école non complètement catholique. Seule, l'école intégralement catholique répond aux exigences du droit divin, en vue de l'instruction et de l'éducation des enfants catholiques. Toute autre école est donc, par rapport à la formation chrétienne de l'enfance, insuffisanté sinon positivement mauvaise. I ne telle école ne peut donc être fréquentée.

Le texte canonique prévoit trois sortes d'écoles insuflisantes ou mauvaises; les écoles confessionnelles *noncatholiques,* les écoles *areligieuses* et *neutres,* les écoles *mixtes,* c'est-à-dire ouvertes officiellement aux catholiques et aux dissidents.

Voici le principe de morale justifiant la défense portée par l'autorité ecclesiastique : « Il n'est permis à personne, sous aucun prétexte, et quel que soit le dommage qui puisse en résulter, de s'exposer à un danger prochain et certain de pécher. » Et cette règle est d'autant plus stricte qu'il s'agit de péchés plus gras es.

Or, les péchés contre la foi sont, après la haine de Dieu, les plus graves que l'on puisse commettre. Il n'est donc Jamais permis de fréquenter une école où l'on est certain de trouver pour la foi chrétienne un danger *prochain* qu'il est impossible de rendre éloigné.

Il faudra voir, en premier lieu, si dans l'école qu'on demande a fréquenter, le péril de perversion est tel qu'il soit absolument Impossible de le rendre éloigné, comme par exemple· toute* les fols que l'on y enseigne ou qu'il s'y fait des chose* contraires à la doctrine catholique ou aux bonnes mœurs, choses qu'on ne saurait entendre, a plus forte raison *t* tire, sans détriment pour l'Ame. *Un tel péril doit être absolument évité au prie de n'importe quel dommage temporel,* fût-ce même de la vie. Instruction du Saint-Office aux évêques des Étalt-I ni*, 2t novembre 1875.

Dans leur lettre collective du 18 septembre 1908. les évêques français faisaient une allusion nette à cette éventualité.

Qu» *1, c« qu'à Dieu ne plaise, (l'école) s'obstinait a être un jx-ril pour la foi de vos enfants, vous devriez et nous ne testerons de vous le rappeler et de vous soutenir dan* la •iéfrnke de vo* droit* — vous devriez leur en Interdire l'ac- e- %, au prix do suite* quelconque* pouvant résulter de l'acte •b consciere que vous auriez ainsi accompli en bon* Eranç^t* r(en lion* chrétiens.

1. *École confessionnelle non catholique.* Cette école existe dans les pays religieux, mais non catholiques, protestants ou schismatiques. On comprend quel dang«r présente, au point de vue de la foi des enfants, Une école ou tout renseignement et spécialement un ft.· teignemenl religieux obligatoire est ordonné, en fonction d'une religion fausse. Les catholiques d'Amérique du Nord ont été obligés de subir cet état de choses jusqu'au début du siècle dernier. C'est à force de réclamations et de luttes qu'ils sont parvenus à obtenir l'école strictement neutre, qui représente un progrès réel au point de vue catholique; en France, l'école laïque, lorsqu'elle devient sectaire par la faute des maîtres, et contrairement au principe même de la loi, présente un danger analogue, et parfois plus grave encore, puisque ce danger ne tend à rien de moins qu'à supprimer tout sentiment religieux dans l'âme de l'enfant. De telles écoles sont des plus dangereuses pour l'enfant; le péril que l'on y court est un péril presque toujours grave, prochain et certain. Il est donc difficile d'admettre que de telles écoles puissent être fréquentées en sûreté de conscience.

2. *L'école mixte.* — Le droit canonique n'entend pas, par école mixte, l'école ouverte indistinctement aux enfants des deux sexes ; il s'agit des écoles où les maîtres appartiennent à des confessions religieuses differentes et donnent l'instruction à des élèves pareillement de confessions différentes. Dans le cas où un programme minimum d'instruction religieuse serait imposé à tous les élèves, programme choisi parmi les matières communes aux différentes religions représentées dans l'école et développé par n'importe quel maître, appartenant à n'importe quelle religion, on saisit immédiatement l'importance et l'étendue du péril causé par un tel enseignement à la foi des catholiques : enseignement nécessairement insuffisant, incomplet, et de plus fatalement déformé et erroné lorsqu'il sera donné par un maître non catholique.

Alors même que dans ces écoles renseignement serait purement profane, ces écoles resteraient souverainement dangereuses :

En effet, non seulement on trouvera en elles le* scandale* qui viennent de la conduite et de la fréquentation des maîtres et des condisciples hérétiques, mais, en outre, ce serait naïveté de penser qu'en ouvrant toutes grandes le* porte* A des maître* non catholiques, on ne leur permettra pas, à temps et à contre-temps, en toute occasion et en dehors de toute occasion, de circonvenir la simplicité des enfant*, de l'envelopper dans des pièges d'autant plus efficaces à les perdre que l'artilice en est plus inattendu et plus dissimulé. Instruction du Saint-Office aux évêques suisses, 26 mars 1866.

De l'école mixte proprement dite, il faut rapprocher l'école catholique ouverte à des non catholiques. Ici le danger est moins grand et la règle générale admet plus facilement des tempéraments. Néanmoins, ΓEglisc tient à marquer théoriquement sa répugnance pour un tel état de choses. Cette répugnance est justifiée, d'une part par le péril permanent que crée à la fol des catholiques le contact d'enfants non catholiques (voir l'instruction de la S. C. de la Propagande, 25 avril 1868), d'autre part par l'espèce de compromission avec le schisme ou l'hérésie que sont contraints de subir les directeurs de telles écoles.

Ces écoles, catholiques en principe, deviennent en fait des écoles neutres, ou moins catholiques. En ce qui concerne les écoles catholiques d'Oricnt, où les religieux et religieuses sont obligés d'accepter des élèves schismatiques, des règles précises ont été tracées par Borne, afin de sauvegarder la foi des catholiques. Voir Hérésie, t. vi, col. 22 12.

En France, l'école catholique est en général aux seuls catholiques, mais les recommandations instantes faites par l'Eglisc aux écoles d'Oricnt d'éliminer les sujets non catholiques susceptibles de corrompre par leur compagnie et leurs discours les enfants catholiques, constituent une précieuse indication pour les maîtres. Ce qu'il faut chercher dans nos écoles catholiques, c'est moins le nombre tics élèves que la qualité. En tous cas, il ne faut pas que les enfants des écoles

catholiques puissent trouver dans la compagnie de certains camarades l'occasion de se pervertir cl de perdre le fruit de leur éducation chrétienne.

3. *L'école neutre.* — Pur le fait même qu'elle exclut tout enseignement religieux, l'école neutre est souverainement injurieuse pour Dieu et pernicieuse pour la société. Donc, même si on y observe strictement la neutralité, celte école est déjà mauvaise, tout au moins négativement. Mais une autre considération doit entrer ici en ligne de compte. Il est bien dilliclle que la neutralité soit observée à l'école. Elle est, en fait, très souvent inapplicable : c'est donc avec raison que l'épiscopat français a condamné l'école neutre en ces termes :

> A l'heure actuelle· personne ne peut le nier, un grand nombre d'écoles, soi-disant neutre*, ont perdu ce caractère Les instituteurs qui les dirigent ne sc font pas scrupule d'outrager la foi de leurs élèves et ils commettent cet inqualifiable alnis de confiance, soit par des livres classiques, soit par renseignement oral, soit par mille autres industries que leur impiété leur suggère.
>
> Devant ce travail impie, non* nous sentons obligé* par notre conscience épiscopale de vous rappeler le non *licet* de l'Evangile. Non, il ne vous est pas permis de choisir pour vos enfants une école, de quelque ordre qu'elle soit, où ils seraient élevés dans le mépris de* enseignements, des préceptes et des pratiques de notre sainte religion : en le faisant, vous coopéreriez à l'œuvre la plus funeste, et cette complicité, gravement coupable, vous rendrait indigne* des sacrements de l'Églisc. *Lettre collective,* 1 l septembre 1909.

2° *Les tolérances.* — Le canon 137 I, dans sa deuxième partie, prévoit des exceptions possibles aux interdictions formulées par la règle générale. C'est en tenant compte de difficultés pratiques que le Code a été pour ainsi dire contraint d'enregistrer des attitudes moins conformes au droit. Rappelons le texte : *Il appartient à VOrdinaire du lieu seul de décider, d'après les instructions du Siège apostolique, dans quelles conditions et avec quelles précautions pour éviter le danger de perversion, la fréquentation de ces écoles pourra être tolérée.*

1. *En toute hypothèse, le danger prochain de perversion ne doit pas exister.* — I.'Eglise ne saurait autoriser une altitude contraire au droit divin. Or, si un danger grave cl prochain de perversion, soit au point de vue de la foi, soit au point de vue des mœurs, subsistait dans la fréquentation d'une école quelconque, l'Églisc, sous aucun prétexte, ne pourrait autoriser celle fréquentation:· Un tel péril doit être absolument évité au prix de n'importe quel dommage temporel, fût-ce même de la vie. Instruction du Saint-Office aux évêques des États-Unis, 21 novembre 1875. Ce point de morale est le fondement même de la discipline ecclésiastique relativement aux écoles non catholiques.

2. *Dans certains cas, des raisons graves peuvent justifier la fréquentation, par les catholiques, d'écoles non-catholiques.* — Le Saint-Ofllce, dans son Instruction aux évêques de Suisse, le reconnaît explicitement :

> Des circonstances particulières peuvent constituer une nécessité, (pii force quelquefois à fréquenter ces écoles; à savoir, lorsque les catholiques sont opprimés par une tyrannie telle, qu'ils n'ont ni la possibilité, ni In faculté de confier leur* enfants à leur* propres écoles catholiques; de telle sorte qu'ils sont mis dans l'alternative, ou de renoncer au bénéfice d'études nécessaires à leur condition familiale, ou d'abandonner complètement le* affaire* publiques aux main* des hétérodoxes, ou de subir les écoles mixtes, contrairement à leur volonté.

D'autres motifs graves sont envisagés dans les instructions pontificales. S'adressant aux évêques de l'Amérique du Nord, le Saint-Ofllce stipule qu'une *raison sulfisante existe généralement quand on n'a pas d'école à proximité, ou bien quand celle-ci est peu propre à donner aux adolescents une éducation convenable et en rapport avec leur condition.* Toutefois, Je même document fait observer que, si les parents peuvent faire élever leurs enfants catholiquement dans une autre région, ils le doivent absolument, à moins qu'une raison autre (pic le manque d'école catholique sur place ne les en dispense. Aux évêques suisses, le Saint-Office n'avait pas parlé différemment : « On allégue-rait en vain la raison de nécessité, si l'on peut, sans dommage notable, envoyer scs enfants à d'autre* écoles catholiques, bien que situées en dehors de la région. »

Enfin, des motifs d'ordre général peuvent militer en faveur d'une certaine tolérance. Le cas s'est posé spécialement en Angleterre et en Irlande, à propos des écoles secondaires gouvernementales et des universités établies. Tandis que Borne, en ce qui concerne la fréquentation des universités, donnait aux catholiques le mot d'ordre de s'abstenir (mot d'ordre depuis modifté), la fréquentation des collèges secondaires était autorisée, pour de * graves raisons · : la défense de la religion catholique,ta commodité de faire instruire la jeunesse, la reconnaissance due au «sénat de l'empire britannique· qui a voté des fonds considérables pour les écoles populaires d'Irlande, la nécessité de maintenir la concorde entre les évêques catholiques, le devoir de favoriser la tranquillité publique, enfin la crainte de voir passer peut-être la totalité des fonds et l'autorité aux mains des maîtres hétérodoxes, lastruction de la Propagande aux archevêques d'Irlande, 7 août 1860, rappelant une circulaire antérieure du 16 juin 1811. Ces motifs d'ordre général, sous une forme ou sous une autre, peuvent se présenter partout. En Prance, à plusieurs reprises, les évêques ont demandé l'application de la neutralité à l'école publique, non point certes qu'ils approuvassent celte neutralité condamnable et condamnée, mais parce que, devant la situation de fait qui s'impose à beaucoup de localités, il était urgent de rappeler que ‹ si l'école officielle ne sait (pie faiblement aider, du moins, il lui est interdit d'entraver l'œuvre de formation dans la foi et les mœurs ». Et, dans leur dernière lettre, postérieure à la guerre, ils précisent les caractères de cette neutralité, tolérable dans la situation de fait actuelle à l'égard de ceux qui ne peuvent se procurer le bienfait de l'école catholique : ‹ Si i'État estime que les circonstances ne lui permettent pas de donner aux écoles publiques un caractère nettement confessionnel, au moins doit-il y faire enseigner les devoirs envers Dieu, et laisser aux parents la pleine liberté d'avoir des écoles chrétiennes.

3. *Les évêques sont seuls juges des motifs à invoquer en faveur d'une certaine tolérance.* — Seuls, en effet, les évêques sont juges dans la foi cl ont qualité pour prendre les mesures nécessaires et opportunes pour le maintien et la préservation de la religion, en vue du plus grand bien des âmes. Les principes étant saufs, il est évident que les applications peuvent varier selon les lieux, les personnes et les circonstances : « Il appartient à l'Ordinaire du lieu seul de décider dans quelles conditions... la fréquentation de ces écoles pourra être tolérée. »

Cette règle répond aux instructions antérieures de l'Églisc ; *Réponse du Saint-Office* aux évêques suisses (la décision est laissée au jugement et à la conscience de l'Ordinaire); *Instruction* aux évêques des États-Unis (dans les cas particuliers, on devra laisser à la conscience et au jugement des Ordinaires le soin de décider s'il y a une raison suffisante d'envoyer les enfants aux écoles publiques); Concite *plénier de UAmérique latine* (n. 677), requérant une raison suffisante approuvée par l'évêque. La S.C. de la Propagande ne parle pas autrement aux évêques d'Irlande; elle laisse ce genre d'enseignement (l'enseignement des écoles ofllciellcs non catholiques) à lu sage appreciation et à ta conscience religieuse des évêques ».

I. *Précautions à prendre pour éloigner le péril de perversion.* – Le droit stipule et la morale exige que le

danger dc perversion soit écarté. Ces précautions varient selon les situations. Le Saint-Olllcc ou la S. *C.* dc la Propagande ont fixé des conditions très précises, mais qui répondent à des situations particulières, à l'Amérique du Nord ct à l'Angleterre. On peut, d'une manière générale, résumer ainsi les conditions exigées : *af* On doit éloigner des écoles tous les livres qui contiennent quelque chose de contraire soit au canon ou à l'intégrité des Livres sacrés, soit à la doctrine catholique ou à l'honnêteté des mœurs. Instruction de la Propagande aux archevêques d'Irlande, 7 août I860. — *b)* Pour réagir contre l'influence néfaste des écoles sans religion, il faudra l'entente commune ct sincère dc tous, des laïques avec le clergé, du clergé avec les évêques, afin d'obtenir des hommes au pouvoir une situation dc jour en jour meilleure ct des conditions plus justes.— *c)* Le clergé inférieur et surtout les curés s'appliqueront avec zèle aux catéchismes ct à l'exposition des vérités de foi cl dc morale qui sont l'objet particulier des attaques des incrédules, s'efforceront dc prémunir par la réception fréquente des sacrements ct la dévotion envers la sainte Vierge la jeunesse exposée à tant de dangers. — *d)* Les parents et ceux qui tiennent leur place veilleront avec sollicitude sur leurs enfants, par eux-mêmes ou, s'ils en sont moins capables, par l'intermédiaire d'autres personnes, les interrogeront sur les leçons reçues, examineront les livres dont ils font usage et, s'ils y trouvent quelque chose dc nuisible, administreront un antidote. (Cf. Saint-Office, aux évêques dc Suisse.)

Les évêques français, dans leur lettre du 11 septembre 1909, ont résumé toute la question en ces tenues :

L'Église défend dc fréquenter l'école neutre à cause des périh que la foi et la vertu des enfants y rencontrent. C'est là une régie essentielle qu'on ne doit jamais oublier. Il sc présenté néanmoins des circonstances où, sans ébranler ce principe fondamental, il est pennis d'en tempérer l'application. L'Église tolère qu'on fréquente l'école neutre quand il y a des motifs sérieux dc le faire. Mais on ne peut proillcr de celte tolérance qu'à deux conditions : il faut que rien dans cette école ne puisse porter al teinte à la conscience de l'enfant; il faut, en outre, que les parents et les prêtres suppléent. en dehors des classes, à l'instruction ct à la formation religieuses que les élevés n'y peuvent recevoir.

3® *Problème subsidiaire. Les catholiques peuvent-ils, en sûreté de conscience, enseigner dans des établissements officiellement neutres?*— Il faut reconnaître en fait aux évêques le droit d'interdire à des maîtres et à des professeurs catholiques de prêter leur concours «à un enseignement officiellement neutre. Des raisons supérieures, dont les évêques sont seuls juges et que doit ratifier la prudence chrétienne, peuvent parfois justifier cette intransigeance, qui fait plier les intérêts particuliers devant l'intérêt général. Mais il faut aussi admettre qu'en fait, lorsque ces raisons majeures n'interviennent pas, il est licite aux catholiques d'enseigner dans des établissements neutres. Le principe dc cette participation a été admis par le Saint-Office, dans sa réponse aux évêques suisses, 26 mars 1866. Mais, comme l'indique ce document, · ce ne doit être pour personne une excuse le dispensant d'envoyer ses enfants .i de* écoles purement catholiques, dans lesquelles la foi cl le* mœurs ne sont exposées à aucun danger ».

VL Lea ÉCOLES DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE (can. 1375 cl 1379). — Parmi le· écoles catholiques, il convient de faire une place à part aux écoles de l'Église elle-même. A ces écoles, le Code consacre un article spécial. C'est le canon 1375, dont voici la teneur : A i *Efhse appartient de fonder des écoles non seulement élémentaires, mais encore secondaires et supérieures.*

1· ***i:*** *Église catholique a le droit d*ouvrir des écoles à elle* - Le droit d'enseignement n'est le monopole de personne, lorsqu'il s'agit de renseignement profane, ou plutôt il appartient à la science. Quiconque possède une science suffisante est qualifié, au point de vue du droit naturel, pour se mettre à la disposition des parents et devenir leur collaborateur dans l'œuvre dc l'instruction de leurs enfants.

1. *Argument de fait.* — L'Église catholique est aussi qualifiée que personne pour proposer aux parents son aide dans l'instruction meme profane des enfants. L'histoire montre que toujours l'Eglise s'est préoccupée d'instruire les ignorants et qu'elle s'est acquittée avec plein succès ‹ic celte fonction.

Cet argument de fait a une valeur capitale. El il suffit de se rendre compte aujourd'hui encore des efforts accomplis par l'Église, efforts couronnés de succès, pour conclure qu'au point de sue du droit naturel et commun, l'Église est qualifiée, autant et plus que toute autre institution, pour donner un enseignement, même profane, a la jeunesse.

2. *Argument de droit.* — C'est une raison tirée du droit essentiel ct divin de l'Église, relativement à la formation religieuse des jeunes gens.

Ce droit a été affirmé à maintes reprises par les souverains pontifes et spécialement par Léon XIII. — ‹11 faut qu'à tout prix les catholiques aient des écoles qui leur appartiennent et qui ne soient pas inférieures aux écoles publiques. » S. Office, Instruction (25 novembre 1875) aux évêques des États-Unis d'Amérique. ‹ Pour faciliter aux parents catholiques leur très grave devoir d'instruction chrétienne à l'égard de leurs enfants, nous enjoignons à tous les curés dc fonder, par eux-mêmes ou par d'autres, des écoles primaires vraiment catholiques dans leurs paroisses, s'ils n'en ont pas dc convenables. » *Concile plénier de ГAmérique du Sud,* n. 678.

Dans ces écoles et dans ces écoles seulement, la sollicitude maternelle dc l'Église peut trouver son plein épanchement; là seulement tout l'effort dépense est dirigé vers le but essentiel : faire des chrétiens. L'Église ne serait pas une société parfaite, Indépendante des juridictions humaines, s'il ne lui était pas possible d'avoir scs écoles à elle.

2° *Le droit de ГÉglise quant à l'enseignement secondaire ct supérieur.* Le Code spécifie que l'Église a le droit d'ouvrir des écoles, non seulement primaires, mais encore secondaires et supérieures. Le rôle dc l'Église se comprend mieux encore, sous un certain rapport, dans l'enseignement secondaire et supérieur. N'est-ce pas là surtout qu'il s'agit de former l'élite qui doit diriger la société?

L'Église n'a jamais, d'ailleurs, douté de son droit d'ouvrir des écoles secondaires ct supérieures. Elle a promulgué ce droit, avant la rédaction du Code canonique actuel, en plusieurs conciles, notamment le concile de Baltimore, lit. in, n. 208; le concile de l'Amérique du Sud, tit. ix, 2, n. 687-691. Et la meilleure promulgation de ce droit n'est-elle pas l'usage que l'Église en a fait, chaque fois que les puissances séculières n'y ont pas mis d'obstacles, au cours des siècles passés? Et cette œuvre dc l'Église ne fut-elle pas d'ailleurs, presque à toutes les époques, une œuvre admirable?

3° *Caractère des écoles catholiques,* — La note caractéristique de l'école officiellement ouverte par l'Église n'est pas la direction de maîtres ecclésiastiques à l'exclusion des laïques : car des laïques pieux cl instruits peuvent collaborer à renseignement religieux ct profane dans ces écoles.

1. *En droit,* ce qui différencie l'école dépendant de l'Église, non seulement des écoles officielles de l'État mais encore de toutes les autres institutions d'enseignement libre» c'est que rien dans ccs écoles ecclésiastiques, ne devrait être soumis au contrôle et à H

Juridiction du pouvoir civil, mais que tout devrait relever de l'autorité religieuse, lui effet, les écoles de l'Église, qu'elles aient à leur tète des ecclésiastiques, des religieux ou des laïques, sont, en droit, des choses strictement ecclésiastiques et partant,exemptes de toute Juridiction civile. Ci. Wernz, *Jus canonicum,* t. m, n. 69 *c.*

2. *En fait,* l'Église, pourvu qu'on respecte son droit essentiel dc fonder et dc diriger des écoles à elle, se contente, pour toutes les réglementations secondaires, du droit commun. Elle admet, par exemple, très facilement que les pouvoirs civils imposent à scs écoles les règlements publics concernant la convenance et l'hygiène des edifices. Id., *ibid.;* cf. Cavagnls, *Inst. juris publia Ecclesiir,* part, il, p. 261-270. Avec plus de difficulté, elle subit l'ingérence de l'État dans ses programmes et dans le choix de son personnel enseignant, encore (pie cette ingérence même puisse se justifier. Chargé du bien public, l'Élat ne peut se désintéresser entièrement ni dc la santé physique ni de la santé intellectuelle d'une nation. Une entente mutuelle entre les deux pouvoirs serait d'ailleurs à souhaiter ici, comme en nombre d'autres points·

La note caractéristique des écoles (l'Eglise réside donc en fait dans leur dépendance directe ct immédiate de l'autorité ecclésiastique, nonobstant certaine dépendance secondaire vis-à-vis dc l'autorité laïque.

1° *Autorité dont relèvent les écoles dl Église.* — Il ne peut être question d'autre autorité que dc celle-là même que Jésus-Christ a chargé de gouverner l'Église. Au pape appartient l'autorité suprême; à l'évêque, l'autorité dans son diocèse. En matière scolaire ct sous sa responsabilité, l'évêque est suppléé, dans chaque paroisse, par le curé. Les religieux enseignants, dûment chargés d'une école, représentent, eux aussi, l'autorité religieuse. La constitution *Honianos pontifices* dc Léon XIII (S mai 1881) régit les rapports des religieux enseignants avec l'évêque diocésain. L'Église a maintes fois revendiqué, pour eux, le droit d'enseigner; clic a toujours considéré les ordres religieux comme scs auxiliaires nécessaires dans l'œuvre de l'enseignement chrétien.

Rappelant au président Grcvy ‹ les dispositions sévères prises contre divers ordres religieux », le même pape déplore ccttc mesure (pii « priva la France d'une abondante source de travailleurs Industrieux ct zélés, qui aidaient puissamment les évêques et le clergé séculier dans la prédication cl l'enseignement. *Lettre au président Grévy,* 12 mai 1883. Le droit des religieux a été affirmé par différents conciles provinciaux. On trouvera les références dans la *Collectio Laccnsis,* t. ni, au mot *Educatio,* n. 17, 18; 1. v, *ibid.,* n. 32; t. vi, *ibid.,* n. 35, 36. 37.

En ce qui concerne les établissements secondaires où les religieux enseignent selon les principes reçus dans leurs ordres cl approuvés par l'Église, l'autorité de l'évêque s'exerce encore, conjointement avec l'autorité suprême du Saint-Siège, au moment même dc leur fondation, qui ne peut avoir lieu sans l'agrément de ces deux autorités. *Acta sanctas Sedis,* 1881, p. 193. De plus, ainsi qu'on le rappellera plus loin, en commentant le canon 1381. la vigilance épiscopale est toujours en droit dc s'exercer, dans toute école, directement sur l'enseignement religieux, indirectement sur l'enseignement profane.

5° *Fondation et entretien des écoles.* — Affirmer que l'Église a le droit dc posséder des écoles à elle n'implique nullement que l'Église catholique seule, dans l'état actuel des choses, doive subvenir aux frais de fondation ou d'entretien de scs écoles. Le pouvoir souverain devrait apporter une égale sollicitude Λ l'entrelien de *toutes les écoles,* officielles ou libres; toutes ces écoles, en effet, concourent au même but et apportent la même contribution au bien commun. Ouvertes Indistinctement à tous les enfants de In même société, selon le libre choix des familles, clics ont, vis-à-vis des libéralités de l'État, exactement les mêmes droits. La direction dc l'Église n'implique donc pas l'indifférence ou l'abstention dc l'État. C'est une véritable faute contre la justice distributive que dc laisser l'entretien des écoles catholiques à la charge des catholiques, alors que les écoles officielles neutres, dont n'usent pas ct ne peuvent user les catholiques sont à la charge de tous les contribuables, y compris les catholiques.

Toutefois la conception moderne du rôle de l'État en face de la liberté dc conscience des citoyens nous empêche dc nous bercer d'illusions sur cc point. Et Rome, qui légifère, non dans l'abstraction, mais en fonction des réalités, n'a pas manqué d'envisager la pénible situation faite par l'État arcligieux aux catholiques. Aussi, le canon 1379 semble-t-il inséré dans le Code pour répondre aux questions angoissantes que pose la situation présente.

j1. *S'il y a manque d'écoles catholiques élémentaires ou secondaires, les Ordinaires des lieux principalement auront soin d'en fonder.* — § 2. *De même, si les universités publiques ne sont pas imbues de la doctrine et du sens catholique, il est à désirer que dans la nation ou dans la région, une université catholique soit /ondée.* — § 3. *Que les fidèles n'omettent pas d'apporter toute leur aide, suivant leurs ressources, à la fondation et à l'entretien des écoles catholiques.*

1. Le premier paragraphe précise la pensée dc 1'6glise. Si l'État sc refuse à remplir son devoir, il ne doit pas y avoir d'hésitation sur l'attitude à prendre. Gémir ne servirait de rien; il faut agir ct fonder des écoles catholiques, tout d'abord des écoles primaires et secondaires.

L'initiative privée, les sociétés particulières peuvent sc mettre à la tête dc ces fondations; l'Église les y encourage beaucoup. Le III· concile de Baltimore affirme la nécessité dc susciter, avec le plus grand zèle, des écoles catholiques. Cc mol · susciter » indique bien qu'on fait appel aux bonnes volontés dc toutes sortes. Cependant, en cc qui concerne les écoles primaires cl secondaires, une initiative privilégiée devra être laissée à l'évêque du diocèse dans lequel où entend fonder ces écoles. C'est à lui, en dernier ressort, qu'il appartient de juger dc la nécessité, de l'opportunité dc fonder ces écoles, d'en réglementer le nombre, d'en déterminer même en certains cas la clientèle. Pratiquement, il est difficile, dans une fondation d'école primaire ou secondaire. de sc passer de Γην is de l'évêque, si l'on ne veut pas s'exposer à méconnaître les droits de l'autorité ecclésiastique diocésaine.

L'obligation de fonder des écoles catholiques incombe en premier lieu aux évêques. Le clergé paroissial, et spécialement les curés, ont le grand et impérieux devoir de fonder des écoles catholiques, primaires cl paroissiales. La constitution *Romanos pontifices* leur rappelle cette obligation inhérente à la mission pastorale. Le concile sud-américain s'est fait l'écho de la volonté de l'Église en rédigeant, dans le chapitre des écoles, le paragraphe 678 relatif au devoir des curés.

2. Le deuxième paragraphe fait la même recommandation au sujet des universités, bonder des universités catholiques là où les universités de l'État ne présentent pas des garanties suffisantes au point dc vue de la foi ct des mœurs, est une nécessité pressante. Si le ('.ode a séparé, dans le texte du droit, la question des universités de celle des écoles primaires ou secondaires, ce n'est pas qu'il lui accorde une Importance moindre, c'est <|u*il rappelle ainsi, d'une manière indirecte, que l'autorité compétente n'est plus Ici l'autorité épiscopale, mais l'autorité du Saint-Siège. Quelle que soit

l'autorité dont relève en définitive l'approbation des universités, leur fondation, en face d'universités neutres ou hostiles, s'impose à la conscience des évêques ct des fidèles.

Le désir de Borne est que chaque nation, et dans les nations plus importantes, chaque région ail son université catholique.

3. Au devoir qui incombe aux évêques ct aux prêtres correspond, chez les fideles, l'obligation de concourir à la fondation ct Λ l'entretien des écoles catholiques.

Lorsqu'il s'agit de la fondation ct de l'entretien des séminaire*, le droit canon prévoit et impose même, en cas de besoin, des taxes que l'évêque prélèvera sur les revenus ecclésiastiques. Pour les écoles catholiques, l'Église s'en remet à la générosité des fidèles.

Le droit spécifie ce point particulier de la morale catholique que les exigences du temps présent ont ajoute aux anciennes et traditionnelles obligations de charité. Il est à remarquer que le droit ecclésiastique parle rarement des obligations charitables : le fait qu'il consacre un paragraphe spécial du Code à l'obligation qu'ont les fidèles d'entretenir de leurs propres ressources les écoles catholiques de toute espèce marque avec plus de force la gravité de ce devoir.

5· *lire/ aperçu sur la législation canonique des séminaires.* — Les écoles relevant par excellence de l'autorité de l'Eglise sont les séminaires. On ne peut sc dispenser de rappeler ici brièvement quels principes régissent rétablissement, la direction et la marche des séminaires de l'Église catholique. Les séminaires sont des maisons d'instruction ct d'éducation cléricales : on y forme les aspirants au sacerdoce.

On comprend que l'Église se réserve un droit absolu et exclusif à l'égard des séminaires : l'œuvre des séminaires appartient en propre à la mission spirituelle ct surnaturelle de l'Église. Aussi, dès le vi· siècle, voyons-nous des maisons de formation sous la direction immédiate des évêques : c'est *la maison épiscopale, la manon de I'Église,* cf. Il· concile de Tolède (527), can. 1, dans l Icfele Lcdercq, *Histoire des conciles,* t. n, p. 1082. Voir aussi IVe concile de Tolède, can. 21, *ibid.,* t. m, p. 271 : «Ceux qui, encore enfants, ont été voués par leurs parents à l'état ecclésiastique aussitôt après avoir reçu la tonsure ou les fonctions de lecteur, seront logés dans une maison dépendante de l'Église, pour y être élevés par le préposé, sous les yeux de l'évêque. · Charlemagne sanctionna un usage déjà ancien en reconnaissant officiellement aux évêques le privilège d'éduquer les clercs. Si les universités du Moyen Age supplantèrent les séminaires, avec lesquels d'ailleurs elles sc confondaient parfois, le concile de Trente prit les mesures théoriques pour remédier à l'état de choses. Dans sa session xxm, c. xvm, il prescrit, au sujet de l'éducation des clercs, une réforme complète. On doit établir auprès de chaque cathédrale un séminaire dans lequel les jeunes gens qui sc destinent au sacerdoce recevront l'éducation religieuse et l'instruction dans les sciences ecclésiastiques. Le décret du concile énumère dans le détail les conditions requises de la part des aspirants au sacerdoce, par rapport aux études, aux exercices de piété, à la pratique des sacrements. Il règle aussi les questions d'ordre purtmcnl administratif cl temporel. En un mol. il légifère de plein droit sur les personnes ct les choses que peut embrasser «ans contrôle le magistère dogm itlque, moral ct disciplinaire de l'Église. Les séminaires, mabons de l'Église, sont donc de plein droit et exclusivement soumis a La direction ecclésiastique, quant à la totalité même des enseignements qu'y reçoivent les Jeunes clerc*.

Dans le *Syllabus.* Ple IX avait déjà condamné les prétention* du pouvoir civil, Jaloux de s'immiscer dans l administration des séminaire* et l'organisation des études cléricales. Prop. 16. *Meme dans les séminaires des clercs, la méthode à suivre dans les études est soumise à l'autorité civile.* Denz.-Banvv., 17 16. Prop. 33. *H n'appartient pas uniquement par droit propre et naturel à la juridiction ecclésiastique de diriger renseignement da choses théologiques, /bid.,* n. 1733.

Les séminaires forment ainsi une catégorie tout a fait à part parmi les établissements scolaires. Aussi le Code consacre tout un titre spécial aux séminaires, le lit. XXT. Il n'entre pas dans le but et l'esprit de cet article d'aborder le comment aire des vingt canons qui le composent. Mais il convient de signaler quelques particularités fixant la doctrine ou précisant la discipline catholique :

Can. 1352: C'est le droit propre ct exclusif de l'Église d'élever ceux qui désirent sc vouer au ministère ecclésiastique.

Can. 1353 : Le* prêtres, et surtout les curés, doivent prendre un soin tout particulier des enfants qui fournissent les signes de vocation ecclésiastique : ils écarteront d'eux les contagions du siècle, les formeront à la piété, leur inculqueront les premiers rudiments des lettres ct favoriseront en eux le germe de la vocation divine.

Le canon 1351 prévoit la fondation d'un séminaire par diocèse; les plus grands diocèses devront avoir deux séminaires, le grand et le petit séminaire. A défaut de séminaire diocésain, les élèves seront envoyés par les évêques, dans le séminaire d'un autre diocèse ou, s'il existe, dans le *séminaire interdiocésain.*

Les canons 1355 et 1356 sont extrêmement intéressants : ils confirment les dispositions prises par le concile de Trente, par Benoît XIII et par Benoît XIV. en vue d'assurer la vie matérielle des séminaires.

Gin. 1355 : En vue da fonder son séminaire ct de nourrir le* élèves, si le* revenu* affectés spécialement à cet objet font défaut, l'évêque peut :

1· Obliger le*curés et le* autres recteurs d'églises, même exempts, a quêter* a certain* Jours donné*, dm* leur église à cette intention;

2® Imposer dans tout son diocèse un impôt ou taxe;

3® En cas d'insu lB sanco «le ces revenu*, attribuer au séminaire certains bénéfices sim ples. (On appelle bénéfice simple, celui qui est attaché â tue fonction non réildentlcllo : cf.can. 1411,3·.)

Le canon 1357 rapporte à l'autorité épiscopale tout ce qui touche à l'administration ct à la direction des séminaires cl rappelle aux évêques avec quelle sollicitude leur zèle pastoral doit veiller à la marche de ces établissements et aux progrès des sérnin tristes eux-mêmes dans la science et d ins la perfection. Les canons suivants touchent à l'administration intérieure des séminaires ct à la direction spirituelle des séminaristes.

Il est intéressant de relever exactement les dispositions de la discipline ecclésiastique relative aux études dans les grands séminaires :

Lan. 1365. § 1. Les élèves des mal étudier an moins deux années complètes la philosophie rationnelle «d les sciences annexes.

§ 2. Le cours de théologie durera au moins quatre années; outre la théologie dogmatique ct momie il doit comporter surtout l'étude de Γ Écriture sainte, de l'histoire ecclésiastlquc, du droit canonique, de la liturgie, «h· l'éloquence sacrée et du chant ecclésiastique.

§ 3. il y aura également des leçons de théologie pastorale, unx<|uell< * seront annexés des exercice* pratiques, surtout en ce «pii concerne les catéchismes des enfants ou des autre* personne*, les confessions, la visite de* malade* rt l'assistance «le* moribond*.

Can. 1366. $ 1. Pour le* fonction* «le professeurs dans les différentes science* philosophique*, lhéologlqur* cl juridique*, ccux-lâ doivent être, toute* chose* égale* d'ailleurs, préféré* par l'évêque et le* délégué*, qui ont conquis le diplôm de docteur dan* une université ou |ll)P faculté reconnue par Ir S dnt-Slègc ou.%'il s'agit «le rrligu n\.ceux-là ι1'1' «oit · de leur supérieur in ijᵪ iir IIIH' .il t« x| n pqU|. vak-ntc.

. 2. Le professeur* devront absolument, m ce qui con.

cerne 1rs éludes de philosophie rationnelle cl de théologie cl In formation des élèves dans ces sciences, retenir la méthode, la doctrine ri les principes du Docteur angélique cl s'y conformer religieusement.

L'insistance avec laquelle l'Église impose l'étude de la philosophie et de la théologie de saint Thomas d'Aquin est remarquable. Le Lode (can. 589) l'avait déjà imposée aux religieux.

V. Li s univi asni s catholiques (can. 1376-1380). — Parmi les écoles dépendant de l'Eglise, le Code fait une place à pari aux facultés cl universités.

L'université s'adresse a l'élite, (/est elle qui forme la classe dirigeante, en lui donnant le couronnement de l'instruction et de l'éducation ct en la préparant immédiatement aux luttes de la vie. L'influence d'une université ou d'une faculté dépasse donc de beaucoup l'in·fluence d une école même secondaire. Parmi les facultés, il faut de plus faire une place tout à fait à part aux facultés canoniques. On appelle facultés canoniques celles qui préparent les clercs aux grades propres aux études eedésiastiques : théologie, philosophie scolastique, droit canon, etc. L'importance de telles institutions éclate aux yeux de tous; ne s'agit-il pas d'y préparer l'élite du clergé? Au bon fonctionnement des universités catholiques cl très particulièrement des facultés canoniques est intimement lié, dans le monde chrétien, le maintien de la foi et des mœurs. Rien d'étonnant donc qu'un régime spécial soit indiqué dans le droit ecclésiastique, relativement aux universités et facultés catholiques.

1° *Fondation ct régime des universités catholiques.* — 11 s'agit d'institutions de haute importance dans l'Églisc. Aussi, Je Saint-Siège ne croit pas faire injure aux évêques en sc réservant à lui-même la constitution des facultés catholiques ct l'approbation de leurs statuts. Le canon 137G est explicite à cet égard : § 1. *La constitution canonique d'une université ou d'une faculté catholique est réservée au Siège apostolique.* — § 2. Une *université ou une faculté catholique, même confiée à des ordres religieux quelconques, doit avoir ses statuts approuvés par le Siège apostolique.*

L'incise relative aux ordres religieux marque expressément qu'aucune exemption n'existe en leur faveur vis-à-vis de l'autorité exclusive que le Saint-Siège entend se réserver pour la constitution des facultés catholiques et l'approbation de leurs statuts. Certes. Borne désire vivement promouvoir les études supérieures, même chez et par les religieux, mais elle entend bien avoir la haute main sur l'enseignement supérieur, afin de le maintenir et dans le chemin de l'orthodoxie et dans celui de la science.

Cette haute surveillance n'implique aucune contrainte dans le domaine scientifique. La fol sauvegardée, les professeurs restent libres de leurs opinions et de leurs recherches. L'Église protège cette liberté en assimilant scs professeurs séculiers laïques, quant à la stabilité de leur situation, aux curés qu'elle veut inamovibles dans leurs paroisses, sauf raisons canoniques. I ne situation aussi privilégiée comporte, pour ceux qui en bénéficient, des devoirs correspondants.

Il n'est au pouvoir d'aucune autorité inférieure au Saint-Siège de modifier les statuts d'une université ou d'une faculté. Lu chancelier est nommé par le pape dans chaque université catholique pour veiller Immédiatement sur la bonne marche de l'institution cl pour prendre les mesures opportunes qu'imposent parfois les événements inopinés; un conseil d'évêques est institué pour assurer In vie matérielle, morale et intellectuelle de l'université dont Ils sont les protecteurs; mais aucune décision définitive, non prévue par les statuts, ne peut être prise par eux. si elle n'est sanctionnée ensuite par Koine. L'autorité compétente à Borne pour régler tout ce qui louche aux universités catholiques, est la *Congrégation des séminaires et universités.*

2° *Collation des grades canoniques.* — L'Église, dans le Code, consacre un article spécial à la collation des grades canoniques. C'est l'élite du clergé qui est appelée à recevoir ces grades, couronnement d'études supérieures. Ces grades confèrent certains privilèges dans l'Église : il faut qu'ils ne soient accordés qu'à des sujets vraiment méritants par leur science. Pour éviter les surprises ct le favoritisme, pour indiquer surtout son intention formelle, le Code stipule (pic *personne ne peut conférer des grades académiques qui ont des effets canoniques dans l'Église, Si ce n'est en vertu d'une permission concédée par le Siège apostolique* (Can. 1377).

En fait, les professeurs font subir aux candidats les examens prévus par les statuts, ct les sujets reconnus aptes reçoivent du délégué du Saint-Siège le diplôme leur conférant le grade conquis. Dans les universités où les professeurs ne sont point religieux, il appartient au chancelier de conférer, au nom du Saint-Siège, les grades canoniques; dans les universités confiées aux religieux, c'est ordinairement au supérieur général que va la délégation pontificale.

3° *Les privilèges des docteurs.* — Les grades canoniques comprennent, comme les grades universitaires en général, le baccalauréat, la licence, le doctoral. L'Église veut que scs docteurs soient particulièrement considérés, non seulement des fidèles, mais encore des autorités ecclésiastiques. Aussi, leur confère-t-elle certains privilèges, que le nouveau droit récapitule brièvement dans le canon 1378 : « Les docteurs, en dehors des fonctions sacrées, ont le droit de porter l'anneau orne d'une pierre et la barrette doctorale. De plus, sont maintenues les prescriptions des saints canons, statuant que, dans la collation de certains ofllces ct bénéfices, l'évêque devra préférer panni les candidats lui paraissant présenter des garanties égales, ceux qui ont obtenus la licence ou le doctorat. › Nous ne faisons que signaler ces dispositions du Code qui témoignent de la volonté de l'Église. Les sciences ecclésiastiques, la théologie surtout, sont appelées à donner a ceux qui les possèdent plus complètement, une influence plus considérable, dont l'écho, chez les fidèles, doit être un plus grand respect, une déférence particulière, et une confiance très justifiée. Voir ici t. iv, col. 1501 sq.

f° *Rôle des universités catholiques.* — Les universités catholiques sont fondées avant tout pour la formation de la jeunesse studieuse catholique, laïque et cléricale : elles s'adressent aux clercs non moins qu'aux laïques. Le Code ne laisse aucun doute à cet égard.

1. *La jeunesse laïque catholique est invitée à fréquenter nos universités.* — Les règles concernant la fréquentation des écoles neutres cl mauvaises, s'appliquent aussi aux écoles secondaires et supérieures. Il y a meme plus de raison de se montrer sévère à mesure que l'adolescent avance en Age et devient plus capable de s'assimiler l'erreur. A certains points de vue, il y a plus de danger dans une université neutre ou hostile que dans une simple école primaire : les étudiants ont une vie plus libre et plus exposée que les petits écoliers; les cours qu'ils fréquentent amènent plus facilement la discussion sur le terrain religieux. C'est donc une véritable *œuvre de préservation ct de préparation* qu'accomplissent les universités catholiques ù l'égard de la jeunesse. Cf. *Concile sud-américain,* n. 695.

2. Vis-à-vis de la jeunesse qui les fréquente, les universités catholiques jouent encore le rôle *d'écoles normales supérieures de l'enseignement libre.* En fondant les facultés libres, les évêques français avaient surtout en vue de :

Pourvoir ii la préparation de lions professeurs, munis de grades et licenciés, pour les colleges libres. Déjà depuis longtemps, PÉcole des carmes, à Paris, l'École des chartreux, ù Lyon, cl, depuis 1871, l'écolo Saint-Aubin, à Mon-

u u:on, puis .1 Angers, tendaient à cette fin; mais ou, comme a l'École des carmes, on dépendait étroitement dc l'enseignement universitaire, ou l'on devait se contenter dc peu de maîtres et de peu dc cours. Cependant renseignement supérieur dc l'État marchait à une transformation toute professionnelle: par 1rs cours fermés, par les maîtrises de conférences, voire par le caractère plus scientifique, plus technique, des cours publics, les facultés ofIIclclIrs devenaient peu à peu de vraie* écoles préparatoires; grâce aux avantages qu'on leur promettait, grâce A l'institution des boursiers, les candidats aux grades et aux fonctions universitaires se multipliaient; bientôt le moindre collège municipal allait être,du haut en bas, pourvu dc licenciés. Il devenait urgent d'assurer à ceux qui aspiraient aux chaires de l'enseignement secondaire libre une formation égide ct des titres égaux; c'est ce qu'ont fait nos instituts catholiques. A. Baudrillart, dans *Diet, de la foi cathol.,* t. n, col. 1013.

3. Les universités catholiques visent encore A *la formation d'une élite intellectuelle dans le clergé :*

\ s'isoler de la culture générale contemporaine, le savoir ecclésiastique courrait le plus grand des périls; apanage dc quelques Individus, il serait pour le reste des hommes une langue morte, ct demeurerait sans la moindre action sur la pensée, bientôt par conséquent sur la vie. Donc il faut que, dans le clergé, tous ceux qui sont susceptibles dc recevoir cette culture supérieure la reçoivent ct il faut qu'ils la reçoivent véritablement supérieure. Id., *ibid.,* col. 1011. Former l'élite du clergé, de façon à le rendre capable dc discuter les erreurs sans se laisser entacher par elles, voilà < ce qui constitue la plus haute mission des universités catholiques; elles représentent ct soutiennent la doctrine chrétienne dans son intégrité, en face de ses ennemis déclarés et de scs faux défenseurs ». Id., *ibid.,* col. 1015.

C'est surtout dans les sciences ecclésiastiques que l'Église désire voir s'instruire le clergé. Les docteurs, les licenciés en théologie et en droit canon ne sont pas tous appelés à devenir professeurs. La théologie est nécessaire dans le ministère : le droit canonique est indispensable pour la bonne administration d'une paroisse. Plus il y aura de prêtres instruits dans les sciences sacrées ct plus la foi sera vivante ct agissante dans le peuple chrétien : < Il est à souhaiter, dit le canon 1380, que les évêques, s'inspirant des règles dc la pnidcnce, envoient leurs clercs les plus remarquables par la piété et l'intelligence, suivre les cours d'une université ou d'une faculté fondée ou approuvée par l'Église, afin d'y parfaire leurs études, et principalement leurs études en philosophie, théologie et droit canonique, ct d'y conquérir les grades académiques. »

I. Le cardinal Baudrillart ajoute que les universités catholiques doivent être des *foyers chrétiens de haute science,* nantis d'une véritable mission doctrinale.

Foyers chrétiens de haute science, les universités de l'Église le sont et par les professeurs de haute valeur qu'elles accueillent dans leurs chaires, ct par les publications scientifiques qui émanent de ces maîtres. On aimerait sans doute à connaître le développement que les faits ont donné en France à ce double programme de nos facultés libres. Le cardinal Baudrillart l'a rappelé avec la compétence très particulière qui appartient au recteur de l'institut catholique de Paris.

il faut, avant tout, que, dans toutes les branches dc la science, il y ail des professeurs remarquables sc distinguant par l'amour de la vérité ct concentrant leurs efforts sur la défense et l'apologie de la foi chrétienne.

VL Les droits de l'église vis-à-vis des écoles (can. 1381). — Le canon 1381 ne souffre aucune difIlculté d'interprétation; il s'explique dc lui-même ct nul, parmi les catholiques, ne peut songer à en contester le bien fondé ou à en restreindre la portée.

Voici les textes de ce canon :

; t. *Dans n'importe quelle école (catholique ou non), la formation de la feunesse est soumise à l'autorité cl au contrôle de l'Église.*

I 2. C'esf *le droit et le devoir des Ordinaires de surceillrr toutes les écoles, de telle manière qu'il ne s'y passe ou qu'il ne s'y enseigne rien contre la foi ou contre les mœurs.*

§ 3. *C'est également le droit des évêques d'approuuer les maîtres cl les livres dans l'enseignement religieux; c'est leur droit d'exclure positivement, au nom de la religion et des bonnes mœurs, les maîtres ct les Hures dangereux.*

Quelques indications sur les points concrets indiqués dans cc texte, ne seront toutefois pas superflus.

1° *Autorité et contrôle.* — Le paragraphe premier rappelle le *droit* de l'Église, autorité directe en cc qui concerne l'enseignement religieux, contrôle indirect en cc qui concerne renseignement profane.

Toutefois, puisque le droit canonique envisage Ici plus spécialement les faits, il ne sera pas inutile d'indiquer comment les faits eux-mêmes justifient l'intervention de l'Église en matière d'enseignement.

L'instituteur religieux dans ses convictions, ses pratiques ct son enseignement, c'est, avons-nous dit, l'idéal auquel il faut tendre. Néanmoins cet instituteur idéal lui-même serait sujet à caution, si le contrôle de l'Église ne pouvait s'exercer sur son enseignement. Supposez que le contrôle dc l'Église soit absent dc l'instruction donnée à l'école, il n'y aura plus aucune garantie sérieuse que cet enseignement restera dans les limites de l'orthodoxie.

2° *Sujet de l'autorité, l'évêque dans son diocèse.* — Le paragraphe deuxième indique le *sujet* en qui réside concrètement ce droit de l'Église : c'est l'évêque. Par sa fonction, il veille sur l'intégrité de la doctrine et dc la morale catholique : c'est donc à lui tout naturellement qu'est dévolu le droit dc surveillance de toutes les écoles.

Les évêques et les Ordinaires doivent avoir, *dans toutes les écoles,* la liberté absolue de diriger l'enseignement catholique sur la foi ct les mœurs, ct l'éducation religieuse intégrale des jeunes catholiques. En outre, pour aucun motif, on ne peut entraver la vigilance, que leur impose leur ministère, ni les empêcher de contrôler la conformité dc renseignement, donné sur chaque matière, avec la religion catholique. *Concile sud-américain,* n. 674.

Les évê<pies ont le droit de visiter, sans restriction, les écoles des pauvres, dans les missions cl dans les paroisses régulières et séculières. Constitution *Romanos pontifices.*

Ne vous lassez pas d'avertir les pères dc famille et d'insister auprès d'eux pour qu'ils ne permettent pas à leurs enfants de fréquenter les écoles o(i il est à craindre que la foi ne soit en péril. Léon XIII, cncycl. *Quod mullum,* aux évêques dc Hongrie.

Il faut que les pasteurs, par tous moyens ct efforts en leur pouvoir, préservent leur troupeau de toute contagion des école·» publiques. Instruction du Saint-OiUce, 21 novembre 1873, aux évêques des États-Unis.

Tous ces textes indiquent nettement la volonté dc l'Église de s'en remettre à l'autorité ct à la vigilance des évêques.

3° *Objet sur lequel s'exerce l'autorité et le contrôle de ГÉglise.* — Les évêques doivent approuver les maîtres chargés dc donner l'enseignement religieux et indiquer les livres propres à cet enseignement; exclure les maîtres et les livres qui, dans renseignement profane, constitueraient un danger.

L'Église a toujours revendiqué cc droit dans le choix des maîtres ct des livres.

En ce qui concerne la méthode pour enseigner la doctrine religieuse, la probité ct la science des maîtres, le choix des livres, l'Église a donné certaines règles, fixé certains moyens, et elle l'a fait de plein droit. Elle ne peut agir autrement, car elle ot soumise au grave devoir de veiller à ce que, dans renseignement,rien ne se glisse do contraire ù l'intégrité de la fol ct des mœurs, rien qui nuise au peuple chrétien. Léon XIII, cncycl. *Caritatis,* 9 mars 1891.

t. *choix des maîtres.* - S'il s'agit des maîtres enseignant dans mîs écoles à clic, l'Église possède une

autorité directe sur leur choix et l'examen de leurs aptitudes.

Pour les écoles primaires relevant dc la juridiction de l'Église, on ne doit prendre quo des sujet» qui aient donné <lcs preuves certaines de leur foi ct dc leurs mœurs ct des marques d'aptitude. Comment procéder à cet examen? Il appartient aux évêques de le régler en détail. *Concile Iud· américain,* n. 683. Et, pour avoir sous la main un nombre suffisant de maîtres ct de malt rosse», auxquels on puisse, sans difficulté confler l'enseignement scolaire catholique dans les diocèses ou provinces ecclésiastique», il faut créer, partout ou c'est possible, des écoles normales... (Id., n. 681.)

S'il s'agit des écoles publiques, la nomination des maîtres échappe ù l'autorité dc l'Église; néanmoins l'Église peut et doit obtenir des garanties de leur religion et dc leur moralité. Les modalités dc ces garanties doivent être réglées dans chaque pays par des concordats scolaires. On peut citer comme exemples du genre : le concordat badois, entre Pic IX et Frédéric, le concordat autrichien, entre Pic IX et François-Joseph II, le concordat monténégrin, entre Léon XIII et Nicolas l*r, tous s'inspirant des mêmes principes, avec des applications différentes.

2. *Les manuels scolaires.* - Le droit dc désigner les manuels d'instruction religieuse ne peut être contesté ù l'Église catholique. Mais on s'est étonné parfois des condamnations portées par Home ou par l'épiscopat contre certains manuels de science profane, dangereux en quelque point pour la foi ou les mœurs des enfants. Pourtant cc n'est lù qu'un exercice du droit indirect dc vigilance que possède l'Église en matière d'enseignement. Le fait qu'une autorité académique quelconque ait inscrit des manuels dangereux pour la foi parmi les livres classiques à adopter, n'implique nullement pour l'Église une obligation de s'entendre avec l'autorité civile, avant dc réprouver des livres que celte dernière apprôiivc. Léon XIII, dans une lettre courageuse, rappelle cette vérité au président Grévy :

Lorsqu'on défère au Saint-Siège n'importe quel écrit suspect de contenir des doctrines erronées sur la morale ou le dogme catholique, le. Siège apostolique.qui a l'obligation de veiller à l'intégrité de la foi et des mœurs, a coutume de l'examiner ct dc prononcer *ur cet écrit son jugement sans en rendre compte à aucune autorité neutre, car cc jugement faisant partie dc la direction la plus intime des Ames et de la discipline intérieure de l'Église, ne peut être lié par aucun pacte international, puisqu'il est de la compétence exclusive du magistère de cette même Église. Ce qui est arrivé depuis les siècles les plus éloignés de l'antiquité, pour d'autres livres, arrive également pour les manuels que vous connaissez : ayant été reconnus contraires aux vrais principes de la religion, ils furent rangés parmi les livres dont la lecture est défendue aux fidèles. Cette censure, qui, à peine publiée dans la manière prescrite par l'Église, oblige le» consciences catholiques, a décidé les évêques à rappeler aux fidèles leurs devoirs à cc propos, dc la même façon qu'ils le font souvent pour d'autres préceptes des lois divines et ecclésiastiques. Nous ne pouvons pas comprendre comment, dans ce fait, qui ne sortait pas du terrain purement religieux ct du ministère pastoral, le gouvernement a pu trouver des arrière-pensées politiques et, par suite, a procédé à des mesures de rigueur contre lesquelles le Siège apostolique a toujours protesté ct qui ne rencontrent dc précédents qu'aux époques de guerre ouverte contre l'Église...

Les évêques français ne tinrent pas, en 1909, un antre langage :

Usant d'un droit inhérent à notre charge épiscopale, ct que les lois ct les tribunaux chercheraient en vain à nous contester, nous condamnons collectivement ct unanimement certains livres de classe qui sont plus répandus ct dans lesquels apparaît davantage l'esprit do mensonge cl de dénigrement envers l'Église catholique, ses doctrines ct son histoire...

Cette sentence portée par vos évêques a l'autorité d'un jugement doctrinal qui oblige tous les catholiques ct, en premier lieu, les pères de famille. Los Instituteurs, de leur côte, ne pourront pas ne pas en tenir compte; Ils se condamneraient eux-mêmes si. dans leurs écoles, dont les élèves sont tou» OU presque tous catholiques, ils introduisaient des ouvrages que Je pape rl les évêques, seuls juges compétent* en matière d'orthodoxie, ont formellement prohibés *(Lettre collective,* 14 septembre 1909.)

4° *Le* (ruvres post-scolaires.* — L'originalité, mieux, l'actualité du Code consiste en cc qu'il prévoit les œuvres post-scolaires. Ces œuvres sont indiquées brièvement : *oratoria,* auxquels il faut rapporter les œuvres dc piété proprement dites, *rccrealorio. patronatus,* dont il n'est point difficile de trouver l'application aux œuvres du dimanche ct du jeudi pour la Jeunesse des deux sexes, mais encore et d'une manière plus générale, *scholas quaslibet,* toute sorte d'études post-scolaires ct en marge des écoles régulières. Le canon 1382 qui fait cette énumération affirme pour l'évêque le droit dc visite ct dc contrôle dans toutes ces institutions :

‹ Les Ordinaires des lieux, soit par eux-memes, soit par d'autres, pourront aussi inspecter toutes écoles, oratoires, cercles, patronages, etc.... en ce qui concerne l'instruction religieuse et la morale. De cette inspection les écoles dirigées par des religieux ne sont pas exemptes, à moins qu'il ne s'agisse d'écoles fermées réservées aux seuls membres d'une société religieuse. »

SotmcF.S. — L *Codex juris canonici* (1. III, tit. xxil. *Dr scholis).* — I-es sources Indiquées en note, par le cardinal Gosparri» dans l'édition annotée du Code (édit, grand formati p. 400-403), sont publie»·* in *extenso* par le même auteur dans le recueil CodfcB *juris canonici /antes,* 6 vol. In-8·, Home, 1926-1932. En *'y référant, on *c rappellera que les documents sont ainsi dispose* : 1. Conciles généraux; 2. Actes des pape*; 3. Actes de la Curie romaine, congregation*, tribunaux, office». Dans chacune de ces sections, les documents sont aligne* par ordre chronologique.

IL *Sources principales consultées dans cet article.* On les trouvera lout d'aliord dans le recueil de Mgr Nègre. Ce recueil étant désormais très difficile a se procurer, on consultera :

1· .tcfrs *dc Pic IX.* — Lettres *Maxinuc quidem,* aux évêques de Bavière, 18 août 1861, *Collectio Lacrnsh,* t. v, col. 1198; *Cum non sine,* à l'archevêque de Fribourg-cn-B.» 1 l juillet 1864; *Syllabus,* prop. 45, 47, 48, Dcnz.-Bannw., η. 1715. 1717, 1748; cncycl. *Quanta cura,* 8 décembre 1864. *ibid.,* η. 1691. 1695.

2* *Actes de IJon XIIL* — Lettre* au cardinal vicaire .Monaco Iλ Valetta, 26 juin 1878 cl 25 mars 1879. *Acta sanctir Sedis f.t. S. SJ.* t. xi. p. 97. .529; Allocution consistoriale aux évêques belges, 20 août 1880, *Analecta juris pontif.,* 169· livraison» p. 511 Lettre au roi de?» Belges, 4 novembre 1879, *ibid.,* p. 517 Lettre a l'épiscopat belge» *Licet multa,* 3 août 1881, .1» S. S., t. xiv, p. 1 15; Constitution *Ilomanos pontifices,* aux évêque* et aux missionnaires d'Angleterre et d'Eco**C, 8 mal 1881, .4. S. S., t. xnr. p. 481 ; Lettre à M. le Président de la Bêpubllque française (Grévy), 12 mai 1883, édition de* *Lettres apostoliques de Léon X111,* Bonne Bresse» t. \ i. p. 2 11 ; Lues el, \<>bHissi/na *(rallorum qens,* 8 février 1884, .1 5. S., l .w i.p.2 11 *(Lettres apost* , t. r. p. 226); Encycl. *Quoti multum,* aux évêques dc I longrie, 22 août 1886, .1.5. S'., t. xix. p. 97 *(lettres apost..* t. n, p. 82); lùicycl. *Ofjldo sanctissimo,* aux évêques de Bavière, 22 décembre 1887, .1. 5. 5.. t. XX, p. 257 *(Lettres apost.,* t. n, p. 116); Lettre *Qinv conjunctive,* aux évêques do la province dc New-York, 23 mai 1892, .4. 5. 5.» t. xxiv, p. 659; Lettre *Clara sarpenumero.* au cardinal Gibbon*. 31 mai 1893, .4. 5. 5.» t. \\v, p. 713 *(Lettres apost.,* t. IΠ, p. 196); Encycl. *Caritatis prouldentierque nostra·,* aux évêques de Pologne, 19 mars 1894, .4. S. S., t. xxvi, p. 523 *(Lettres apost.,* t. iv, p. 60); Encycl. *Militantis Ecclesia',* aux évêques d'Autriche ct d'Allemagne sur le centenaire du blcnh. Pierre Canlsius, 1er août 1897. *A. S. S.,* t. xxx. p. 3 *(lettres apost.,* t. v, p. 190); Encycl. *Affari* nos, sur les école* du Manitoba, 8 décembre 1897, .4. 5. 5., t. xxx, p. 356 *(Lettres apost.,* t. v, p. 220).

On trouve egalement des déclarations Intéressant la question scolaire dans : Bref *Sirpcnunicro considérantes.* 18 août 1883, *ur le* études historiques, .4. 5. S., t. xvi, p. 49 *(Lettres apost.,* t. !» p. 196); Encycl. *Ilumanum genus,* 20 avril 1881, .4. N. S., t. xvr. p. 417 *(lettres apost.,* t. *i,* p. 212); Encycl. *Libertas prerstantlsslmum,* 20 juin 1888,

.< S. > . t .xx, p. 593 *(Lettres apasl.,* t. n, p. 172); Encycl. *Ernmit jam anno,* 25 décembre 1888 *(lettres apost.,* t. n, p. 226); Encycl. *Sapientia· christianx,* 10 janvier 1890, *A. S. S.*, t. xxn, p. 385 *(Lettres apost.,* t. n, p. 262); Encycl. *Rrrum novarum,* 16 niai 1891, .4. .S'. 5., t. XXIU, p. 011 *(Lettres apost.,* t. ni, p. 18).

3e Irfe* *tir Pie* A. Encycl. *Acerbo nimis,* 15 avril 1905, .4 S. 5., t λλχvii, p. 613 (Acte* *de S. S. Pte X,* édit. Bonne l*rr**<', t. n, p. 65).

i *Actes de Pie XL* — Encycl. *Itapprcsenlanli in terra,* 31 déccmbn 1929, *Acta sancta· Sedis (A. S. SJ,* 31 décembre, p. 723 (texte latin, *Divini illius Magistri,* .4. S. .S*., 22 février 1930, p. 49).

5· *Documents conciliaires.* — 1. De nombreux conciles provinciaux, auxquels Léon XIII sc réfère dans la constitution *Jtomanos pontifices,* se sont tenus sous le pontificat de He IX et ont traité de la question scolaire. On consultera la *Collectio Larcnsis,* t. m, nu mot *Educatio;* t. iv, nu mot *Schola;* t. vi, au mot *Educatio.*

2. Sous le]M»ntincat de Léon XIII : Concile plénier de l'Amérique latine (1899), approuvé *in forma speciali* par Léon XIII, le 1·· janvier 1900, tit. ix, *De catholica institutione juventutis,* Home, typographie Vaticane, 1902.

(? Congrégations romaines. — I. Saint-Office : Instruction aux éséques des États-I'nis de l'Amérique du Nord, 21 novembre 1875, dans *Collectanea S. Cong, de Propaganda Fide,* Home, 1893, η.481,p.20ι ; Instruction aux évêques de Suisse,26mars 1866, *ibid.,* u. 177,p. 1'7. 2. Propagande: Circulaire aux évêques iTOricnl, 20 mars 1865, *ibid.,* n. 476. p. 196; aux évêques d'Angleterre, 6 avril 1867, *ibid.,* η. 178, p. 199; Instruction du 25 avril 1868, *ibid.,* n. 479, p. 200; Circulaire aux évêques d'Irlande, 18 septembre 1819, *ibid.,* n. 169, p, 192, aux archevêque*d'Irlande (1841-1857), citée dans la circulaire du 7 août 1860, *ibid.,* n. 172, p. 193; Lettre au cardinal Taschereau, 14 mars 1895, *A. S. S.,* I. \x\m. p. 381. 3. S. Long, du Concile, 12 janvici 1935, X. .4, 5., 1935, p. 1 15.

7· *lettre collective tic l'épiscopal français,* 18 septembre 1908.

(.et aitide, étant st.ictcment un comment; ire du Code ne comporte de bibliographie spéciale. Il est le résumé de la seconde partie de notre livre *La question scolaire et les principes thMogiques.* Aux études indiquées dans l'art. École, t. IV. col. 2091, on ajoutera le volume récent de S. F,m. h cardinal Verdier, *La question scolaire,* Paris, 1931.

A. Michel.

SCOLASTIQUE. — La scolastique n'est pas qu'une simple méthode; c'est la philosophie même qu'on enseignait dans les écoles chrétiennes du Moyen Age. * *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses,* l. vi, col. 254. Cette affirmation, exacte en ce qui concerne la philosophie d'une époque déterminée, est nécessairement trop exclusive dès qu'il s'agit d'envisager la philosophie comme *ancilla theologia·,* telle qu'elle s est manifestée bien longtemps avant le Moyen Age. L'esprit humain, en effet, ne s'est pas contenté de recevoir de ΓÉglise les vérités révélées, il a voulu en pénétrer le sens et en fournir des exposés qui, s'ils ne dissipent pas l'obscurité essentielle au mystère, du moins en éliminent la contradiction. On doit donc dire que la scolastique est essentiellement une méthode de spéculation théologique et philosophique visant à la pénétration rationnelle et à la systématisation des vérités révélées, à l'aide des concepts philosophiques. C'est In */ides quirrens intellectum* de saint Anselme, dont il ne serait pas difficile de trouver des antécédents chez saint Augustin. Cf. É. Gilson, *Introduction à t'élude de saint Augustin,* Paris, 1929, p. 37.

Cette méthode de spéculation ne date pas du xin siècle, on la trouve déjà à l'époque patrlstique et elle se prolonge après le Moyen Age dans les temps modernes, pour refleurir, avec plus de vigueur que jamais, aux XIX· et XX' siècles. — I. La scolastique à l'époque patriotique 11. L'époque médiévale (col. 1695). 11L Les temps modernes (col. 1715). IV. La néo-scotastique (col. 1725). Dans notre exposé, de toute évidence, il ne s'agit que de tracer les lignes d'un cadre trè> général, dont la généralité même nous interdit de descendre dans les particularités.

L La pnéscoLASTiQUE de l'époouj patiustique. — La méthode de pénétration rationnelle et de systématisation des vérités révélées est, avons-nous dit. aussi ancienne que la réflexion dans l'Église. Il faut l'envisager : 1° En Orient. 2° En Occident.

1" *En Orient.* — Les apologistes, particulièrement saint Justin, saint Irénée, les Cappadorlens et saint Cyrille d'Alexandrie ont donné des essais de pénétration rationnelle des vérités révélées à l'aide des concepts de la philosophie grecque, d'alhire platonlsante, vulgarisée â cette époque. Voir ici Platonisme des pères, t. xn, col. 2302 sq.

Le Περί αρχών d'Origènc est le premier essai de systématisation des vérités révélées. Dans l'introduction, il distingue nettement les vérités elles-mêmes transmises par l'autorité de l'Églisc et la *ratio assertionis,* la pénétration rationnelle qui est l'œuvre des théologiens. *P. G.,* t. xi, col. 116 s<|. Les catéchèses de Cyrille de Jérusalem constituent, elles aussi, une présentation systématique de la doctrine révélée. Il en est de même de la Θείων δογμάτων επιτομή de Théodoret, laquelle se trouve au I. V de la αίρετικη κακομυΟια έπιτομή, *P. G.,* t. 1 x x x iii, col. 439 sq. Enfin les écrits del'Aréopagite, *De hicrarchia ctvlesli, De ecclesiastica hierarchia, De divinis nominibus, De mystica theologia,* sont des fragments d'une dogmatique systématisée, à base de philosophie néoplatonicienne.

Toutefois, ù tous ces essais manquait un élément caractéristique de la scolastique médiévale, "utilisation systématique de la dialectique aristotélicienne. Sans doute, on peut relever quelques traces aristotéliciennes chez Clément d'Alexandrie, dans les écrivains de l'école d'Alexandrie cl chez saint Basile, mais l'abus que Théodotc le monarchien et les anoméens Aétius et Eunomius avaient fait de la dialectique aristotélicienne avait jeté le discrédit sur l'œuvre du Stagirite. Les tendances de l'école théologique d'Antioche avaient une certaine affinité d'élection avec l'aristotélisme. C'est ainsi que les opuscules longtemps attribués à saint Justin, *Quasttones et responsiones ad orthodoxos, (Juiestiones gentilium ad Christianos,* et *Con/utatio dogmatum Aristotelis* emploient la dialectique aristotélicienne de telle façon qu'on croirait lire un scolastique du xn· siècle. Voir M. (»rabmann, *Geschichtc der scholastisehen Methode,* Fribourg-cn-B., 1.1, 1909, p. 9 1.

Les controverses christologiques exigeaient la précision des concepts de nature et de personne; elles curent pour effet de ramener les théologiens à Aristote qui avait au moins ébauché la définition et les rapports de ces concepts. On constate ce fait dans les quatre opuscules pseudo-jusliniens déjà cités et qui sont œuvre du vc siècle; voir également Hypostase, t. vu, col. 385-393 et I Iypostatique *(Union),* col. 462-478. Ibas, qui traduisit Théodore de Mopsuestc en syriaque, traduisit aussi des écrits d'Aristote. (LL A. Baumstark, *Aristoteles bei den Syrern,* t. i, p. I 10 sq. Phllopon dans le llcpl ένοισεω établit le trithéisme trinitaire et le monophysisme christologique en sc servant des concepts aristotéliciens de nature et d'individuation. Sur le Διαιτητή ή περί ινώοεω , voir ici t. vin, col. 835, où l'on trouvera d'autres indications utiles et le résumé de l'enseignement théologique <lc Philopon, col. 838. i'hiloxène de Mabboug donne un traité complet de dogmatique spéculative dans son *Tractatus de Trinitate cl incarnatione,* publié dans *Corp, script, christ, orient.. Script, syri,* 11· série, t. xxvn. Au point de vue christologique, il convient de rappeler également le De *uno ex Trinitate incarnato et passo,* dans la *Hibliothcca orientalis* d'Assêmanl, t. n, p. 27 sq., et différents ouvrages de pol&niques antincstoricrme et antlcutychlenne; voir ici t. xn, col. 1517-1519. Dans h· *De. Trinitate et incarnatione,* on lit cette phrase qui traduit

bien la pensée scolastique de l'auteur : *Ea qmv suni fidei debent per scientiam distingui et declarari,* p. Kl.

Léonce de Byzance est le type du théologien aristotélicien utilisant la philosophie pour expliquer le dogme d'une façon orthodoxe. Voir ici t. ix, sur sa philosophie, col. 401-108, et sur les applications christologiqucs de celte philosophie, col. 408-411. L'aristotélisme de Léonce est fortement teinté d'un platonisme, qui continue celui des commentaires d'Aristote par le philosophe Proclus. Et cette remarque vaut pour tous les aristotéliciens du Moyen Age.

Saint Jean Damascène est le premier auteur donnant une synthèse théologique justifiée par les explications rationnelles empruntées à la philosophie. Son ouvrage capital, Πηγή γνώσεω , *J.a source de la connaissance*, est divisé en trois parties : les deux premières constituant une introduction, philosophique et historique, la troisième, de beaucoup la plus longue, formant une dogmatique à peu près complète, i.a première partie, Κεφάλαια φιλοσοφικά, *Chapitres philosophiques,* contient surtout une série de définitions empruntées aux anciens philosophes, Aristote, Porphyre et aux Pères de l'Églisc qui, même en philosophie, sont scs véritables maîtres. Le Damascène considère la philosophie comme la servante de la philosophie vraie dont Jésus-Christ est le docteur. Cette idée vient originairement de Philon, mais elle avait été utilisée par Clément d'Alexandrie et Grégoire de Nazianze. La deuxième partie, *Le Livre des hérésies,* n'est qu'une introduction historique à la théologie. C'est un catalogue de cent trois hérésies ou doctrines fausses. La troisième partie, *Exposé de la loi orthodoxe,* comprend cent chapitres, répartis en quatre livres par les Latins. *L'Exposé de la foi catholique* est une explication méthodique du symbole de Nicée-Conslanlinoplc, sur le plan qu'avait adopté Théodoret dans la Θείων δογμάτων ἐπιτομή. Sur la Ilηγήγνώοεω de Jean Damascène, voir t. vm, col. 697. Pour la métaphysique du dogme, voir col. 709 sq.; pour l'influence exercée par le Damascène sur la scolastique occidentale, voir col. 750.

Théodore Abou-quâra, dans ses opuscules publiés en grec. *P. G.,* t. xcvii et ceux qui ont été imprimés en arabe par E. Hacha, Beyrouth, 1904. présente, au dire de son dernier éditeur. · un résumé de la théologie catholique et un modèle de la scolastique narsiasite ».

Photius, dans les *Amphilochia,* consacre un certain nombre de questions, une cinquantaine environ, aux problèmes trinilairc et chrlstologiquc, voir t. xn, col. 1539-1540; il y apparaît, ainsi que dans son *Traité sur le Saint-Esprit,* comme ‹ un représentant de la scolastique grecque ». I lergenrôther, *Photius, Patriarch von Constantinopel...,* t. m, Hatisbonne, 1869, p. 652.

Enfin, les chaînes et les florilèges rappellent les ‹ sentences » médiévales; ils s'appliquent A préciser la terminologie et s'essaient ù systématiser les dogmes. Voir surtout la *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi,* édit. F. Dickamp. Mimsler-en-W ., 1907.

2° *En Occident.* Si Tertullicn injurie copieusement les philosophes, i) les connaissait néanmoins et il utilise les concepts philosophiques pour préciser sa pensée théologique, par exemple sur la Trinité, où il est le premier ïi proposer la formule *lres personæ unius substantia·. Ado. Praxeam,* c. n, *P. L.* (édit, de 1866), t. n, col. 180 BC. Voir sur ces spéculations Utilitaires, A. d'Alès, *i.a théologie de Tertullicn,* Paris, 1905, p. 81-103. SI Tertullicn sc plaît, comme dans le *De carne Christi,* c. v, · ù humilier les superbes (pii manquent de déférence envers Dieu », A. d'Alès, *op. cil.,* p. 35, il reconnaît néanmoins le caractère rationnel de la religion révélée. « Lorsqu'au lieu de combattre avec les hérétiques, il discute avec les infidèles.... Tertullicn met beaucoup de soin à s'emparer des vérités communes sur lesquelles l'accord est fait ou près de sc faire entre la foi et le bon sens naturel... Quand il doit proposer la donnée chrétienne à ceux qui l'ignorent, Tertulhen ne s'entoure pas seulement de témoignages historiques, Il recourt aux précautions oratoires, il atténue ce qu'une doctrine si nouvelle j>eut avoir d'offensant pour le sens humain, il insinue que, s'il faut â toute religion des postulata, ceux de la religion chrétienne ne sont pas les plus durs â admettre... (Son) langage n'est pas d'un homme qui veut être cru sans raisons, et cm d'autant plus qu'il affirme des choses plus incroyables. · A. d'Alès, *op. cil.,* p. 35-36. Pour Tertullien, le christianisme est *sapientia de schola cirli, l)e anima,* c. i; ci. c. xvi, P. *L.,* t. n, col. 688 B; 715 BC. Il cite a plusieurs reprises Is., vu, 9, Ami *credideritis, non intelligent* (LXX : οὐδὲ μὴ συνητε; Vulg, *:non permanebitis). Ci. De baptismo,* c. x; *Adv. Marcionem.* l. IV, c. xx, xxv, xxvn; I. V, c. xi, *IL L.,* t. i, col. 1319 C; t. it, col. 438 B; 452 A; 460 A; 532 A.

Lactance, dans les *institutiones,* reprend la question religieuse dans son ensemble : son œuvre est un essai de systématisation des vérités révélées, mais vues surtout du côté moral. · Lactance veut y présenter la religion chrétienne comme une véritable sagesse, comme une philosophie qui a, sur tous les systèmes précédemment enseignés, de singuliers avantages, en ce quelle résout d'une manière rapide, franche, certaine, ce fameux problème du *souverain bien* contre lequel ont échoué les sages de l'antiquité païenne. » Cf. Lactance, t. vm, col. 2135.

Hilaire de Poitiers, surtout dans le *De Trinitate,* fait souvent appel aux concepts philosophiques pour présenter le dogme trinitaire ou christologique d'une façon méthodique cl systématique. S'il a mérité le surnom d Athanase de J'Occident, il dépasse certainement Athanase pour l'étude philosophique des questions agitées et par le caractère personnel de sa pensée. \ Oir ce qu'il dit lui-même. *De 'Innilate,* L L n. 18, P», *P. L.,* t. x, col. 37-39. Sur scs conceptions philosophiques appliquées ù la théologie, \oir ici t. vi, col. 2419 sq.

Marius Victorious composa divers ouvrages sur les questions religieuses. De ses traités contre l'arianisme. *Adversus Anum libri IV, De generatione divini Verbi, Dc homousio recipiendo,* saint Jérôme. *De viris illusi.,* ci, *P. L·.,* t. xxm, col. 739 B, dit qu'ils sont obscurs et que les seuls érudits les comprennent : c'est que précisément l'auteur réfutait l'arianisme par la philosophie néoplatonicienne. A l'instar de Tertullicn, Marius Victorious écrit que celui qui croit vient à la science. *Adv. Arium,* l. IV, n. 17, *P. L.* (édit. 1841), t. vm, col. 1125.

Avec saint Augustin, nous trouvons, plus fortement affirmée, l'importance de la dialectique pour la théologie. Voir le *De doctrina Christiana,* I. II, n. 31 sq., *P. L.,* t. xxxiv, col. 47 sq. Sur les rapports de la raison et de la foi chez saint Augustin, voir ici t. I, col. 2331 sq. É. Gilson a bien tracé les grandes lignes de ces rapports : « Avant la foi, la raison intervient pour formuler ce qu'il faut croire. Cette première exigence est impliquée dans la définition même : *credere est cum assensione cogitare. De praedestinatione sanctorum,* n. 5, *P. L.,* t. xuv, col. 963. Pour qu'il y ait assentiment ù ce que l'on pense, il faut d'abord qu'il y ait pensée et par conséquent aussi que la raison propose un objet défini ù notre acceptation. Ce n'est pas tout. Si la foi consiste en l'assentiment à un témoignage autorisé, il faut connaître ce témoignage et poser les litres dc celle autorité. En un sens, donc, avant de croire pour comprendre il faut comprendre pour croire : *ergo intellige ut credas, crede ut intelligas, Epist,,* exx, c. i, n. 3. t. xxx m. col. 153· 154 ;„S'erm.,xun,c. vi,n.7,t. x x x v iii. col. 257. Voir ici. t. i, col. 2338. Avant la foi, l'intelligence dont parle ici Augustin n'est autre que la

raison naturelle, déjà travaillée par la grâce de Dieu qui la meut et la rappelle à hH, mais sans lumières pour comprendre une vérité à laquelle elle n'adhère pas encore. Avant la foi, la connaissance humaine ne porte donc pas sur le contenu de la foi, mais sur les raisons naturelles que nous avons d'y adhérer. Cf. *Confess.,* l. VI, n. 7, 8, t. xxxn, col. 722, 723; *De libero arbitrio,* l. II, c. i, n. 5, t. xxxn, col. 1312; *De utilitate credendi,* t. x l ii, col. 65 sq. Après la foi, l'in· tcllection porte sur la foi même qui l'illumine et la transforme, engendrant par là cette connaissance que nous étudierons plus lard sous le nom de sagesse. L'intelligence qui précède relève de l'ordre naturel et humain; l'intelligence qui suit est d'ordre surnaturel et divin : *tnlelltge ut credas verbum meum, erede ut inlclligas Verbum Dei.* » *Introduction à l'étude de saint Atioustin,* p. 34-35. L'article Augustin a fait voir les diverses applications de cc principe général dans la synthèse théologique auguslinicnnc. L'ouvrage d'É. Gilson en montre les aspects multiples. Voir surtout P partie, p. 31-138.

Parmi les auteurs dont l'influence est à l'origine de la scolastique, il faut encore citer Cassiodorc, dont les *Institutiones* fournirent leurs programmes aux écoles médiévales. Comme la *Doctrina Christiana* de saint Augustin, les *institutiones* proclament e l'union de la science sacrée et de la science profane, pour former un enseignement complet et véritablement chrétien ›. Voir ici t. n, col. 1832.

Après Augustin une manifestation nouvelle de Γusage des concepts philosophiques dans l'exposé systématique du dogme sc fait jour : les *Sentences.* On étudiera plus loin, voir l'art. Sentences, l'origine et le développement de cette nouvelle méthode d'exposition. CL J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du Λ/l9 siècle,* p. 75-91. Qu'il suffise ici de citer les noms de Prosper d'Aquitaine, avec son *Sententiarum ex operibus S. Augustini delibatarum liber* (392 sentences), *P. L.,* t. u, col. 127-496, et scs *Epigrammata ex sentendis S. Augustini* (106 morceaux de plusieurs distiques chacun), col. 497-532; d'Isidore de Séville, avec scs trois livres de *Sentences,* extraites presque toutes de saint Augustin et de saint Grégoire, cl qui constituent un vrai manuel de dogmatique, de morale et d'ascétique, P. *L.,* t. 1 x x x iii, col. 537-738; enfin de Talon de Saragossc, compilateur, lui aussi, de sentences tirées de saint Grégoire, *P. L·.,* t. 1 x x x, col. 727-992.

JL L'époquk médiévale. — */. scolastique Latixe.*— 1· *Transition : Uoèce,* — Entre l'antiquité cl le Moyen Age, Boèce forme le trait d'union. Sur les ouvrages philosophiques et tbéologiques de cet auteur, voir t. n, col. 919-920. Dans son œuvre proprement philosophique, le *De consolatione* tient la place d'honneur. Dans ce traité, où « tout s'inspire d'un néoplatonisme amendé de certaines idées péripatéticiennes, avec une teinte de stoïcisme ›, ici, l. n, col. 920, on voit quelles ressources la religion simplement naturelie peut déjà trouver dans la philosophie. Aussi l'ouvrage a-t-il obtenu, près des scolastiques du Moyen Age, un immense succès et a-t-il provoqué de leur part d'innombrables traductions, commentaires cl imitations. Mais, là où Boècc prélude plus immédiatement a la scolastique postérieure, c'est dans scs cinq opuscules consacres â la théologie : L'auteur s'y attache de préférence aux mystères dont l'exposé attend l'aide de la philosophie. Ainsi a-t-il précisé les rapports de U nature et de la personne, à propos de la Trinité (opusc. 1, n, *P. L.*. t. 1 x iv , col. 1247-1255, 1299-1302); ou au sujet de i'incamation, dans l'opuscule v (col. 1337-1351). 11 a aussi parlé de la bonté essentielle aux substances en tant qu'elles ont l'être» dans l'opuscule nt, didie au diacre Jean (le futur pape Jean lor) (col 1311-1314); cet écrit est beaucoup plus philosophique que théologique. Par contre, le *De fide catholica* (opusc.iv,col. 1333-1338) traite surtout de la vérité révélée : c'est une rapide esquisse des dogmes fondamentaux du christianisme. » Sur l'authenticité de cet opuscule, voir ici t. ir, col. 920. 4 L'influence exercée par Boècc fut considérable. Dans la manière dont il conçoit la théologie, il annonce de loin les travaux des scolastiques. Il accepte le dogme, mais il applique toutes les ressources d'une froide raison ù le prouver et â le pénétrer. La foi s'élève ainsi ù l'intelligence à l'aide de la philosophie, qui bénéficie A son tour des lumières de la révélation. Il a fourni aux scolastiques plusieurs définitions célèbres, notamment celles de béatitude, d'éternité, de providence, de destin *(fa turn),* ainsi que celles de nature et de personne... Boècc est, sans contredit, après Aristote, la plus grande autorité des scolastiques du Moyen Age. Tout cc que le Moyen Age, avant la moitié du xir siècle, avait connu d'Aristote, il l'avait lu dans les écrits de Boècc (et ses traductions d'Aristote); c'est de l'habile interprète de la logique péripatéticienne que la scolastique a tout reçu, langue et méthode; c'est l'interprète de Porphyre qui a donné le branle aux longues et ardentes querelles du nominalisme et du réalisme. Il a lui-même professé sur l'objet de l'intelligence, sur l'universel cl Je particulier, un réalisme modéré, analogue à celui que défendra saint Thomas. Boècc, que son caractère et sa langue ont, non sans quelque exagération, fait appeler *le dernier Romain,* mérite aussi d'ètrc appelé *l'initiateur de la scolastique.* » F. Gayré, *Précis de patrologic,* t. n, Paris, 1930, p. 217; voir ici t. 11, col. 921 el M. Grabmann, *op. cit.,* t. î, p. 1 18-177.

2° *Période des primitifs.* — 1. *Avant le XP siècle.* — L'âge d'or de la scolastique, qui fut une véritable renaissance de la philosophie antique pénétrée d'un esprit chrétien, ne fut pas le fruit spontané de l'activité intellectuelle et religieuse de quelques esprits supérieurs du xnr siècle et sans attaches dans le passé. Nous avons montré, dans la première partie de ce travail, combien profondes et lointaines sont les racines de la scolastique. Mais la période que nous appellerons la période des primitifs et qui va du vm· au xn· siècle est une longue et lente préparation de l'âge d'or. Trois éléments contribuent à la fécondité de cette préparation : la conservation par les moines des œuvres des Pères, qui fournissent la base doctrinale; l'influence persévérante de l'augustinisme, qui maintient le principe de la foi cherchant l'intelligence et de l'intelligence orientée vers la foi; enfin, élément nouveau qui devait revigorer tout l'enseignement du dogme, la pénétration de la pensée aristotélicienne dans les écoles catholiques. Mais, pour que ces éléments conjugués produisissent pleinement leurs fruits, il fallait de plus créer un mouvement en faveur des éludes : cc fut, au ix· siècle, Pieuvre de Charlemagne; les écoles, ouvertes par lui, sous sa protection et à son exemple, furent les vrais points de départ du mouvement scolastique.

On a dit ici, voir t. t, col. 1872, comment, du Vl· au xii· siècle, la pénétration de l'aristotélisme avait été progressive. Au ix· siècle, on ne connaît encore d'Aristote que les traductions par Boècc des *Catégories* et de *YInterprétation (Periherméneias),* auxquels il faut ajouter la traduction du commentaire de *VIntroduction* de Porphyre. Vers 1110, parut la traduction des *Premiers Analgtiques,* suivie bientôt de celle des Seconds, des *Topiques* et des *Sophi'imes,* soit tout l'Organon d'Aristote. Voir ici t. i, col. 1872. Sur une métaphysique à base augustinicnnc et dans laquelle règne un mélange bizarre et souvent contradictoire d'idées platoniciennes et de thèses aristotéliciennes, les auleurs utilisent unanimement *VOrganon* pour la dialectique. Voir col. 1873, CL M. De Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale,* 5" édit., t. î, 1925, p. 26-29.

Plusieurs écrivains appartenant à celle époque encore primitive ont grandement contribué au progrès de In scolastique, En premier lieu il faut citer Alcuin, auxiliaire sinon inspirateur des mesures prises par Charlemagne en faveur de renseignement. Sur Fin· fluence de cet auteur, voir ici t. i, col. 630. Mais il faut peut-être corriger quelque peu l'appréciation trop optimiste de Picavcl : M. Godefroy Kurth, *Les origines de la civilisation moderne,* 3* édit., t. n, Bruxelles, 1892, p. 298, a très bien marqué le caractère de la science d'Alcuin : Son rôle, dit-il, a consisté à maintenir les esprits de son temps au niveau de ceux des siècles écoulés. › Alcuin n'est donc pas créateur. C'est un esprit aisé qui s'assimile les choses d'une façon facile. · Quand on l'a appelé » l'Érasme de son temps ·, il ne faut pas oublier, dit dom Cabrol, que ce temps était une époque presque barbare et que la distance est grande entre l'humaniste ratline de Hotterdam au modeste et en somme médiocre écolâlrc d'York. Il ne savait que très peu de grec. Sa connaissance de l'hébreu était plus rudimentaire encore. » *L'Angleterre chrétienne avant les Normands,* Paris, 1909, p. 161; cf. Hauck, *Kirchengcschichtc Deutschlands,* t. n. *Die Karolingerzeit,* Leipzig, 1912, p. 131, n. 4. Mais si, en introduisant le *trivium* et le *quadrivium ù* l'école du palais, il a répété cc que d'autres ont dit avant lui, ses livres sont pourtant un point d'appui pour les initiatives suivantes. Cf. llaurcau, *Histoire de la philosophie scolastique,* Paris, 1889, p. 2G7, et *Esquisse d'une histoire générale cl comparée des philosophies médiévales,* Paris, 1907, p. 117-127. D'ailleurs sa conception meme de la science est vraiment originale; sa méthode dialoguée, avec ses répliques à l'eniportc-pièce, habitue l'esprit à une gymnastique utile; il a le sens des differents aspects d'une question; au point de vue dialectique, il a préparé la philosophie scolastique en lui donnant une méthode. Sur l'activité intellectuelle des écoles de la Renaissance carolingienne, voir É. Amann, *L'époque carolingienne,* Paris, 1938, p. 93-106 (t. vi de *VHistoire de ΓEglise,* publiée sous la direction de A. Flichv Ct \ . Martin).

Bien que Haban Maur (f 856) manque d'originalité et soit plutôt, d'ailleurs dans le meilleur sens du mot, un compilateur, voir ici, I. xm, col. 1609, son nom doit prendre place parmi les écrivains qui ont, de loin, préparc la scolastique du xnr siècle. Son *De clericorum institutione* vise, en adoptant le plan d'études d'Alcuin, à « faire tourner toutes les sciences profanes au profit des divines Écritures ». Léon Maître, Les *écoles épiscopales et monastiques en Occident avant les universités,* dans les *Archives de la France monastique,* t. xxvi, 1921. p. LU. De plus, ses deux ouvrages. *De universo* et *De anima,* préludent aux travaux philosophiques et thcologiqucs de la scolastique médiévale. Dans le premier, il demeure en dépendance étroite d'Isidore de Séville; dans le second, il emprunte presque toute sa matière à saint Augustin et à Cassiodorc. Mais celte dépendance et ces emprunts sont bien la marque caractéristique de Haban Maur.

.lean Scot ou l'Érigènc doit être également signalé. Son influence, en effet, sur la pensée occidentale est considérable, à la fois en raison de scs traductions de Denys PAéropaglle cl par son grand ouvrage en cinq livres, *De divisione natunr. :* .synthèse audacieuse cl puissante qui renferme en son cadre la plupart des sujets religieux ou théologiques. Voir ici t. v, col. 110 sq. Le grand mérite de l'Érigènc a été de faire appel ù la philosophie pour pénétrer le dogme : ‹ L'Écriture, l'enseignement ecclésiastique fournissent, sur l'ensemble des choses, de leur origine, de leur destinée, de leur devenir, un certain nombre de données auxquelles il faut absolument sc tenir. Ces données, le croyant les admet sans discussion, au penseur de les organiser. Empruntant son schéma général a la philosophie néoplatonicienne, qui avait si profondément Imprégné quelques-uns des esprits auxquels il fait le plus confiance : Augustin, Grégoire de Nysse, pseudo-Dcnis, Maxime, notre théologien va présenter aux méditations du penseur chrétien le mouvement général qui, parlant de Dieu, fait venir à l'être l'ensemble de l'univers, puis Je fait revenir a Celui qui en est la source. » É. Amann, *op. cit.,* p. 313-314. Après dom Cappuyns, *Jean Scot Érlgéne,* Paris, 1933, qui a renouvelé toute la question de l'Érigènc, É. Amann pense qu'en démontrant que « le *De divisione naturn* est essentiellement une synthèse théologique partant des données de la foi cl les systématisant selon un schéma emprunté en grande partie au néoplatonisme , on fait tomber toutes les fausses interprétations qui ont fait de l'Érigènc soit un libre-penseur précurseur du panthéisme allemand du xix« siècle, soit un fauteur d'erreurs, comme cc fut le cas au début du xnr siècle lors de l'explosion du panthéisme almaricicn, quand Honorius HI condamna l'ouvrage au feu. *Op. cit.,* p. 311, note.

On doit noter également les essais d'explication — en sens assez divergents — du dogme de l'eucharistie, d'une part, dans le sens du réalisme, par Paschasc Hadberl, voir ici : Hadhert *(Paschase)* de M. Peltier, t. xm. col. 1636-1637 (on y démontre que le réalisme de Hadbert n'a rien d'exagéré), et le *Pascase Hadbert,* Amiens, 1938, du même auteur; d'autre part, dans le sens d'un symbolisme mitigé, par Batramne, *De corpore et sanguine Domini,* dont la doctrine est approuvée par Haban Maur, mais sera condamnée ultérieurement, lors des controverses bércngaricnnes, par Léon IX. Voir ici, t. xni, col. 1781-1784.

Le x· siècle, quoi qu'on en ait dit. n'est pas absolument stérile pour la préparation de la scolastique postérieure. Sans doute on n'y trouve pas de véritables écrivains, mais « il y a cependant des écoles. Beaucoup d'écoles *monastiques,* fondées au ιχ· siècle, ont pu se maintenir en dépit des conditions les plus défavorables, et nombre d'écoles *cathédrales* les égalent ou les dépassent. Celles de France notamment commencent à attirer la jeunesse étrangère. On y donne, avec une certaine culture classique, une formation dialectique, élémentaire, mais bien propre à affiner l'esprit et à préparer le renouveau philosophique des siècles suivants. La théologie, écrit J. de Ghellinck, *l.c mouvement théologique du XiP siècle,* Paris, 1914, p« 34, reste cc qu'elle était jadis : lecture intelligente de la Bible et de quelques saints Pères, connaissance des symboles. des canons et des cérémonies rituelles... Le xi· siècle est beaucoup plus animé, mais reste un siècle de transition. F. Gayré. *op. cit.,* I. n. p. 381-382.

2. *Le .XP siècle.* — Du point de vue qui nous occupe, ce qui caractérise le xi·siècle, c'est d'abord la lutte entre dialecticiens et antidlalcctlciens. «Pour faire admettre en fait la légitimité de son entrée sur le terrain des sciences sacrées, écrit encore le P. de Ghellinck, la dialectique cul ή subir, au xr siècle, une lutte plus longue et plus violente qu'auraient pu le faire présager les éloges de Haban Maur et d'Alcuin, qui répétaient Cassiodorc ou Augustin. Les sermons de l'époque, la correspondance des écolâtres ou des dignitaires ecclésiastiques, les commentaires des quelques rares exégètes, voire les chroniques ou les notices d'histoire littéraire, trop brèves malheureusement, comme celle de Sigcbcrl ou du moine de Malmesbury, nous permettent de percevoir les échos, parfois bruyants, de ces controverses. » Voir les détails dans J. de Ghellinck, *Dialectique el dogme aux* .v/· *et XII* siècles,* dans les *Mélanges Rdumker, Studien sur Geschichté der Philosophie,* Supplcmentband der Bcilrage, Munich, 1913, p. 79-99. L'opposition ne sc cantonne pas d'ailleurs

eu un seul pa\s : clic sc rencontre en Italie, chez Pierre Damien, *Opusculum de divina omnipotentia,* c. v, */'. L.,* t. exuv, col. 603; cf. J.-A. Endres, *Studien zur Geschichte der Frühscholastik, Die Dialektik im* 37. *Jahrhnndert,* et *Anselm der Peripatetiker,* dans *Histonsches Jahrbueh,* t. xxvi, 1913, p. 84-93; en Alsace et en Bavière, chez Mancgold de Lautenbach, qui répète souvent Pierre Damien, *Opusculum contra Wolfelmum,* c. i, v, *P. L.,* t. c l v, col. 152, 155; chez Willeram d'Ebcnbcrg, *Expositio Williramni abbatis super Cantica canticorum prologus,* édit. Sccmûllcr, *Willirams deutschc Paraphrase des Hohenliedes,* dans *Quellen und Eorschungen zur Sprech-und Kulturgeschichte der germanischen Vôlker,* t. xxvm, Strasbourg, 1878, p. I et 2; chez Othloh de Saint-Emmcran, *Dialogus de tribus quastionibus,* prol. et c. xxn, /'. t. c x l v i, col. 60-62, 89; chez un correspondant de Scifrid de Tcgcrsee, qui méconnaît les services que peut rendre la philosophie, *Epist.,* vi, dans Pez, *Thesaurus novissimus anecdotorum,* l. vi, Augsbourg, 1729, *(Codex diplomatico-historico-epistolarisj,* pars D, p. 241-212; â Saint-Gall, où Ekkchart VI prélude par son poème ironique aux attaques de Damien et de Mancgold» *Confutatio rhetorice in facie Ecclesie et sancturum, item Confutatio dialectice* (édit. Dümmler, dans la *Zeitschrift fdr dcutsches Altcrthum,* 1869, Neuc l'olge, t. n, p. 1-73, voir surtout p. 64-65, vers 62-75, etc.); en Angleterre, chez Wulfstan de Worcester, voir Guillaume de Malmesbury, *Gesta pontificum Anglorum, L* IV, dans /'. L.. I. c l x x ix. coi. 1590 A; en Hongrie, où Gérard de Czanad, sans aller aussi loin que Pierre Damien, regarde avec indifférence, sinon avec défaveur, les diverses branches du *trivium.* Voir J. de Ghcllinck, *op. cit.,* p. 51-53.

Ce n'était d'ailleurs pas sans raison que s'était produite cette opposition antidialcctic ienne. Chez les dialecticiens, en effet, on sc livrait â une étude passionnée de la logique aristotélicienne, et l'on tentait résolument, d'une façon souvent fâcheuse, une application de l'ordre rationnel à l'ordre révélé. Le courant dialecticien est constitué par les maîtres des grandes écoles épiscopales de Tours, de Chartres et de Paris : Bérenger de Tours, Jean Le Chartrain, médecin d'Henri Ier, Boscelin en seront les lumières. Cf. H. Heurtevent. *Durand de Troarn et les origines de l'hérésie bérengarienne,* Paris, 1912, p. 35; P. Mandonnet, *Polémique averrolste de Siger de lirabunt et de saint Thomas,* dans *Revue thomiste,* t. iv, 1896, p. 22 sq. ; J.-A. I ndrts, *art. cité.* et G. Hubert, *Les écoles et renseignement de la théologie au XIP› siècle,* Paris, 1909, p. 83. Il ne s'agissait pas seulement de ‹ minuties, qui n'avaient rien des mérites d'une étude vraiment philosophique du dogme », il s'agissait encore et surtout d'abus et d'excès appelant une prompte répression ». Quoiqu'il en soit de leur pensée intime, a l'aide d'un *atqui* cl d'un *ergo,* qu'étayait parfois une phrase d'Aristote ou d'un de ses commentateurs, ils jetaient par-dessus bord la résurrection des corps, la naissance sirginalc du Sauveur, sa résurrection, etc. Le P. de Ghcllinck a qui nous empruntons ces détails, voir l'ouvrage déjà cité. p. 51, en a donné des exemples frappants p. 38-11 el en relevant, appendice E, p. 175 sq., des ‹ réminiscences ‹le la dialectique de Victorious (avant sa conversion) dans les conflits théologiques du xr et du xir siècles ». Le grand tumulte bérengarien eit un produit de cet abus de la dialectique dans les doctrines sacrées. *Ibid.,* p. 55-56.

Heureusement, et c'est la seconde caractéristique de cette époque, un certain nombre des champions de U foi ont su faire de la dialectique un usage judicieux qui. dans le dernier quart du xr siècle, marque « les progrès de plus en plus prononcés de la spéculation dofmulique orthodoxe et. par suite, la reconnaissance un peu hésitante parfois, de ses litres de légitimité ». J. de Ghcllinck, *op. cit.,* p. 56. Dans son *Histoire de la méthode scolastique,* M. Grabniann a tracé, dans leurs grandes lignes, les faits de ce mouvement doctrinal de la fin du xr siècle. Voir t. ı, p. 215-216. On doit citer ici les noms de Lanfranc, d'Yves de Chartres, de Bernold de Constance, d'Alger de Liège, de Guitmond d'Aversa pour terminer par Anselme de Cantorbéry. Cf. J. de Ghcllinck, *op. cit.,* p. 56-59.

Les caradéristi(|ues de la période (lin du xr siècle) sc retrouvent dans les productions de l'activité théologico-philosophiipie de saint Anselme, avec un relief qui nous autorise â les résumer toutes à propos de son nom. A l'antagonisme dont les dialecticiens sont victimes, il oppose la spéculation pondérée, orthodoxe, non moins qu'approfondie, cl tout en s'élevant contre les écarts des *dialectici moderni (De fide Trinitatis,* c. Il, m. *P. L·.,* t. CLVIII, col. 265, 271), il consacreà jamais la légitimité du travail de la raison dans les choses de la foi. La place qu'il fait aux *rationes necessariæ* dont l'origine et le nom se trouvent dans les livres scolaires 'utilisés alors, montre comment il répond aux préoccupations intellectuelles du moment et les chroniqueurs des âges suivants ont soin de nous le dire jusqu'en plein xiv· siècle. Les mérites de son enseignement qui lui donnent une place unique entre saint Augustin et saint Thomas et que les frontispices des grandes éditions de ses œuvres ont consacrée, marquent une nouvelle étape dans les progrès des études sacrées. Il unit la raison cl la foi, le raisonnement et la tradition. C'est ainsi qu'il couronne d'une gloire (pii ne connaîtra plus l'oubli et qui rarement sera dépassée, si même atteinte, la longue période des belles écoles bénédictines. · *J.* de Ghcllinck, *op. cil.,* p. 60. Aussi, quelles (pie soient les divergences (pii s'allirment entre auteurs pour fixer la portée de ce terme, on peut souscrire au titre (pie confèrent à Anselme les leçons du bréviaire : *omnium theologorum, qui sacras litteras scholastica methodo tradiderunt, normam actitas hausisse ex ejus libris omnibus apparet.* Pinale de la troisième leçon du second nocturne.

3. *Le xnr siècle.*— La méthode si fortement marquée par saint Anselme est pour ainsi dire unanimement retenue au xiie siècle. Si la base de la philosophie adoptée pour expliquer le dogme est encore augustinienne, du moins la dialectique est empruntée à l'Organon d'Aristote.

Dès les premières années du xir siècle, le principal foyer des études sacrées est à Laon, avec un autre Anselme, le ‹ maître des maîtres », comme l'appellent Marbode de Hennes, *Carmina varia,* xxiv, *P.* t. ci.xxi, col. 1722, et Guibcrt de Nogent» *Ad commentarium in Genesim* et *De vita sua,* ni, 4, *P.* t. c l v i, col. 19, 912. Mais nous savons peu de choses de son influence : M. De Wulf estime que celle influence fut très réelle dans la préparation des écoles d'Abélard et de Hugues de Saint-Victor. *Op. cit.,* p. 188-189. Deux écoles surtout ont laissé leur empreinte sur la scolastique du xii· siècle et ont préparé l'âge d'or du xnr. l'école de Saint-Victor et l'école d'Abélard.

Nous n'avons pas à reprendre, même en résumé, ce qui a été dit ici même, des deux écoles. Voir Huot'i.s de SAiNT-Vicron, t. vu, coi. 257-269, et. sur son influence dans l'école victorine et sur les autres théologiens, col. 297 303; Ad îu iid. t. i, surtout col. 41-42 et, sur l'école abélardicnnc et ses relations avec l'école victorine, col. 19-55. Le triomphe de la scolastique est certainement dû à l'influence des deux écoles. « Elles n'eurent pas ù ériger en principe l'introduction de la philosophie dans la théologie; c'était déjà fait par saint Anselme et. un peu à contre-cœur, par Lnnfranc. Comme Vbélurd, Hugues adopta le principe et. dans l'application, ils déployèrent le même zèle. Il est faux

de lout point que l'école de Saint-Victor, par excès de symbolisme mystique, ail enrayé le développement scientifique de la foi. Mais, d'une part, c'est bien à l'école d'Abélard que sont dus principalement les trois perfectionnements essentiels de la nouvelle théologie : l'idée de condenser, dans une *Somme* digne de ce nom, la synthèse de toute la théologie, l'introduction des procédés plus sévères de la dialectique cl la fusion de l'érudition patrisllque avec la spéculation rationnelle. ›

‹ D'autre part, seule, l'école de Saint-Victor eut la gloire de sauver la nouvelle méthode mise en grand péril par les témérités doctrinales d'Abélard. I/hétérodoxie du novateur, dit I larnack, · discrédita la science, ‹ à tel point (pie les théologiens de la génération sui- « vaille eurent une position difficile. Ainsi peu s'en fallut ‹ que la condamnation ne fût prononcée contre les *Sen-* ‹ fences de Pierre Lombard «...Sans parler du fougueux Gauthier de Saint-Victor, auteur du pamphlet *Contre les quatre labyrinthes de Erance* (Abélard, Gilbert de La Porrée, Pierre Lombard cl Pierre de Poitiers; cf. /*. /... L cic, col. 1129 sq.), les meilleurs esprits, comme Guibert de Nogcnt, Guillaume de Saint-Thierry, saint Bernard étaient effrayés des méthodes nouvelles. Etienne de Toumay lançait de terribles accusations « contre ces faiseurs de nouvelles Sommes ·. Il fallut la parfaite orthodoxie de l'école de Saint-Victor cl toute sa prudente modération dans l'usage du nouveau système. pour faire oublier que ses premiers promoteurs sc nommaient Scot Érigène, Bérenger, Abélard, pour rassurer les croyants alarmés et acclimater la nouvelle théologie dans les écoles catholiques. Harnack a proclamé Hugues de Saint-Victor « le plus in Huent des 'théologiens du xir siècle , parce que, plus qu'aucun autre, il contribua â faire la fusion des deux tendances en lutte, l'orthodoxie dogmatique el la science philosophique. · E. Portalié, art. Aιιιχ λ ιιι» *(École théologique d'),* t. i, col. 54-55. Cf. Harnack. *Lehrbuch der Dogniengeschielite,* t. ni (édit, de 1909), p. 532. Parmi les disciples de Gilbert de La Porrée, il convient de citer Raoul l'Ardent, dont le *Speculum universale* tente une systématisation des données théologiques, en transposant la terminologie philosophique dans les matières théologiques.

Le nom de saint Bernard vient d'être prononcé parmi les adversaires des · dialecticiens ». Bernard appartient, en cffcl, a l'école des mystiques et c'est dans la contemplation, beaucoup plus que dans la philosophie, qu'il puise sa science. Sans doute, il ne méprise pas la science, mais il pourchasse ceux qui y cherchent une matière à orgueil, qui veulent la vendre et en faire un vil commerce; il approuve au contraire ceux qui, par elle, veulent faire du bien aux autres ou veulent s'édifier eux-mêmes. *In Cant. Cant.,* serin, xxxvi, n. 3, /'. L., t. c l x x x iit , col. 968 D. Sur les principes el la méthode de Bernard, voir Ici t. n, col. 761-763. Toutefois, par son mysticisme même, saint Bernard a exercé une heureuse influence sur la scolastique. M. Grabmann fait observer qu'il y a, non opposition, mais corrélation entre la mystique el la scolastique. La seconde trouve dans la première de sérieux avantages, en ce qui louche la théologie : elle fournit aux entraînements de la dialectique un heureux contrepoids; ses lumières éclairent le problème capital des rapports de la science el de la foi; elle maintient les données traditionnelles sans lesquelles la théologie deviendrait science purement humaine; en lin elle corrige l'abstraction et l'aridité de la méthode scolastique. Cf. M. Grabmann, *Geschichteder scholastischcn Methode,* l. n, p. 94-100. C'est ainsi que, dans sa lutte contre Abélard, il dénonce surtout l'abus de la méthode spéculative qui forme le caractère el le péril de la théologie abélardicnne.

Ce sont les mêmes abus de la même méthode qui entraînent, au début du xn· siècle, plusieurs auteurs de grand talent dans l'erreur : Guillaume de Champeaux avec son rigide réalisme, Boscclin dont le nominalisme impliquait, dans la Trinité, une sorte de trithéisme. et surtout Gilbert de La Porrée, dont les applications malheureuses de la métaphysique à la théologie en traînaient les erreurs anathémalisées au concile de Reims (1118). Voir ici t. Vf, col. 1976; t. xm, col. 2913; t, Vf, col. 1352. La célèbre querelle des universaux ne s'expliquerait-elle pas elle-même surtout par l'abus de la dialectique?

Néanmoins certains dialecticiens défendent la dialectique contre ses propres excès : Jean de Salisbury pourchasse les ‹ verbalisiez ergoteurs », Alain de Lille parle dans le même sens. Alain parait à un moment où des événements décisifs sont brusquer l'essor de la scolastique. La période dont il relève aura du moins eu le mérite de préparer cet essor.

Ainsi donc, au xir siècle, l'inllucnce de la scolastique est déjà considérable. Depuis Abélard, la méthode ' Diadique » est devenue générale : expose du contre, du pour el solution. Le fondement demeure l'interprétation littérale des Écritures cl des Pères; mais,depuis Lanfranc el saint Anselme, s'est introduite, d'une façon normale, la méthode apologétique, c'est-à-dire la scolastique elle-même consistant, le dogme une fois lixé, à le démontrer par la raison ou du moins à en montrer l'aspect rationnel : ' Les théologiens s'emploient à couler les données des Écritures dans un moule syllogistique, ou bien ils soumettent les concepts dogmatiques el les formules qui les expriment au Jeu des catégories dialectiques, ou encore ils classent les arguments en probables el nécessaires. » M. De Wulf. op. n/., 1.1, p. 186;cf. J. deGhcllinck, *Dialectique et dogme au x'-xn* siècle.*

Il est étonnant que l'auteur qui a exercé la plus grande influence sur les scolastiques postérieurs. Pierre Lombard, ait si peu subi l'influence de celte dialectique. Pierre Lombard est un esprit modéré; les arguments d'autorité passent chez lui au premier plan et « il ne recourt aux notions philosophiques que dans la mesure où elles peuvent devenir un instrument au service du dogme ». M. De Wulf, *op. cil.,* p. 193. Les abrégés et les commentaires du Maître des Sentences apparaissent dans la seconde moitié du xir siècle; au xm· siècle c'est par centaines qu'on compte les commentaires de son œuvre.

3° *L'apogée de la scolastique. — !. La tendance augustinienne du début du xnp siècle.* Le xnr siècle marque l'apogée de la scolastique par l'adaptation de l'aristotélisme à l'exposition du dogme. Toutefois celle adaptation ne s'est faite que progressivement. La première moitié du xmr siècle a vu se développer une direction de philosophie scolastique s'inspirant, tout au moins partiellement, des principes de l'augustinisme· Cf. Fr. Ehrlc. *Der Augustinismus und Aristotelismus m der Scholastik gegen Ende des xiu. Jahrhunderts,* dans *Arch, jûr Lilt. und Kirchengeschichte des M.* !.. 1889, p. 603-635. Ce développement a été établi ici, l. i, col. 2503-2506. Toutefois la dénomination d'augustinisme ne doit être retenue qu'avec d'expresses réserves en raison des doctrines étrangères aux enseignements authentiques de saint Augustin qui sc rencontrent dans ce mouvement. Cf. M. De Wulf, op. ci/., t. i, p. 319. Celui-ci subit, en diet. Tinfluence des Arabes, dont la spéculation était éclectique et qui, notamment Avicenne, faisaient une part très large aux doctrines platoniciennes. Cf. É. Gilson, *Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin,* Paris. 1927. Γη certain nombre de théologiens pourraient être cités ici, reflétant celte tendance encore peu précise dans la scolastique : Guillaume d'Auxerre, Robert de Courson.

Simon de foumuy, Étienne Langton, Pierre de Capouc, Pierre de Grève, Robert Sorbon. Cf. M. Grabmann, *Geschichk des schol. Methode,* t. n, 2e partie, c. vu et vin. Mais le pins représentatif est à coup sûr Guillaume d'Auvergne (t 1210) qui, tout en tirant parti de la philosophie arabe et juive (Algazcl et Maimonide) et retenant le meilleur du platonisme, sait combattre h un erreurs, s'opposer au catharisme régnant et combattre l'astrologie et les superstitions. Voir ici t.vi, col. 19674976; M. De Wulf,op. ci/., t. i, p. 323-328; M. Baumgartner, *Die Erkcnntnisslehrc des* IV. *von A.f* Munster, 1893.

2. *Introduction de l'aristotélisme arabe et juif.* — t outefois l'influence arabe sur la scolastique fut bien plus considérable en cc qui concerne l'introduction en Europe d'une grande partie de l'œuvre aristotélicienne. Les Arabes considéraient Aristote comme le philosophe par excellence : ils lui empruntent « la conception de la science, la valeur de l'observation des faits et une foule de doctrines spéciales où les scolastiques les prendront pour guides ›. Malheureusement, ils se servaient de textes aristotéliciens défectueux..., ib interprétaient volontiers Aristote à travers les commentateurs grecs; ils transformaient des doctrines en forçant des textes demeurés vagues chez Aristote, notamment celles relatives à l'intellect humain. Surtout ils additionnaient leur aristotélisme d'éléments néoplatoniciens tels que les doctrines de l'émanation cl de l'extase, si bien qu'au jour où la scolastique étudiera la philosophie arabe, clic recevra, par son canal, de nouvelles infiltrations néoplatoniciennes. › M De Wulf, *op. cit,,* t. i, p. 208. En effet, les théologiens syriens, tant monophysites que nestoriens, par lesquels Juifs et Arabes avaient connu Aristote, interprétaient cc philosophe d'après les commentaires de Prochis. Une des préoccupations principales des philosophes arabes était de mettre en harmonie leur pensée philosophique avec le dogme musulman. B. Carra de Vaux appelle *scolastique musulmane* cette tentative d'harmonlscr la philosophie et le Coran : tentative d'autant plus intéressante qu'elle pouvait être, pour les philosophes chrétiens, une indication. Cf. B. Carra de Vaux, *Avicenne,* Paris, 1900.

En Orient, Avicenne est le principal représentant de cette ‹ scolastique ›; en Occident, c'est Averroès de Cordouc, qui s'est appliqué à mettre en honneur Aristote et à en introduire les doctrines dans la philosophie. Cf. M. Horten, *Die Metaphysik des Averroès,* Halle, 1912. L'influence d'Averroès sur la pensée chrétienne fut considérable. Voir ici t. î, col. 1882, 2630.

La philosophie juive subit l'influence de la spéculation arabe, en Orient comme en Occident, et fut ainsi un des véhicules par lesquels s'exerça, sur la théologie médiévale, cette influence. Deux noms méritent une mention spéciale : Avenccbrol (Aviccbron Ibn Gablrol) et Maimonide. Cc dernier est beaucoup plus près d'Aristote que les autres auteurs cités; il corrigea le péripatétisme par les enseignements de la Bible et fut très lu par les scolastiques chrétiens. Cf Munck, *Mélanges de philosophie juive cl arabe,* Paris, 1859; L.-G. Lévy, *Maimonide,* Paris, 1911.

3. *Premières difficultés.* — Le péripatétisme suspect dr* \rabes et des Juifs, malgré les épurations que lui as ait fait subir à Tolède un certain Gundisalvi (GundhAfldinus) au xn· siècle, constituait, pour la foi chrétienne, un moyen d'exposition réellement dangereux. Ou a retracé ici, t. l, coL 1882-1886, les péripéties de U lutte engagée tout d'abord contre l'aristotélisme, t ne première condamnation fut portée en 1210 contre b · philosophie naturelle » d'Aristote et les commentaire· dAverroès cl d'Avicenne. En 1215, nouvelle condamnation en y associant celle des écrits de David de Dînant et d'Amaury de Bènc. Voir ces mots. Toutefois, la condamnation était portée non pas contre le principe même de l'exposition scolastique, mais contre les hérésies que comportait cette exposition en fonction d'une philosophie erronée. Le principe demeurait intact, car Grégoire IX se préoccupa dès 1231 de faire expurger l'œuvre d'Aristote. *Chartularium Universitatis Parisiensis,* t. i, p. 138, l 13. Si les trois théologiens, Guillaume d'Auxerre, Simon d'Authic et Étienne de Provins, charges de mener à bien cette œuvre n'y purent parvenir, du moins le principe était sauf.

Les dangers de l'influence arabe sc manifestèrent surtout quand, en 1255, s'implanta à Paris l'averroïsme latin avec Siger de Brabant, Boèce de Dacic et Bernier de Nivelles. Voir Avehuoïsme, t. i.col. 2228,et surtout Mandonnet, *Siger de lirabant,* 2* édit., Louvain, 1908-1909; M. De Wulf, op. *cit.,* t. n, p. 90-105et ici l'art. Sioj.r de Bradant. La doctrine fondamentale est le monopsychisme, ou l'unité de l'intellect humain pour l'humanité entière. L'âme individuelle est purement sensible et périssable; seule l'âme radque est immortelle; mais elle ne contracte avec les individus qu'une union accidentelle. Un tel exposé compromettait gravement la foi en ruinant la personnalité humaine et en frayant les voies au panthéisme.

L *Albert le Grand.* — Albert travailla à réaliser l'œuvre d'adaptation du péripatétisme à la doctrine catholique principalement dans le domaine scientifique. Son vrai titre de gloire, a dit ici-même, t. i, col. 672-673, P. Mandonnet, est « dans la sagacité cl l'effort qu'il a déployés pour porter à la connaissance de la société lettrée du Moyen Age le résumé des connaissances humaines déjà acquises, créer une nouvelle et vigoureuse poussée intellectuelle dans son siècle et gagner définitivement à Aristote les meilleurs esprits de son temps . En vulgarisant la science d'Aristote, après se l'être assimilée, Albert contribuait à vulgariser la philosophie péripatéticienne elle-même. Aux yeux de beaucoup, le « naturalisme » de cette philosophie semblait incompatible avec la foi. Albert sut montrer que les dillicultés soulevées n'étaient pas sans solution et qu'Aristote, comme Platon, pouvait être mis au service du Christ. Néanmoins son travail d'épuration doctrinale et d'adaptation ne fut pas mené à fond : cet honneur devait être réservé à son disciple Thomas d'Aquin. D'ailleurs la scolastique d'Albert est encore très éclectique : sur bien des points, elle s'inspire du néo-platonisme et de l'augustinisme. Cf. CL Bâumkcr, *Witelo,* p. 107 sq. Cet éclectisme amène parfois, surtout dans la psychologie d'Albert, des idées opposées entre elles. A. Schneider, *Die Psychologie Alberts des Grossen nach den Quellen dargestellt,* dans les *Deilrûge* de Bâumkcr, t. iv, 1894, p. 2 sq. Cf. M. De Wulf, *op. cit.,* t. t, p. 382-383.

Albert, tout en introduisant nombre de conceptions aristotéliciennes a côté ou à la place des idées philosophiques courantes, reste encore, en somme, fidèle à l'augustinisme traditionnel. Un de ses principaux mérites, dans l'impulsion qu'il donna à la pensée scolastique, fut d'établir plus clairement ‹ les rapports entre la science et la foi; leur distinction formelle, l'impossibilité de croire et de savoir en même temps une même vérité, considérée au même point de vue, le rôle préparatoire et persuasif de la science vis-à-vis de la foi et l'inaptitude foncière de la raison à démontrer les mystères. \ ces éléments de solution proposés par Albert, le Docteur angélique n'ajoutera rien d'entièrement nouveau ». Th. licit/., *Essai historique sur les rapports entre la philosophie et la /oı...,* Paris 1909 p. 111.

Les auditeur* et successeurs immédiats d'Albert dissocièrent le faisceau des doctrines disparates du maître : les uns retinrent principalement les doctrines

néoplatoniciennes; les autres développèrent les éléments aristotéliciens et furent tributaires de Thomas d'Aquin. Cf. M. De Wulf, *op. cit.,* t. i, p. 387. On verra même, au xv· siècle, à Cologne, sc fonder une école albertiste pour faire pièce au thomisme. P. Mandonnet, art. *Albert le Grand,* dans le *Diet. d'hist. et de geogr. ecclés.,* t. i, col. 1523.

5. *Thomas d|Aquin.* — Dès le début de son enseignement, saint Thomas d'Aquin marque nettement en quel sens il entend orienter la scolastique. Méthodes nouvelles, thèses et opinions nouvelles, précisément en fonction d'un emploi plus frequent de la philosophie aristotélicienne préférée à celle de Platon, distinction plus nette d'une part de la philosophie d'avec la théologie, d'autre part de la théologie d'avec la mystique grâce à un Intellectualisme franc mais modéré; ainsi s'affirmaient déjà, dès le *Commentaire sur les Sentences* (1252), les traits essentiels du thomisme. Régent des études (1256-1259), après avoir été reçu maître en théologie à l'université de Paris, Thomas donna une vive impulsion à l'enseignement et rétablit les *disputationes* (d'où sont sorties les *Quœs-Hones disputatæ* et les *Quodlibcta},* qui marquent si profondément la méthode scolastique du xin« siècle.

Alexandre IV, neveu de Grégoire IX, avait résolu de mener à bonne fin l'œuvre d'épuration des écrits d'Aristote : il appela à Home saint Thomas et celui-ci, reprenant l'œuvre incomplète de son maître Albert se mit à la besogne. 11 importait tout d'abord de rechercher le texte primitif d'Aristote. Le dominicain Guillaume de Moerbekc, qui savait le grec, en lit une traduction très littérale, sans recherche d'élégance. Thomas travailla sur ce texte : dans ses *Commentaires,* il va jusqu'à corriger l'œuvre du Philosophe de façon non seulement à en enlever tout caractère nocif, mais encore à en faire un instrument de compréhension pour la foi. Ceci explique que les commentaires de Thomas contiennent beaucoup d'idées qui lui sont personnelles. Cf. M. De Wulf, *op. cit.*. t. n, p. 5 ; M. Grabmann, *Les commentaires de saint Thomas d'Aquin sur les ouvrages d*Aristote,* dans les *Annales de l'institut supérieur de philosophie,* Louvain, 1914, p. 231-281.

A mesure que Thomas avance dans sa carrière théologique, sa pensée se précise et, partant, ses explications et ses opinions sc modifient parfois. Sur plusieurs points, jeune professeur, il reste fidèle à l'augustinisme traditionnel; mais, à mesure que sa pensée évolue, scs opinions reflètent de plus en plus un aristotélisme christianisé. A titre d'exemple, on peut proposer la question de l'unité d'être substantiel dans le Christ : dans le *Commentaire sur les Sentences,* saint Thomas admet celle unité à titre de simple opinion; dans la *Somme théologique,* il qualifie d'hérésies les opinions contraires. D'autres fols, un enseignement, proposé d'abord avec hésitation, se précise graduellement jusqu'à la formule définitive : ainsi l'acte spécifique de la béatitude est dégagé de plus en plus de ses éléments affectifs pour être fixé exclusivement dans un acte d'intelligence. Le *Commentaire* est le premier anneau d'une chaîne dont la *Somme théologique cl* le *Compendium theologiœ* sont les derniers : la *Somme contre les gentils,* les *Questions* (disputées et quodlibétales) en sont des anneaux intermédiaires.

La *Somme contre les gentils* offre un genre particulier de scolastique, c'est-à-dire l'adaptation aux dogmes de la démonstration rationnelle. Il s'agit, dans celle grande œuvre apologétique, d'amener peu à peu l'incroyant à confesser les dogmes chrétiens. Pour l'y conduire, Thomas expose d'abord les vérités que la raison peut découvrir par ses seules lumières naturelles, mais (pie la révélation confirme et dont elle facilite la connaissance. Pour s'élever aux vérités supérieures, il commence (I. 111, fin) par celles qui, relevant de l'ordre moral, sont phis accessible* : les grands mystères sont renvoyés en fin de l'ouvrage. Exposant les vérités naturelles, Thomas recourt Λ des démonstrations proprement dites. Pour les autres, il entend simplement démontrer leur caractère non contradictoire : un essai de démonstration positive, utile peut-être *ad fidelium exercitium et solatium,* serait dangereux pour des adversaires qui en souligneraient l'insuffisance, Ainsi Thomas corrige prudemment l'excès de rationalisation des dogmes dans lequel étaient tombés certains auteurs du xir siècle, notamment Richard de Saint-V ictor; voir ici t. xn, col. 2691 sq. Cet excès écarté, il reste vrai de dire avec M. Grabmann qu'lci Thomas « explore à fond les rapports harmonieux de la nature et du surnaturel, de la raison cl de la foi. Cc qui donne À la *Somme contre les gentils* un charme tout à fait particulier et lui fait produire l'impression d'une pensée puissamment cohérente et parfaite, c'est que les idées et les démonstrations y sont tirées ou déduites de grandes vérités, de principes ou de notions fondamentales d'ordre métaphysique, auxquels on est sans cesse ramené et qui commandent ou soutiennent l'ensemble, comme la charpente soutient l'édifice. M. Grabmann, *Introduction à la Somme théologique de saint Thomas,* trad. Vansteenberghe, Paris, 1925, p. 43.

La même conception · scolastique » a présidé Λ la rédaction des écrits exégétiques de saint Thomas. Une fois le sens littéral dégagé, ‹ il cherche à résoudre, appuyé sur la tradition et aidé de La raison, les difficultés que la « lettre » soulève et surtout — c'est à cela que tendent principalement les difficultés et les solutions — à en montrer la valeur de vérité en fonction d'une conception générale de Dieu et des créatures en regard de la vie humaine ». P. Synave, *Les commentaires scripturaires de saint Thomas d'Aquin,* dans *La vie spirituelle,* t. vin, 1923, p. -157. Les opinions discutables des Pères sont toujours interprétées dans un sens favorable à la foi.

Mais c'est la *Somme théologique* qui fournit la plu> belle synthèse de la pensée et de la méthode scolastiques du grand docteur. Sans doute le principal motif qui le dirigea en cette entreprise fut de donner un enseignement clair et précis, néanmoins on y trouve aussi le désir de faire bénéficier la théologie des qualités de l'aristotélisme. C'est ainsi que les vues métaphysiques les plus hautes lient solidement chaque partie et leurs éléments les plus divers. Cf. M. Grabmann. *op. cit.,* p. 73-134. Méthode analytique et méthode synthétique s'allient ici dans une harmonie parfaite. Voir ici P. Mandonnet, art. Frères prêcheurs, t. vi, col. 87S-879.

G. *Autour de saint Thomas d'\quin.* — Sous ce titre signalons trois tendances principales qui sc sont développées au XIIIe siècle soit parallèlement au thomisme, soit en fonction du thomisme, soit surtout contre lui

a) Parallèlement au thomisme, *Vaugustinisme* conserve scs défenseurs. On en a déjà nommé quelques-uns du début du siècle. Mais l'école franciscaine doit être ici expressément signalée, surtout avec Alexandre de 1 laids et saint Bonaventure.

Alexandre se rattache à la lignée de saint Augustin, de saint Anselme et ‹le Hugues de Saint-Victor. Augustinien par la doctrine de l'illumination, il distingue néanmoins fort bien théologie et philosophie que cependant il coordonne plus qu'il ne les sépare. Sa spéculation est dominée par l'idée du bien. C'est en cc sens qu'est orientée sa scolastique.

Éminemment mystique, saint Bonaventure s'affirme vrai disciple d'Augustin et des Victorins; mais il reste néanmoins, dans toute la force du terme, un penseur et un philosophe, et il sut imprimer à la scolastique du mu · siècle, une impulsion d'un genre spécial. É. Gilson a publié une étude, *La philosophie de saint Bonaven·*

ture, Paris, 1921 (cull. *Eludes de philosophie médiévale,* 1.i\ >,qui remplace la plupart des etudes antérieures sur cc sujet. Bonaventure n'a pas traité les problèmes philosophiques indépendamment de la théologie, mais les a abordés en philosophe, soucieux de les expliquer par des principes de leur ordre, sans perdre de vue cependant l'ordre supérieur de la grâce : · Le principal problème qui se posait de son temps est celui de la connaissance, inséparable d'un autre, non moins important pour un chrétien, celui des rapports de la raison cl de la foi. L'aristotélisme précisément apportait une doctrine de la connaissance qui n'incluait aucune action de principes surnaturels. Saint Thomas ht sa part à cette philosophie naturaliste en distinguant nsec soin les deux ordres de la nature cl de la grâce, la raison et la foi. Saint Bonaventure jugeait dangereux une telle concession : il admit la distinction des deux ordres en principe, à titre de possibilité; mais il la condamnait dans le fait comme une dérogation à la volonté de Dieu qui impose à l'homme l'ordre surnaturel. » F. Cayré, *op. cil.,* 1. îi, p. 502-503.

D'accord avec saint Thomas pour reconnaître à la raison un rôle d'explication par rapport aux vérités de la foi, Bonaventure s'en sépare donc sur le rôle que La raison doit avoir dans l'explication de la nature. Il ne nie pas la possibilité de cc rôle; Il en nie, pour le chrétien, la légitimité. Cf. É. (Bison, op. ci/., p. 94-114. Ainsi la philosophie prend chez Bonaventure une allure mystique prononcée. Toute sa scolastique est imprégnée de cette tendance : elle fixe, au xitr siècle, l'augustinisme franciscain.

La thèse capitale de cette scolastique est *Vexemplarisme divin.* « l'essence même de la métaphysique », comme dit É, Gilson, *op. cit.,* p. 157. Cette thèse veut en partie exclure l'aristotélisme cl surtout donner du monde une explication plus complète; elle utilise les ressources de la raison et de la foi, en considérant les êtres créés, moins en eux-mèmes que dans les idées divines qui en sont l'exemplaire· Cf. J.-M. Bisscn, *L'excmplarisme divin selon saint Ikmaventurc,* Paris, 1929. dans *Etudes de philosophie médiévale,* t. ix.

Il est impossible d'aborder, même rapidement, tous les aspects de la scolastique bonaventuricnnc : du moins doit-on indiquer ce qui en constitue, semble-t-il, l'explication dernière : l'illumination divine, *contuitus,* qui est tout d'abord une connaissance indirecte de Dieu, fondée sur le concours divin spécial (pii assure à notre connaissance des premiers principes une certitude nécessaire, mais qui est davantage encore, en tant qu'elle croit défendre, contre le thomisme naissant, le centre même de la vie spirituelle, en situant dans l'intuition des premiers principes une certitude divine . fondement de la foi elle-même cl de la certitude surnaturelle. Voir sur cc point Bisscn et É. (Bison, complétant et corrigeant l'interprétation de M. I>e Wulf, op. *cil.,* t. n, p. 352.

Chez les dominicains, une scolastique néo-platonitantc m· développe parallèlement au thomisme sans hostilité toutefois au thomisme naissant. On la rattache ordinairement à Albert le Grand, voir ci-dessus, et surtout a Guillaume de Mocrbckc (t 1286), avec les noms d Hugues de Strasbourg (t 1268), d't Irich de Strasbourg (f 1277) et de Thierry de Fribourg. Cf. M. De Wulf. *op. cil.,* t. n. p. 113-117.

bj L influence de saint Thomas s'exerce particulièrement dans l'ordre *de Saint-Dominique.* Elle «c manifeste surtout par la réaction qui sc produisit dans les fumeux « corTVctoircs · dirigés contre le pseudo-correetolre *(corruptorium)* de (iuillaumc de La Marc. \ oircl-aprw l>e* noms de Richard Glapuell. de Jean Quidort, dt Gillet de Lodncs sont lrs plus connus parmi ces d* faiseurs de la scolastique thomiste. Cf. 1'. Glorieux, *Lts premières polémiques thomistes : Le· Correctorium corruptorii « Quare »,* Kain, 1927; M. Grabmann, *Le « Correctorium corruptorii » du dominicain Johannes Quidorl de Paris,* dans *Revue néo-scolastique,* 1912, p. 404-418. Sur Jean Quidorl, voir ici l. vin, col. 810· 841; sur Gilles de Lcssincs, voir M. De Wulf, *op. cil.,* t. h, p. 43.

I n thomisme sincère, mais hésitant, se retrouve dans le fondateur de l'école égidienne. (Biles de Rome essaie de mettre d'accord la pensée de Thomas cl d'Augustin : ce qui l'amène à des concessions regrettables aux adversaires de TAquinatc. (J. K. Werner,*Per Augiislinismus des spdlercn Mittelallers,* Vienne, 1883. cl ici t. vi, col. 1358-1365.

Plus mélangée encore se retrouve l'influence de saint Thomas chez Henri de Gand et Godefroy de Fontaines. Le premier · s'attache, dans le répertoire scolastique, à quelques questions préférées... qu'il emprunte plus volontiers h la métaphysique et à la psychologie. On l'a appelé un auguslinicn. Il est bien plutôt un péripalélicien éclectique. Il reprend un bloc de théories en vogue dans l'ancienne scolastique, leur donne un tour propre et les adapte au reste de sa scolastique. Certaines théories thomistes l'ont vivement impressionné, par exemple l'unité des formes, cl bien qu'il ne partage pas toutes les vues du maître dominicain, il s'est abstenu de prendre position, dans les intrigues dirigées contre lui ». M. De Wulf, op. ci/., t. π, p. 55-56.

Godcfroid de Fontaines (f vers 1306), adversaire résolu des dominicains, fait un éloge superbe de saint Thomas philosophe. Toutefois son thomisme est éclectique et nuancé. Cf. M. De Wulf, *op. cil.,* p. 52; *Éludes sur... G. de Fontaines,* Louvain, 1904; A. Pelzer, *Godefroid de Fontaines,* dans *Revue néo-scolaslique,* 1913.

c; *L'opposition au thomisme* fut très vive vers 1270. Voir ici Augustinisme, 1.1, col. 2506-2514, et A. d'\lès, art. *Thomisme* dans *Diet. apol. de la foi calh.,* t. iv, col. 1675-1680. Sans former une école augustinienne à proprement parler. les premiers théologiens dominicains, avons-nous dit, avaient été des augustiniens au sens large. Cf. ici P. Mandonnet, art. Frères prêcheurs *(La théologie dans l'ordre des),* t. vi, col. 869-871; R. Martin, *Quelques ‹ Premiers » maîtres dominicains,* dans *Revue des sciences phil. et théol.,* t. ix, 1920, p. 556-580. L'université dOxford devait fournir Hobcrt de Kilwardby (t 1279). archevêque de Canlorbéry (1272-1278), puis cardinal. A Paris, l'évêque Îvtienne Tempicr condamnait, le 7 mars 1277, une vingtaine de propositions thomistes; quelques Jours plus tard. Kilwardby frappait une trentaine de propositions dont quelques-unes thomistes. Le successeur de Kilwardby. le franciscain Peckam, disciple de saint Bonaventure, montra la même rigueur à l'égard de saint 'Thomas qu'il avait déjà combattu à Paris. Tout ceci n'est d'ailleurs <pi un épisode de la lutte engagée entre les deux ordres, dominicain et franciscain, dans les écoles de théologie. Vers 1278. un autre disciple de saint Bonaventure, (iuillaumc de La Marc dressait son fameux catalogue d'erreurs thomistes dans le *Correctorium* que les dominicains qualifièrent ensuite de *Corruptorium.*

La canonisation de saint Thomas (1323) marque la tin de la grande offensive franciscaine contre la scolastique thomiste. L'acte d'Étienne Tempicr fut retiré 24par<on su< u Éth nu dé Bourru. Mais l'école franciscaine garda sa direction.

7. *Duns Sent.* — Le tliéologlcn de l ordre qui a le mieux incanié les tendances de la scolastique franciscaine depuis la fin du xur siècle est Duns Scot.

Scot est l'initiateur d une scolastique. Cette scolastique a rtc exposée ici-même, voir l. ix , col. I865sq. et fl suflit d'en rappeler lκ s traits généraux d'après I étude du P. É. Loiigpr». *l. t philosophie du bienheureux*

Duns Scot, Palis, 192l (extrait des *Dludcs franciscaines,* 1922-1921). Scot organise sa conception générale de tout l'ordre des choses du point de vue de l'amour. 11 s'agit bien ici d'une · spéculation métaphysique » qui permet d'organiser toute la pensée franciscaine (en philosophie, théologie cl mystique) du point de vue de l'amour. L'idée du bien commande toute cette spéculation, marquant ainsi nettement la distinction de cette synthese par rapport à la synthèse thomiste (pii n'a d'autre préoccupation que d'exposer objectivement la vérité: l intellectualisme du Docteur angélique peut ainsi vire opposé au volontarisme du Docteur subtil. Sur ce volontarisme, voir ici l. jv, col. 1880 sq.

La synthèse de Duns Scot est théologique avant tout, comme celle de saint Thomas. La large part faite à la spéculation vient de la confiance que Scot a en la philosophie, laquelle est capable de montrer l'harmonie de la raison et de la foi. Gf. P. Minges, *Dus Verhültniss zwischen Glaubcn und Wissen,* Paderborn, 1998. Mais cela d'une tout autre façon que dans la synthèse thomiste, car les principes philosophiques sont eux-mêmes différents. Avec M. De Wulf on peut ramener a quatre les doctrines capitales de Scot : le formalisme métaphysique, l'univocité de l'être, l'intuitionnisme, le volontarisme. *Op.cit.,1.* n,p. 70 sq.; cf. É. Longpré, *op. cil.,* p. 270 sq. C'est en raison de ces principes que la scolastique scotiste sc présente avec une incontestable originalité : « Elle s'inspire sans doute de la spéculation augusliniennc du xni· siècle, mais elle la dépasse par nombre de théories nouvelles qu'elle y introduit pour la fixer, par l'utilisation même de l'aristotélisme, qui a définitivement acquis droit de cité dans les écoles. Mais l'aristotélisme est assez mitigé chez Scot par ces préoccupations memes; il est moins strict que chez saint Thomas, (pii cherchait simplement à constituer une philosophie universelle, sur la base fondamentale du réel et du vrai. Celle de Scot, orientée plutôt vers le bien, n'en parait pas moins solidement coordonnée et montre que son auteur était de taille à être un chef d'école. « F. Cayré, *op.cit.,* p.6-18.

4° *La décadence.* — I. *Coup d'œil général sur la scolastique du .V/ rr siècle: le nominalisme.* — Le xiv« siècle peut encore se rattacher au Moyen Age : il indique nettement le déclin de la scolastique. La multiplication des universités est loin de marquer un progrès : mais du seul fait de ces créations (l Tague, \ ienne. l leidelberg, Cologne, Erfurt, Gracovle), Paris et Oxford sont détrônés intellectuellement cl la décadence de leurs études s'en accentue davantage. Cf. M. De Wulf, *op. cit.,1.* n, p. 150-153.

Ce siècle se distingue par le profond désordre qui règne dans les esprits, par la négligence des hauts principes qui commandent la philosophie et par une défiance incurable à l'égard des données métaphysiques les plus élémentaires. Si l'on a pu dire que la philosophie du xiv siècle est manifestement une étape vers la philosophie dite moderne qu'elle prépare et annonce, cf. É. Gilson, *La philosophie au Moyen Age,* t. n, p. 83 sq., il ne s'ensuit pas que cc soit un progrès, c'est, en réalité, une véritable régression.

La scolastique est en réelle décadence. Tout, d'ailleurs, contribue A lui enlever cette force de pensée que le thomisme et l'augustinisme avaient puissamment contribué A lui communiquer : dissolution de la chrétienté sous hi poussée des nationalismes naissants; esprit d'indépendance à l'égard de l'autorité même spirituelle, esprit que le schisme dOccident ne fera qu'entretenir cl développer; goût excessif pour les sciences positives. L. Salembier n'hésite pas à dénoncer. au XIV* siècle, l'ignorance, la témérité, l'inconséquence, le chaos des opinions ». *Le grand schisme d'Occidcnt,* 5* édit., Paris, 1921, p. 11 1-115.

Une nous clic forme de scolastique sc fait jour, connue sous le nom de *nominalisme,* qui dilapide tout cc qui a fait la grandeur cl la force de la spéculation médiévale, Cc nominalisme sc distingue de celui du xir siècle, pour lesquels l'universel n'était qu'un mot vide, *flatus* poc/j. Voir ici Nominalisme, t. xi, col. 717-733. C'est un système de philosophie qui, tout en conservant cette solution sur l'universel, brise dans son fondement même l'harmonie de la raison cl de la foi cl propage à l'égard de la raison une défiance qui touche au scepticisme. \ oir t. XI, col. 733-781.

2. *Occam.* Sur la vie d'Occam cl l'action funeste qu'il exerça dans le différend de Jean XXII et de Louis de Bavière, voir Occam, t. xt. col. 861-872. La philosophie d'Occam esl une réaction violente contre l'ancienne scolastique et elle eut sur la théologie une répercussion profonde. Sans doute, en sa qualité de franciscain, Occam a dû se former dans les principes de Duns Scot, mais il se sépare nettement du Docteur subtil cl les points qu'il en retient sont poussés ù l'excès cl déformés.

L'étude des sciences physiques ou mathématiques parait avoir suggéré à Occam sa défiance â l'égard de la spéculation métaphysique. L'originalité philosophique et théologique d'Occam a été étudiée ici, t. x, col. 876-889, avec la comparaison — autant qu'elle peut être faite — des doctrines occamistes avec celles de Scot, de Durand de Saint-Pourçain, de Pierre Auriol et d'Henri de liarclay. On a expose également les articles philosophiques et théologiques d'Occam qui furent l'objet d'un procès en cour d'Avignon, col. 889 sq. La tendance d'Occam à rejeter en métaphysique la plupart des distinctions non seulement formelles (de l'école scotiste), mais encore réelles (de l'école thomiste) l'accule» au point de vue théologique, notamment pour l'eucharistie et la justification, à de véritables impasses. Mais, si le philosophe se trouve ainsi réduit à une sorte d'impuissance, le théologien n'est pas embarrassé pour autant : le volontarisme divin, dont Scot avait posé le principe, est poussé ici à ses conséquences extrêmes. La puissance de Dieu explique tout et ce que la raison esl incapable même simplement d'entrevoir, la foi en donne la certitude, sinon l'explication. Ainsi Occam n'abandonne la métaphysique et ne stérilise la scolastique que pour verser finalement dans une sorte de fidéisme.

L'influence d'Occam, bien qu'assez difficile à préciser, fut considérable. P. Auriol avait, encore assez vaguement, posé les principes dont devait s'inspirer Occam, ces principes, poussés à leur extrême logique, devaient aboutir aux théories outranclères de Jean de Mirecourt, Nicolas d'\utrecourt et Hichard de Lincoln, dont les difficultés avec l'Églisc ont été relatées ici, t. xi, col. 561 et 898. On trouvera ù l article Occam, l'énumération des auteurs qui ont subi l'influence de ce théologien, t. xi, col, 888. Chez les augustins, la tendance occamisle sc retrouve chez Grégoire de Bimini et quelques auteurs de moindre renom. Parmi les séculiers, il faut citer Jean de Jamkm, favorable à l'avcrroïsme et Mursilc de Padoue, compromis avec Occam dans la lutte de Louis de Bavière contre

A Paris, Γoccam Usine exerçait une influence presque exclusive. Jean Buridan (t 1358) cl Mursilc d'inghom (t vers 1395) firent tout pour l'implanter. Le premier poussait le volontarisme jusqu'au déterminisme. La même erreur se retrouve à Oxford avec Thomas Bradwardinc (t 1319). Cf. L. Mahieu, *François Suarez, sa philosophie,* Paris. 1921. p. 12. El si l on ne peut rendre responsable l'occamisme des erreurs de Wiclef et de Jean Muss, on doit cependant reconnaître que la diffusion de ces erreurs a été due en grande partie au désordre causé par le nominalisme. Des maîtres comme

Pierre d'Aillv et Jean Gerson axaient eux-mêmes été profondément penetres d'occamisme.

Vu xv· siècle, plus que jamais, In faculté des arts à Tans est pénétrée d'occamismc. Louis XI, en 1171. avait promulgué contre lui un décret de proscription, bientôt retiré (1181). A la tin du siècle, le nominalisme s'étend encore, même en Espagne où. ù Salamanque, on explique Occam à côté de Scot cl de saint Thomas. A celte époque, le plus célèbre représentant de l'occamisme est Gabriel Biel (t 1195) qui dans son *Colite·tonum,* fait un exposé modéré et méthodique du nominalisme. tout en évitant les erreurs des autres partisans du système. Cf. ici t. il. col. 817. Au début du xvr siècle, le maître le plus en vue est Jean Major (f 1510). dont Rabelais fait le représentant de la scolastique qu'il ridiculise.

3. *En marge d'Occam et du nominalisme : permanence des autres formes de scolastique.* Dès le début du xiv* siècle, les chapitres généraux des dominicains adoptent la doctrine de saint Thomas comme la doctrine officielle de l'ordre. Mais, à côté de maîtres fidèles au thomisme tels Thomas de Jorz, Henri de Nédcllcc, Durandcl et surtout Pierre de La Pallud (t 1312) — d'autres dominicains sont plus ou moins infidèles au Docteur angélique : tels, Durand de Saint-Pourçain (t 1331), Armand de Beauvoir (t vers 1310), Robert Holcol (f 1349). Au xv· siècle, l'ordre dominicain ne manifeste qu'une activité doctrinale réduite : L'école thomiste et l'ordre des prêcheurs, écrit ici-même P. Mandonnet, ne purent se soustraire aux conditions générales du milieu historique qu'ils traversaient. Ils subirent un fléchissement dans la quantité et la qualité des productions théologiques. Cependant l'ordre possède encore au xv· siècle une vitalité doctrinale notable. C'est à ce moment que les prêcheurs produisent des hommes comme Jean Capréohis, saint Antonin de Florence et Jean de Torqiiemada dont les œuvres sont des plus remarquables. › Frères prêotit ns, t. vi, col. 905.

La tendance augustinienne est représentée par les disciples de Gilles de Borne (f 1316), Auguste Trionfo (t 1328) dans ses commentaires inédits sur la *Mélaphysique* d'Aristote et sur les *Sentences,* Thomas de Strasbourg (f 1357), et plus tard, Favaroni (t 1415), Gilles de Vilerbc (t 1532) et Seripando (f 1563). Voir son article.

Les franciscains restent en grand nombre fidèles à Scot, en accentuant même les distinctions d'entités, de formalités : on doit citer François de Meyronnes (t 1325), Jean de Bnssolis (f 1347), Pierre d'Aquila, dit Scotellus (f 1348) cl, défendant la doctrine de Scot contre les négations d'Occam. W alter Burleigh (f après 1342) et Gauthier de Catton t+ vers 1343). Voir ici Frères mineurs, t. vî, col. 830-832.

Les bonaventuristes ont aussi leurs représentants : Alexandre d'Alexandrie (f 1344) et surtout .Jean d'Erfurt (f vers 1350).

Enfin, il convient de citer, contre les excès du nominalisme dans un sens platonicien, la réaction du cardinal Nicolas de Cusa (f 1161). Voir ici t. xî, col. 607.

//. SCOLASTIQUE ORIENTALE. — Les indications sommaires apportées plus haut, col. 1703 sq., ù propos de Vinfluence de l'aristotélisme arabe cl juif sur la scolastique latine, nous dispensent de revenir ici sur cette double activité. On sc contentera de relever brièvement l'existence et la portée d'une scolastique dans 11 théologie byzantine et dans les théologies nestoricnne et inonophysitc orientales, du vni* nu xv· siècles.

1· *Scolastique byzantine.* — Justinien avait banni d'Athènes la philosophie (529); l'invasion des Arabes J .is ait refoulée d'Alexandrie (640). Elle sc réfugia a lis tance ou les derniers tenants du nco-platonisme, Thétnhtlus et Prochis, avalent encore des points d attache et elle s'y maintint pendant tout le Moyen Age.

1. *Caractères généraux.* — La scolastique byzantine essaie de pénétrer rationnellement les vérités révélées, transmises par l'autorité des conciles et des Père». Notons que les Pères connus ne sont que les post-nicéens : les anlénicéens sont tombés dans l'oubli et les tenants de l'école d'Antioche ont été éliminés après la controverse des Trois-Chapilres.

La caractéristique générale de celte scolastique est un conservatisme rigide, qui se contente de transmettre en l'exposant la doctrine reçue cl qui ne soulève que très peu de problèmes nouveaux. Elle est proprement *theologiæ ancilla:* éclectique, elle est principalement constituée par un mélange de néoplatonisme et d'aristotélisme. L'antagonisme entre platonisants et aristotélisants est constatable dans toute l'époque byzantine, de Jean Halos jusqu'à la lutte entre Pléthon et Georges de Trébizonde. Sur celle lutte, voir ici Scholarios,col. 1515. Sur l'aristotélisme ù Byzance, voir K. Knunbacher, *Gesch. der byzant. Literatur,* 2° éd., p. 430 sq. Les polémiques avec l'islam ne lui ouvriront pas de nouveaux aspects comme ce fut le cas pour la scolastique latine. La christianisation des nations slaves ne lui donnera pas une nouvelle vie, comme ce fut en Occident le cas lors de l'entrée des Germains dans l'Églisc.

2. *Auteurs.* — Au ix· siècle, Michel Pscllos l'Ancicn cl Photius sont les figures les plus manpiantes. Au xie siècle, Michel Pscllos le Jeune (t après 1096), dans scs écrits ù l'empereur Michel VII Doukas, traite des notions philosophiques applicables aux dogmes trinitaire et christologique. L'originalité de Pscllos consiste « dans la comparaison entre les doctrines révélées et les doctrines des philosophes de l'antiquité et dans la tentative d'éclairer les dogmes chrétiens par la raison philosophique. Si, dans le domaine littéraire, Pscllos fait figure d'un humaniste de la Renaissance, sur le terrain de la théologie, il rappelle nos scolastiques du Moyen Age. Comme eux. il applique la philosophie à la théologie et fait de celle-là la servante de celle-ci ›. Art. PsBIXOS, 1. XΠI, col. 1154-1155. M. Jugic a indiqué, dans l'article précité, que la méthode scolastique de Psellos, si irréprochable (pi'elle dût paraître aux yeux du croyant éclairé, n'en Inspirait pas moins de la défiance dans les milieux ecclésiastiques et monastiques· A adapter ainsi la philosophie antique au dogme chrétien, il pouvait y avoir un danger réel. Pscllos était à peine mort que son successeur comme recteur de l'académie des lettres. Jean Halos, était condamné. Sur Halos, voir Anne Comnène, *Alexiade,* 1. V, c. vm ; L X, c. i. Il était commentateur d'Aristote, et c'est sans doute sa dialectique aristotélicienne qui a porté ombrage à l'orthodoxie byzantine. On pourrait, par rapport à la théologie orientale, le comparer à Gilbert de La Porrée par rapport à la théologie latine. Une série de conciles, sous Alexis Comnène (1081-1118), étouffèrent presque au berceau la scolastique byzantine naissante.

Toutefois, au début du xn· siècle, Euthymius Zigabène, dont on ignore presque tout, écrivait à la demande ‹l' \lexis Comnène sa I Ιανοπλια δογματική,dont les 21 premiers titres ne sont qu'une longue série de textes patriotiques sur la Trinité, le Créateur, le Verbe incarné ou contre les juifs et les anciens hérétiques, à l'exception toutefois du titre xm sur la procession du Saint-Esprit contre les latins. Mais les titres xxm-xxvii sont consacrés à la réfutation îles hérésies contemporaines, notamment les messalicns cl les bogomiles; les mnhométans sont réfutés au titre xxviiî et dernier. (L'est principalement dans cotte seconde partie que se rencontrent quelques exposés scola>li<pics au service d'une théologie d'ailleurs peu profonde. Nicolas dv Methone (t von 1165) (U| pnn (les

plus célèbres théologiens du xir siècle : l'interprétation du *Pater major me est,* la controverse sur le sacrifice eucharistique, la procession du Saint-Esprit, lui sont une occasion de faire appel aux exposés rationnels sur ces mystères. Sa dialectique scolastique s'exerce surtout à l'égard des Latins dans trois opuscules sur la procession du Saint-Esprit. Il écrivit aussi un traité *De corpore et sanguine Domini* contre les bogomilcs, /*. G., I. cxxxv, col. 509-51 L Sur l'édition des autres œuvres, voir ici, t. xi, col. 620.

On retrouve les memes polémiques antihdinrs (procession du Saint-Esprit) chez.lean Zonaras, reprochant aux Latins d'introduire deux principes dans la Trinité, P. G.,t. exxv, col. 122: chez Nicolas d'Otrantc dans son dialogue qui reproduit l'argumentation de Nicoles de Mélhone et chez nombre d'autres auteurs de la mémo époque : Andronіquc Camatèrc, polémiquant à la fois contre les Latins (procession du Saint Esprit), et contre les sectes orientales monophysites monothé litcs, théopaschites et aphthartodocètcs (christologie); Nicétas de Marc né. qui s'efforce de démontrer, tout en rejetant la légitimité du *Filioque,* que (in es et Latins tiennent au fond la même doctrine t'initairc; Théorianos (union hypostatique); Nicétas Acominatos, exposant la doctrine trinitairc et christologique centre de multiples hérésies, dans ton *Thesaurus orthodoxhr,* dont une paitie est éditée (en lat n) dans *P.* G,, t.cxxxix et cxi.; enfin, Michel Glykas chez qui, plus rarement que chez les précédents auteurs.se retrouve l'exposé rathnnel de quelques points dogmatiques.

On le constate par ce bref rappel : les dîux pôles de toute intervention de la philosophie dans l'exposé théologique chez les théologiens du xn* siècle se trouvent rivés au problème trinitairc et au problème chrlstolôgiquc. Il en sera de même aux siècles suivants. Les polémiques antilalines dépassaient certes, et de beaucoup, le cadre de la procession du Saint-Esprit, mais sur les autres sujets la raison avait peu à dire et, partant, la scolastique byzantine, pauvre déjà en matière trinitairc, devenait nulle.

Dans l'exposé des processions divines, les auteurs byzantins des xni® et xiv· siècles sc partagent en deux classes : ceux qui favorisent l'accord avec l'figlise latine et ceux qui défendent Photius. La philosophie, chez les uns et les autres, tient toujours une part minime. Seule la notion philosophique de ‹ principe · est invoquée par les partisans de Photius comme contradictoire de la notion de Fils contre le *Filioque* latin, et cela chez les auteurs les plus en vue non seulement Jusqu'au xvr siècle, mais jusqu'à nos jours, pourrait-on dire. Cependant cette notion inspire à Nicéphore Blcinmyde (t 1272) une formule de conciliation assez heureuse : le Saint-Esprit procède du Père et du Fils comme d'un seul principe, mais du Père *principalement* et *originairement. P. G.,* t. exLU, col. 533 sq. Voir ici t. xi. col. 414. Blemmydc, dans ses deux *Epitome,* avait livré · d'une manière plus accessible la pure substance d'Aristote ». Col. 113. A Maxime Planude (t vers 1310), outre des traités théologiques tantôt justifiant, tantôt attaquant la doctrine catholique sur la procession du Saint-Esprit. nous devons la traduction en grec d'un certain nombre d'ouvrages théologiques et philosophiques latins, notamment le *De Trinitate* de saint Augustin (fragments dans *P. G.,* t. CXLVli, col. 1113-1130), les cinq livres *De consolatione philosophia'* de Boèce et quelques questions de la *Somme théologique* de saint Thomas. Cf. M. Jugic. *Theologia dogmatica Christianorum orientalium,* t. i, Paris. 1926, p. 427, et ici l. xn, col. 2251. La controverse hésychaste, nu xiv' siècle, cul un effet Indirect sur hi scolastique byzantine : elle porta les Byzantins à prendre connaissance de certaines «euvres latines. Depuis longtemps déjà, les *Dialogues* de saint Grégoire avaient été traduits en grec; nous venons do voir que Maxime Planude avait traduit des «euvres de Boèce, de saint Augustin et même de saint Thomas.

Au xive siècle, Démétrius Cydonès (t vers 1400)eut le mérite de faire connaître aux Grecs la théologie occidentale. Bien qu'il tint les Latins pour des barbares, voir ici t. ni, col. 2451, il traduisit en grec nombre d'ouvrages des Pères cl des théologiens occidentaux, notamment la *Somme théologique* de saint Thomas et plusieurs œuvres de saint Augustin, de saint Fulgence, de saint Anselme. Voir la liste complète des traductions dans M. Jugic, *op, cit.,* p. 479. Le frère cadet de Démétrius, Prochorus, traduisit également la IIP partie de la *Somme,* le commentaire de saint Thomas sur la *Métaphysique* d'Aristote, quelques extraits de Hervé de Nédcllcc sur les *Sentences,* plusieurs «>u\rages de saint Augustin, etc. Cf. M. Jugie, *ibid.,* p. 180-181. Vers la même époque, Georges Scholarius (t 1168) traduisait de Gilbert de La Porréc le *De sex principiis,* une bonne partie «les deux *Sommes* de saint Thomas, les commentaires de celui-ci sur te *De anima* d'Aristote et les opuscules *De ente et essentia, De sophismatibus* du même saint Thomas. Ci-dessus col. 1550-1551. Ces traductions n'influencèrent guère la pensée byzantine.

Ainsi, du début du Moyen Age au xv* siècle, on peut relever la double influence du platonisme et de l'aristotélisme. Parmi les platonisants de l'époque du concile de Florence, il faut signaler Georges Gémistos qui, par amour pour Platon, prit le surnom de Pléthon. Simple laïc, il figura cependant au concile de Florvnce-Fcrrare au sein du conseil impérial. Dans son *De legibus,* il paraît favoriser le paganisme. Voir ici L xu, col. 2396 sq.; l'accusation de polythéisme, portée contre lui par Scholarios, fut réfutée par le célèbre Bessarion. que son admiration pour Platon n'empêchait pas de tenir Aristote en grande estime. Georges de Trébizonde (t 1485), au contraire, défendit Aristote contre les partisans de Platon. Très dévoué à la cause latine, il sut mettre la philosophie au service de la défense du dogme catholique, notamment dans son premier opuscule *De processione Spiritus Sancti, P. G.,* t. ‹ i xi. col. 769-828.

2° *Scolastique ncslonenne et monophysite.* — Le nestorianisme et le monophysisme furent des essais de rationalisation du dogme de l'incarnation. G'est l'emploi de la terminologie aristotélicienne qui fut l'occasion des divergences dogmatiques selon le sens que les auteurs attribuaient aux expressions : essence, nature, hypostase, personne, personne physique ou hypostatique, etc. Voir ici Hypostasi:, l. vu. col. 3S5 sq.

Ce fondement philosophique sc retrouve dans toute l'évolution de la pensée nestoricnne et monophysile. Dans le nestorianisme, il y a simplement *conjonction* des natures, des hypostases, des personnalités; dans l« monophysisme, il y a *jusion,*

1. *Tendance nestoricnne,* A la fui du vi* et au début du vne siècle, Babai le Grand, le plus remarquable des théologiens de l'Église orientale, s'empare des définitions de Philopon touchant l'essence, la nature, l'hypostasc, la personne. Voir ici t. xi, col. 289 et col. 293-302. La distinction *d*hypostase* et de *personne naturelle* a sa répercussion jusque dans l'exposé théologiquc de la Trinité. M. Jugic, *Theologia dogmatica Christianorum orientalium,* t. v, 1935, p. 183. Parmi les théologiens nestoriens, dépendant plus ou moins directement de Baba! et s'inspirant de sa philosophie, il faut citer le synode «le Séleucie de 612, Iso' yahb I H (t 65S), Georges Ier (661-681), l'écrivain Joseph Hazzaya (vur siècle), le patriarche Timothée Ief (S23), Ko bar Non (f 828) successeur de l iinothéc, Elie bar Sinàyâ (xie siècle), dans son *Livre de la preuve*

dr *la vérité de la /ai,* en arabe* traduit en allemand par I. Horst* *Das Metropolitan Elias von Nisibis Buch nom Be^eis der Wahrheil des Glaubens,* Colmar. 1880, et Mirtout Jean bar Zo'bi (xme siècle), voir J. Eurlanl, *Yohannan bar Zo'bi sulla diflerenza Ira natura, ipos·hsi, persona e faccia,* dans *Hiaisla degli studi orientali,* t xii. 193 i. p. 272-285.

La terminologie chalcédonienne a recueilli, même duz le\ nestoriens, quelques adhésions, dont la plus importante fut celle de Hénânâ d'Adiabène, recteur de l'école dc Nislbc (t 610). Cf. ici, t. xr, col. 181, 290, 302. Ce qui reste dc ses œuvres dans P. ()., t. vu, P 53-81.

2. *Tendance monophijsite.* On sait combien le monophysisme présente de formes diverses : les auteurs n'en comptent pas moins de sept. Nous ne pouvons que signaler l'influence des termes philosophiques dans ces divergences de pensée.

Tout d'abord chez les monophysites sévériens, les formules philosophiques introduisent une erreur plus verbale que réelle (bien que les sévériens aient etc très réellement hérétiques en raison dc leur attitude et même du sens équivoque dc certaines de leurs formules).

Chez les Coptes, l influence est presque nulle. A peine si l'on peut citer un auteur ayant tenté d'expliquer la foi chrétienne : Sams ar-Bi'asah Abu') Barakat ibn Kabar (f avant 1327). Voir ici t. vin, col. 2293-2296.

Chez les Syriens jacobiles, plus nombreux sont les auteurs qui s'inspirent des notions philosophiques pour ‹ xposer le dogme dc l'incarnation : Jacques, métropolite d'Éilessc (f 708), dans scs homélies et épitres. Cyriaquc, patriarche d'Antioche (t 817). dans son cpltre synodale sur la Trinité cl l'incarnation. Au x siècle, trois théologiens de langue arabe sont à signaler. Le premier Yahya ben Adi (+97 l)est un véritable philosophe chrétien, utilisant la philosophie pour la defense du dogme. Voir A. Péricr, *Yahya ben Adi. Γη philosophe arabe chrétien du X' siècle,* Paris, 1920. Péricr énumère quarante-six traités philosophiques aujourd'hui perdus, ainsi que des traductions de Platon, d Aristote ct dc commentateurs d'Aristote. Cf. G.Graf, *Die Philosophie und Gotteslehre des lahja ibn Adi und spâteren Autoren, Skizzen nach meist ungedrucklen Quellen,* Munster. 1910 (t. vin de la col). *Heitrûje zur Gesch. der Philos, des M,* A. de Baumkcr). Le second rsl Abu Nasr Yahya ben I lariz, disciple du pré‹edent, dans le *De /undarnenlo Christiana fidei* dont \l. Nicoli a donné une analyse dans le *Catalogus codicum manuscriplorum orientalium bibliotheca Hod·leiana,* t. I, *Codices arabicas complectens,* Oxford, 1921. p. 682. Le troisième est Abu Ali Isa ben Ishaq ben /.area (+ 1908). autre disciple de Yahya ben Adi, très versé dans la philosophie ct le médecine des Grecs, dans ses multiples dissertations et épitres, dont A. Mai a donné l enumeration. *Script, vel. nova collectio,* t. iv. *Codices arabici vel a Christianis vel ad religionem christianam spectantes.* Borne, 1831. p. 260 sq.; cf. G. Graf.op. *cil.,* p. 52-55.

Au xr ct xir siècle, il suffit dc citer Jacques bar Sahbi dit Denys, évêque dc Marash (f 1171), voir ici. t. vin. col. 283. Enfin, au xin· siècle. Jacques bar shakako (+ 1211) dont le *Liber thesaurorum* ressemble a Γ*Exposition de la foi* de saint Jean Damascene et Grégoire abu'l Faradj, surnommé Bar l ébncus. de Méhtrnr (+ 1286), théologien ct philosophe remarquable. Voir ici. t. n, col. toi sq. Sur In signification des mots zrc. πρόσωπον dans la théologie mono· pbsiitc. voir M Juglc, *op. cil.,* t v, p. 492-527.

fil Lis n.Miv modi h ses. — La Hcnaisjiuncc marque 'c debut des temps modernes en même temps que k point k plu* ba* dan» la décadence dc la scolastique. I serait cependant inexact d'afllrmer que la scolastique Il a plus de vitalité. Elle s'allirme à la fois chez les catholicpies, où elle maintient sinon les doctrines du moins la méthode héritée du Moyen Age, ct elle fournil aux protestants le moyen d'étayer leurs afllrmations doctrinales.

I. CHEZ LES CATHOLIQUES. 1" Am *concile de Trente.* – Le concile de Trente offre un spécimen remarquable de l'influence exercée par la scolastique dans la proposition des dogmes. DiiTérentesécoles s'affrontaient : sans canoniser aucun des systèmes en présence, le concile a retenu cependant, de la philosophie scolastique traditionnelle, certaines formules aptes à servir de cadre à la vérité religieuse. Les textes relatifs à la sainte Ecriture et aux traditions pouvaient être formulés sans recours à la philosophie. Dans les décrets sur le péché originel, l'opinion qui considérait ce péché comme n'étant en nous qu'une imputation extrinsèque du péché d'Adam est réprouvée par un petit mot à coup sùr suggéré par la philosophie : in est *unicuique, proprium,* sess. v. can. 3. La session vi, relative ù la justification, est riche en expressions scolastiques, délinitivement consacrées par l'Bglise : grâce excitante, adjuvante, prévenante, assentiment cl coopération à la grâce, c. v, can. I; cause finale, elllcientc, méritoire, instrumentale, formelle dc la justification, c. vu. cf. can. 10; inhérence en notre âme dc la justice, c. vu, cf. xvi, can. Il, distribuée aux hommes... selon la disposition propre ct la coopération dc chacun (cf. can. 9); infusion, avec la justice, des vertus dc foi. d'espérance et de charité, c. vu, cf. xvi; coopération dc la foi aux bonnes œuvres, c. x. La notion dc causalité *ex opere operato* est appliquée aux sacrements dans la production de la grâce qu'ils contiennent ct signifient, sess. vu, can. 6, 7, 8; les précisions apportées au caractère sacramentel, can. 9, ne sont pas sans rapport avec la scolastique thomiste, déjà sanctionnée sur cc point au concile de Elorencc. On remarquera en outre que. sans avoir défini le concept scolastique dc forme et de matière appliqué aux sacrements, le concile s'y réfère fréquemment : sess. vu (can. du baptême), can. 2, I ; sess. xm, c. i. tv, can. 2; sess. xiv (de la pénitence), c. m, can. 4; (dc l'extrêmeonction), c. i; sess. xxm, c. m.

La session xm, relative â l'eucharistie, est d'une inspiration scolastique encore plus nette. L'eucharistie est déclarée, tout comme les autres sacrements, symbole d'une chose sacrée ct forme (signe) visible dc la grâce invisible; mais, de plus, le vrai corps du Christ y existe sous l'espèce du pain et le vrai sang du Christ sous l'espèce du vin par la force seule des paroles, tandis que le corps est sous l'espèce du vin, le sang sous l'espccc du pain, l'âme sous l'une ct l'autre espèce, en vertu de cette liaison naturelle et de celle concomitance, par laquelle les parlies dc N'oirc-Scigncur Jésus-(Jirist... sont unies entre elles; ct la divinité (est présente) en raison dc son admirable union hypostalique avec le corps et l'âme... Ainsi... Jésus-Christ... est dans sa totalité et son intégrité sous l'espèce du pain et sous la moindre partie de l'espèce, comme aussi sous l'espèce du vin cl sous ses parties », c. m; cf. can. l ct 3. Le concile déclare également que *t* par la consécration du pain cl du vin sc produit une conversion (unifjue cl mcrvrilhm.se, dit le can. 2) dc toute la substance du pain en la substance du corps et de toute la substance du vin en l » substance du sang ·, c. iv; cf. can. 2. Le terme scol istique transsubstantiation est ofllciellemcnt canonisé. ~v'H·

\ propos de la pénitence (m › xtv) outre l'indication generale sur · la inrllvr·· vl) i forme par lesquelles l'csscm v «lu ♯ nt , (. n, on trouve les pré‹ i dons r form» du $acr‹ ment, ρητο- i· · bsolulion iux‹|uclles la coului Eglise a opportunément ’ ····· cert lines prières qui n'appar-

tiennent en rien à l'essence de la forme, et sur la quasi-matière requise par l'intégrité du sacrement, c. ni. can. 4. Le chapitre suivant a une saveur toute scolastique lorsqu'il décrit l'nttrition, don de Dieu, mouvement de l'Espi il-Saint non pas encore habitant en nous, mais cependant nous mouvant... disposant le pécheur à obtenir la grâce de Dieu, c. iv, can. 5.

Ces exemples suffisent pour montrer l'influence de la scolastique au concile.

2° Les *écoles thcologiques.* Les théologiens avaient préparé l'œuvre conciliaire. Ils s'appliquèrent ensuite à lui faire porter scs fruits : de là, rendant à la vieille scolastique une nouvelle vitalité, le concile fut l'occasion d'une véritable renaissance dans toutes les branches de la théologie : parmi ces branches, la scolastique si décriée fut cultivée, ct avec des méthodes perfectionnées, par les dominicains, les augustiniens ct les franciscains, puis par les jésuites qui ouvrirent des voies nouvelles.

L *Les dominicains.* – L'école dominicaine marque nettement sa position dans l'évolution de la scolastique : elle substitue la *Somme* de saint Thomas aux *Sentences* comme livre de texte à expliquer. La conséquence dc cette initiative sera, d'une façon immédiate, l'apparition des commentaires proprement dits et d'une façon plus lointaine celle des manuels disposés d'après l'ordre de la *Somme.*

Une place à part doit être faite à Cajétan (1 168-1531) dans l'époque dc transition. Au point de vue doctrinal, deux traits caractérisent son enseignement : la profonde culture scolastique qui s'y manifeste et la hardiesse de certaines opinions. Dc cette hardiesse, on n'a que peu de choses à dire ici : elle sc manifeste dans deux opinions acceptées sous l'influence de Scot et dOccam, à savoir que la raison seule, sans la foi, ne peut démontrer l'immortalité de l'âme cl que les anges ont un corps aérien. Ces concessions discutables ne sauraient faire oublier l'autorité incomparable de Gajélan dans l'interprétation de la pensée thomiste. Panni les théories scolastiques vulgarisées par Cajétan d'une manière très personnelle, on doit signaler sa théorie dc la personne ou de la subsistence. Voir ici t. vu, col. 411 sq. Cajétan considère la subsistence comme un mode substantiel, réellement distinct de la nature complète ct disposant celle-ci à recevoir l'existence. Cette doctrine dite des trois réalités (essence, subsistence, existence) a été acceptée couramment chez les dominicains. Elle a sa répercussion en théologie trinitairc, établissant en Dieu trois subsistences relatives en même temps qu'une subsistence absolue ct commune aux trois personnes. Voir ici t. xm, col. 2153. Suarez s'est emparé dc la théorie «lu mode substantiel pour obvier aux Inconvénients «pic vaut à sa métaphysique la négation de toute, distinction réelle entre l'essence et l'existence.

La scolastique dominicaine du début du xv* siècle a d'autres illustres interprètes : Silvestre de Ferrarc 1526) «pii commente le texte de la *Somme contre les gentils;* Conrad Kùllin (t 1536), auteur d'un commentaire sur la !*-ll»; Javclli (t après 1538), moins connu par son commentaire sur la I* de la *Somme* «pie par son opuscule *De Dei pnrdestinatione et reprobatione,* où, pour répondre au prédestinationisme luthérien, il s'affirme molinistc avant la lettre. Voir ici t. vin. col. 535-537. Ambroise Gatharln (Lancclctlo Politi) ne représente guère la tradition dominicaine, ni scolastique, ni thomiste. Voir ici t. vi, col. 909-916, et t. xn, col. 2ILS.

(.'est sur 1rs dominicains espagnols du xvr siècle «pie l'humanisme exerça le plus son influence. Salamanque fut le rentre du mouvement ct François de Vittoria (t 1516) en fut l'initiateur, prenant la *Somme Ihéola·gigue* comme manuel. Thomiste convaincu, Vittoria n'hésite pas à sc séparer du Docteur angélique ct cela sous l'influence dc l'humanisme et de son maître le P. Crockaerl sur plusieurs points où l'explication philosophique est essentielle : mode d'accroissement de la grâce, reviviscence des mérites, concours divin, liberté. Le plus illustre disciple de Vittoria, et son successeur, fut Melchior Cano (t 1560). Dans son traité *De locis theologicis,* Cano montre quel usage on doit faire «les sources d'arguments théologiques. Trois livres intéressent spécialement la scolastique ; le l. VIII, les théologiens scolastiques; le I. IX, la raison; le l. X, les philosophes. Au l. XII, U expose quelle science spéculative et pratique doit avoir le théologien scolastique de chacune des sources Indiquées. Voir ici Lieix théologiques, t. ix, col. 712-747.

Cano, tout en orientant la théologie moderne vers lu recherche des données dc la foi, demeure cependant essentiellement fidèle à la tradition thomiste. A la théologie « il assigne un triple but, (pii répond exactement à la notion de la scolastique...: tirer des principes de foi les conclusions qui y sont contenues, la défendre contre les hérétiques et lui incorporer les richesses «les sciences humaines. Il réclame enfin, comme un trait inné de l'homme, la faculté de mettre la raison en contact avec les données delà révélation ·. M. Jacquin, *Melchior ('.ano et la théologie moderne,* dans *Revue des sciences phil. et théol.,* t. ix. 1920, p. 135.

La scolastique dominicaine espagnole doit revendiquer également Dominique Soto (+ 1560) qui fut présent au concile de Trente ct lutta avec énergie contre Scot, Occam. Gatharin. Voir Soto *(Dominique).*

A la fin du xvr siècle, les dominicains espagnols veulent réagir contre les atténuations qui. sous l'influence dc l'humanisme, se sont introduites dans la théologie dc la grâce, et dont les jésuites s'étaient faits les promoteurs. Le chef dc file est Banez (t 1604), théologien d'une profondeur métaphysique ct «l'une vigueur intellectuelle indiscutables. Banez relève chez tous ses prédécesseurs les concessions qu'il estime fâcheuses. Aussi ses adversaires le représentent comme un novateur ct décorent son système du litre dc « banézianisme »; en réalité il applique jusqu'à l'extrême logique les principes dc saint Thomas. Aux esprits non prévenus, il semble bien «pic le « banézlanisme » compris en son sens obvie, soit le thomisme authentique. On sait comment la vivacité des attaques dc Banez provoqua les réactions de l'école jésuite ct comment fut instituée, pour dirimer le conflit, la Congrégation *De auxiliis.* Banez ne vil pas la fin des discussions, mais ses disciples Diego Alvarez (t 1635) et Thomas de Lemos (+ 1629) y furent directement mêlés.

On trouvera à l'art. FnÈnss phéciieuks, t. vi, col. 920, la liste des principaux théologiens, aux xvr. xvn* cl xviir siècles qui, dans l'ordre de Saint-Dominique, ont tenu très haut le drapeau de la scolastique thomiste.

2. *Les augustiniens.* — En principe, tous les théologiens catholiques se réclament de salut Augustin. Mais, dans le problème de la grâce qui, à partir du xvr siècle, devient le terrain dc discussion entre écoles catholiques, diverses écoles « augustiniennes » s'affirment. L'école molinistc prétend elle-même relever «le saint Augustin. Ce «pii est vrai, c'est que les œuvres d'Augustin contiennent nombre de textes favorables à la liberté humaine. Mais tout bon molinistc doit rejeter l'ellicaclté dc la grâce *ab intrinseco,* tandis «pie les écoles augustiniennes, quelles que soient leurs diver gences secondaires, admettent une efficacité dc la grâce *ab intrinseco.* Il n'entre pas dans le cadre de cet article d'étudier ni même simplement d'énumerer les ressemblances ct les divergences des différentes écoles. Il est suffisant d'indiquer brièvement qu'il y a trois écoles dites augustiniennes.

Les deux premières sc rattachent â saint Thomas. D'après le P. Guillermin, O. P., *La grâce suffisante,* dans la *Renie thomiste,* le thomisme première manière ou thomisme commun est celui que Banez a expose et qu'ont enseigne ou enseignent encore la plupart des dominicains : *Revue thomiste,* 1902. p. 377-401. Un thomisme seconde manière *(ibid,,* 1902, p. 615-675; 1903, p. 20-31), qu'on pourrait appeler « congruisme augustinien », se différencie du premier principalement par l'idec qu'il se fait de la grâce sullisante, véritable prémotion physique, à laquelle il ne manque rien de ce qui est requis, du côté de Dieu, pour que la faculté soit principe actif intégral de l'acte salutaire ». P. Guillermin, *op.* cf/., 1902, p. 655. Les partisans de ce congruisme interne, cités par Guillermin, sont Gonzalez de Albelda (t 1622), Gonzalez de Léon (t 1638), J. Nicolai (f 1673), A. Massoulié (t 1706). Enfin il faut faire une place â part à une troisième école augustinicnnc, l'augustinianismc, voir ici t. i, col. 2185-2192, dont les principaux représentants furent le cardinal Noris (t 1704) cl Laurent Bcrli (t 1766).

3. *Les franciscains.* — L'école franciscaine reste partagée entre le scotisme ct le bonaventurisme. Le xv· siècle ne nous livre presque aucun nom qui soit passé à la postérité; en voir la nomenclature t. vi, col. 833. Au xvie siècle, parmi les scotisles émerge à Padouc le célèbre Trombetla (t 1518); on peut egalement citer Fr. Lychet (f 1520) ct O' Fihcly (t 1513). Sixte-Quint fut le plus zélé propagateur de l'étude de saint Bonaventure, il fonda à Home, dans le couvent des Douze-Apôtres, un collège séraphique (1587). Voir ici, t. vi, col. 896. On peut citer le théologien Pierre Trigoso de Calalayud, capucin (t 1593).

Au xvir siècle, les théologiens appartenant à l'ordre des mineurs sont en nombre considérable, t. vt, col. 840-816. On peut encore citer aujourd'hui, comme ayant survécu à l'oubli, Jean Bosco (f 1681), observant; Maslrio (t 1673), Laurent Brancati de Lauria (t 1693), conventuels.

Au xvni' siècle, la théologie scolastique est moins en honneur : on doit citer cependant Jérôme de Montefortino (t 1738), réformé, François Henno (date de mort Inconnue), Thomas de Charmes (t 1765) et surtout l'observant Claude Frassen (f 1711) dont le *Scotus academicus* est, aujourd'hui encore, consulté utilement, ces deux derniers capucins. La caractéristique générale de la scolastique franciscaine au xvir siècle a été bien exprimée, t. vi, col. 810, par le P. Edouard d'Alençon : « L'enseignement de la théologie est encore basé sur les livres des Sentences, mais au cours des années, on voit apparaître des cours complets ou des abrégés de philosophie et de théologie, dont les auteurs se montrent moins attachés à suivre un maître unique; les tentatives de conciliation entre les divers systèmes devlennent aussi plus fréquentes. D'où cela vient-il ? Probablement de la variété des ouvrages qu'il était plus facile de se procurer depuis que l'imprimerie en avait multiplié les exemplaires; peut-être aussi faut-il y voir une influence des auteurs de la Compagnie de Jésus. Ses membres n'étaient liés à aucune école; tout en suivant de préférence saint Thomas, ils étaient moins exclusifs que beaucoup de thomistes. Les observants cependant demeurent fidèles au Docteur subtil, comme ils s'y étaient obligés par d'anciennes ordonnances de chapitres, plusieurs fois renouvelées au cours du siècle : il en est de même chez les conventuels, même les régents ct élèves du collège de Saint-Bonaventure sont en partie scotistes; quelques-uns toutefois ne négligent pas le Docteur séraphique, qui trouve scs meilleurs disciples chez les capucins; mais parmi ceux-ci on ne tarde pas a vouloir concilier les écoles. »

I *Les jésuites.— a) Considérations générales.* — On a signalé ici, t. vin, col. 1013, les trois phases par lesquelles la scolastique moderne, chez les jésuites comme chez les autres écoles, a passé depuis le concile do Trente. Jusqu'en 1660, un mouvement ascensionncl;dc 1660 à 1760, une période de stagnation, enfin à la fin du xvnr siècle cl Jusqu'à environ 1830, une période de profonde décadence. La lutte contre le protestantisme devait orienter les jésuites vers la théologie positive, sans aucun détriment d'ailleurs pour la théologie spécu lalivc ou scolastique où ils devaient, d'après les recommandations de saint Ignace lui-même, suivre saint Thomas. Voir col. 1012-1015, 1020 sq. L'obligation de suivre saint Thomas n'était pas énoncée d'une façon tellement stricte qu'elle ne laissât aux auteurs une certaine latitude. Pour assurer l imité doctrinale, le P. Aquaviva Ht préparer, entre 1582 el 1598, le *Ratio studiorum* (pii précise les directives de saint Ignace. Voir col. 1018. A l'époque d'Aqùaviva, trois tendances se faisaient jour dans la Compagnie, par rapport à l'autorité de saint Thomas. Pour établir l'unifomiilc rigoureuse, certains proposaient l'acceptation pure et simple de la doctrine de saint Thomas a l'exception d'un ou deux points (par ex. l'immaculéconccption); d'autres, ù l'opposé, concluaient â l'explication du texte de la *Somme,* avec la faculté de rejeter ses assertions « toutes les fois qu'ils verraient à l'encontre une raison solide ou des auteurs respectables »; d'autres enfin prenaient une attitude moyenne : pour eux, saint Thomas est le Maître en théologie, mais « il n'en est pas moins vrai qu'on rencontre chez lui des assertions qui ne sont pas communément admises par les autres ct qui ne conviennent pas à notre époque; il ne serait donc pas à propos d'obliger les nôtres à les soutenir toutes ». Col. 1020-1021. Dans le *Ratio studiorum,* l'altitude moyenne triomphe, « mais avec des réserves tendant à prévenir l'abus possible d'une certaine latitude qu'on croyait devoir laisser aux maîtres ». Col. 1025. D'où, la position assez nouvelle prise par les théologiens jésuites dans la question alors si controversée de la grâce. En cette matière, la philosophie avait son mot à dire et renseignement philosophique proposé par les jésuites pour mieux expliquer les problèmes de la grâce s'accorde sur les trois points suivants : « rejet de la prédétermination physique *ad unum,* attribution à Dieu d'une connaissance des actes libres futuribles indépendante des décrets absolus; réalisation de cette *science* dite *moyenne* pour expliquer comment la grâce donnée par Dieu peut avoir une connexion objective infaillible avec la position de l'acte libre prédéfini, formellement cl virtuellement. » Col. 1027. Mais la grâce n'est qu'une des questions abordées par la théologie ct éclairée par la philosophie. Cette dernière doit aider la pénétration de tous les dogmes. Une certaine latitude était laissée aux jésuites à l'égard de la philosophie thomiste, tout au moins relativement aux points mis alors en doute par d'autres auteurs ou ne convenant pas aux temps modernes. De là une conception assez éclectique de la philosophie scolastique, laquelle a Uni par prévaloir dans la Compagnie ct a trouvé sa plus parfaite expression dans la *Métaphysique* de Suarez.

b) Quelques auteurs et principalement François Suarez. — François Tolct (t 1596) est « considéré à bon droit comme le père de la théologie scolastique dans la Compagnie de Jésus; il fut pour elle ce que furent, pour leur ordre respectif, Ah κ mdre de Halés ou Albert le Grand » t.ol lol l. L . methode de Tolct unit à la rigueur scolastlqm l'élément positif fourni par les Pères. Pierre de Fom< a (› 1599) est le véritable père de la science mo> emu connue surtout par Molina (f 1600). Sur Molina, le molinisme <t ks théologiens jésuites qui i c ;ait . les défenseur \ofr (x col. 2090, 2091 sq. ' ß

Malslevérib I i . ovâlem-de lawobUiq, c<lanslÿ

Compagnie de Jésus au xvi* siècle est François Suarez (1518-1617)· I/œuvre de Suarez est surtout théologique, mais c'est sa philosophie qui la caractérisé le mieux. Elle constitue une voie moyenne entre celle de suint Thomas d'une part et, d'autre part, de Scot et d'Occam. Elle sera étudiée en détail à l'art. Suarez. Voir aussi L. Mahieu. *François Suarez. Sa philosophie d les rapports qu'elle a avec sa théologie,* Paris, 1921. Voici les points considérés par L. Mahieu comme personnels à Suarez.

a. Tout d'abord le *modalismc,* qu'il emprunte à Cajelan, voir col. 1717, en le transformant. L'idée des modes maintient une réelle unité dans sa métaphysique, différente par là de celle de saint Thomas. Pour Suarez, qui dit « distinction réelle », dit · séparation ou tout au moins ▮ séparabilité ». L'unité est rétablie par le mode qui, sans ajouter aux choses une entité nouvelle, est le principe immédiat de toutes les modifications essentielles (mode substantiel) ou accidentelles (mode accidentel) dont est l'objet la substance a laquelle il est attaché. Suarez multiplie les modes : entre la distinction réelle cl la distinction logique, il admet une distinction intermédiaire, non la distinction formelle des scotistes, mais une distinction modale, celle (pii « existe entre une chose el sa manière d'èlre ».

b. Ensuite» nombreux sont les points en *ontologie* sur lesquels Suarez abandonne saint Thomas : pas de distinction réelle entre l'essence el l'existence créées, simple distinction modale; — pas d'analogie de proportionnalité, mais simple analogie de proportion ou d'attribution dans le concept d'etre entre Dieu ct la créature; pas de pure puissance ordonnée à l'acte, mais une puissance douée elle-même d'un acte d'existence incomplète el, par conséquent, pas de matière première pure puissance, mais une matière première ayant déjà par elle-même un acte « entilalif (pii la pose dans l'existence.

c. De plus, les notions de *substance* et *d'accident* sont entendues autrement que chez saint Thomas : l'accident est pour saint Thomas si imparfait qu'il est moins *ens* que ens *entis;* pour Suarez, c'est un être véritable, ayant avec l'être substantiel une analogie de proportion ou d'attribution. La substance est composée, non seulement de parties *essentielles,* mais de parties *intégrantes* qui ne lui viennent pas de la quantité. D'où le rôle de la *quantité* est minimisé : adapter les parties de la substance aux siennes propres, les rendre coélendues à elle-même.

4. D'où encore une explication singulière de l'eu*charistie :* la localisation est un enveloppement actif contenu par le contenant : c'est le lieu · Intrinsèque ». Elle pénétre la substance comme telle, abstraction faite de la quantité. La multiplication devient ainsi possible, alors que saint Thomas la déclare contradictoire.

e. La notion de *relation* est conçue par Suarez de manière à pouvoir déclarer qu'en Dieu le principe de contradiction ne trouve pas son application. Au lieu de distinguer l'esse *in* el l'esse od.dc reconnaître (pie. si le premier, inhérent à la substance, représente l'aspect matériel du relatif, et d'accepter (pie seul le second, *esse ad, est* l'aspect formel (pii le spécifie. Suarez identifie les deux cl aboutit ainsi à attribuer, dans la Trinité, à la relation comme telle une perfection propre. Voir ici Bi.l a t ioxs d iv in r s, t. xin, col. 2155. Comme Cnjétnn, Suarez est acculé à admettre trois subsistences absolues el une relative dans la Trinité.

/ Enfin, en vue de l'incarnation, Suarez a conçu une thèse de métaphysique très particulière sur la *subsistence* ou la *personnalité.* La personnalité ou subsistence des vires doués d'intelligence, est un *mode substantiel;* mais, Λ la différence de Cnjétan qui le place entre l'essence et l'existence, Suarez l'ajoute *h* l'existence qui, pour lui, ne fait qu'un avec l'essence réelle. L'unité du composé humain cl surtout du Christ devient, dans ce système, difficilement explicable.

On pourrait rappeler également des vues très personnelles ct très originales sur la grâce (congrulsme), la causalité des .sacrements, la transsubstantiation (reproduction), le motif de l'incarnation, la nature des anges, etc.

Ce qui vient d'être dit suffit à montrer à la fois l'originalité de Suarez ct son indépendance à l'égard de la scolastique thomiste. Les déclarations de Suarrt: quant à son souci d'expliquer la doctrine de saint Thomas, doivent donc n'être acceptées que sous bénéfice d'inventaire. Toutefois on doit lui reconnaître un grand mérite, celui d'une systématisation scientifique de toute la métaphysique. Cf. M. Grabmann, *Die « Disputationes metaphysics » des Franz Suarez in Hirer methodischen Eigenart und Fortenhvickdung.* dans *Mittelalterliches Getstesleben,* Munich, 1926, p, 525-5G0.

Plus fidèle à saint Thomas se sont montrés Côme Alemanni, dans sa *Summa totius philosophic,* Pavie, 1618 (Paris, 1885, 1888) cl, plus tard. Silvestre Maurus, dans ses *Commentaires sur Aristote,* Borne. 1668. Leur éclectisme est moins accentué que celui des Fonseca, Mendoza, Vasquez, Oviedo, Arriaga, etc... Parmi les nombreux représentants de la théologie scolastique fournis par la Compagnie aux xvi*. xvn* ct xvin· siècles, voir ici t. vin. col. 1043-1052,nous relèverons le nom de Tiphaine. dont l'ouvrage *De hypostasi et persona,* Pont-à-Mousson, 1631 (réimprimé depuis), présente un caractère de scotisme accentué.

3° *Décadence de ta scolastique au xrttr siècle, sous t'influence de la philosophie nouvelle.* — Beaucoup d'auteurs s'efforcent de trouver des compromis entre les affirmations modernes et les conceptions scolastiques anciennes. Ils s'efforcent de renouveler la physique et la métaphysique dans un sens plus conforme à ce qu'ils croient être les exigences de la science.

La philosophie cartésienne, en particulier, eut une grande influence en ce sens. Dans les Pays-Bas on peut citer Étienne Chauvin, dont le *Lexicon rationale,* Rotterdam, 1692, connut des heures de célébrité; en Allemagne, Jean Glauberg (t 1665), qui préluda aux conclusions panthéistes de Spinoza, surtout dans son *Ontosophia scu de cognitione Dei ct nostri,* 1656; en Belgique, \rnauld Geulincx (t 1669), dont la *Metaphysica vera ct ad mentem peripateticorum.* Louvain, 1695. enseigne nettement l'occasionnalisme el va jusqu'à dire que, dans nos operations d'intelligence el de volonté, nous ne sommes que des *modi Mentis* », c'est-à-dire les modes de Dieu. Voir l'énumération des scolastiques cartésiens dans P. Gény, *Historia philosophai·,* Borne, 1928, p. 210-212. Les plus célèbres, cl dont les noms sont restés dans l'histoire de la philosophie sont le franciscain Antoine Le Grand, professeur à Douai, avec ses nombreux écrits cartésiens et notamment ses *Institutiones philosophia- secundum principia Renati Descartes,* 1671; Marin Mersenne, minime, ami très fidèle de Descartes, auteur de *La vérité des sciences contre les sceptiques ct les pyrrhoniens,* 1630; chez les jésuites, le P. Yves André (t 1761) (pii, en raison de son admiration exagérée pour Descartes, se vit privé par ses supérieurs du droit d'enseigner; chez les bénédictins, Bobert Desgabcts (pii s'est efforcé de concilier la théologie de l'eucharistie avec les principes cariésiens sur la matière cl (pii, pour ce motif, reçut pareillement de scs supérieurs défense d'enseigner. Voir ici Di s c mit l s, t. iv, col. 557, el la bibliographie col. 565.

L'éclectisme philosophique, issu des conflits des différentes écoles cl descendant direct de l'occamisme nominaliste exerce également une influence délétère. On pourrait ici encore citer quantité de noms d'au-

trim; voir P. Gcnx, op. d/., p. 286-291. Il suffit de rappeler ceux d'Emmanuel Maignan, minime (f 1676), dont les théories, à son époque, curent un rayonnement assez considérable, d'Honoré l'abri, S. .1. (t 1688), de Jean-Baptiste Du Hamel (f 1706) ct surtout du cardinal Tolomci (t 1726), jésuite.

En Allemagne l'influence de Leibniz, par l'intermédiaire <lc Wolf, fut plus profonde encore : les jésuites Storchenau, Stcinacker, Slelnmayer — ce dernier surtout - n'échappèrent pas à cette influence. Stattler se ht même, pour réfuter Kant, l'adepte de la philosophie uolflcnne, ainsi que Zallinger. Par contre, le bénédfctin Materne Reuss (t 1798) exalta la philosophie kantienne ct demanda même à ses supérieurs l'autorisation d'ailcr conférer à Konlgsbcrgavec le célèbre philosophe. pour profiter de scs entretiens avec lui l

Dans cette ruine de presque toutes choses qu'a connue la fin du xvnr siècle, on voit ainsi non pas certes une extinction totale, mais un notable déclin de la philosophie scolastique elle-même , conclut P. Gény, ι·P *ciL.p.* 291.

P *Influence de la scolastique sur lu philosophie moderne.* A l'inverse, peut-on noter une influence de la scolastique sur la philosophie moderne? La réponse â cette question demanderait une étude détaillée et approfondie de chaque auteur. Il ne peut être question ici que de donner une indication d'ordre général.

La position du problème de la philosophie moderne est semblable à celui de la théologie posttridentine. Pour la haute scolastique, l'homme est dans un courant qui de sa nature est dirigé vers Dieu; les posttrldentins considèrent plutôt l'homme comme en présence de Dieu. De là des problèmes nouveaux.

C'est de ce point de vue qu'on peut noter une certaine similitude entre Γ*analysis scientiæ* de Descartes et *Vanalysis fidei* des théologiens posttridentins et notamment de Suarez. Descartes, comme Suarez, cherche l a solution du problème à l'aide de la psychologie rationnelle et tous deux pensent atteindre la réalité en partant de la conscience du moi; tous deux veulent atteindre l'essence, l'un, de l'esprit naturel, l'autre, de l'esprit élevé par la grâce. Pour Descartes, la véracité de Dieu est la garantie de la réalité de nos perceptions. Pour beaucoup de posttridentins, la véracité divine est la garantie de la certitude de la foi. On notera que Descartes est élève des jésuites. Cf. K. Eschweiler, *'/.uti Wege der neueren Théologie.* Augsbourg, 1926, p. 15 sq.

(.elle orientation nouvelle s'explique par une réaction contre la philosophie modalistc et nominaliste dont la métaphysique s'accorde mal avec l'orientation scientifique de la lin du xvr siècle. François Bacon est, sinon le promoteur, du moins le codificateur de ce mouvement avec son *Novum Organum.* Occam mparait nettement la théologie de la philosophie, la fol ct la raison. Non seulement les vérités révélées, mais toutes celles qui dépassent l'expérience, l'existence de Dieu, la spiritualité cl l'immortalité de l'âme, relèvent de la foi cl sont inaccessibles ù la raison. La philosophie ‹ réaliste ne réalise que des abstractions. En dehors des notions de notre esprit, la science humaine n'a pas d'objet réel; elle doit ses principes à la seule expérience ct elle consiste à en unir les termes «Ion les lois de la logique formelle. Les théories d'Occam auraient dû ramener les philosophes des abstractions scolastiques a l'étude de la réalité. En fait, son nominalisme a donné naissance au formalisme Je plus subtil et le plus vide. Cet excès de formalisme devait jjnmer la réaction du mysticisme (Eckart, Taulcr, Genou) : on ne doit s'adonner à lu philosophie qu'avec mesure, h xruie connaissance est celle qui s'appuie sur les experiences intimes des âmes pieuses; on finit par 'λλο γ quand on a commence a aimer.

De là, le divorce entre la science et la foi. Au début du xvr siècle, Pomponnée (t 1525) déclare accepter, comme chrétien, les dogmes que, comme philosophe, il trouve absurdes. L'impuissance de la raison à connaître la vérité devient un dogme de la philosophé nominaliste à l époque de sa décadence. Quoi d'étonnant que Descartes ait entrepris la restauration de la certitude sur les bases du doute méthodique?

II. SCOLASTIQUE PROTESTANTE. — Cette élude générale serait incomplète si l'on n'y signalait quelques tentatives d'expositions scolastiques, aux xvir et xvnr siècles, chez les protestants eux-mêmes.

Luther, en auguslinicn intransigeant, imbu de philosophie nominaliste, condamnait et rejetait en principe toute connaissance rationnelle et, par conséquent, toute pénétration rationnelle des dogmes. Pour lui, les philosophes ne sont que les amants de la *Hure Ver· nun/t.* En pratique, la réalisation de ces principes était difficile, sinon impossible : la nécessité d'un exposé rationnel des dogmes et de leur systématisation obligea les premiers disciples de Luther ct, dans une certaine mesure, Luther lui-même, à user de la philosophie.

Mélanchlhon se servit de *VOrganon* d'Aristote, en laissant de coté la métaphysique. En France il eut un imitateur en la personne de Pierre de La Bamée (Ramus) (t 1572). Si, dans les *Animadversiones in Dialecticam Aristotelis* (1531), Hamus attaque la *Logique* d'Aristote, à laquelle il reproche l'obscurité et la confusion, dans scs *Dialectics: institutiones* (1513), il essaie de substituer à la logique de l'École une logique plus simple, plus claire, dont il emprunte les éléments â Platon, à Cicéron, à Quintilien. La réforme de Bannis porte beaucoup plus sur la forme (pie sur le fond de la philosophie. On le voit par celte brève indication, les premiers scolastiques » protestants adoptèrent l'altitude des dialecticiens du xir siècle.

Mais les controverses christologiqucs entre luthériens et calvinistes, surtout après la formule de concorde, obligèrent certains auteurs à recourir à la métaphysique pour la fixation des notions de * nature cl de « personne ». A une situation analogue à celle des monophysiles des v* et vr siècles correspond une solution analogue. Et ceci impliquait l'élaboration d'une ontologie rationnelle, comme ce fut le cas au xin* siècle dans la scolastique catholique avec Albert le Grand et Thomas d'Aquin.

Il y eut alors dans le protestantisme deux courants principaux : â Altdorf (Bavière), principalement sous l'influence des aristotéliciens italiens, on recourait â Aristote lui-même, c'est-à-dire â sa métaphysique» Ce fut le cas de Michel Piccart, dans son *Isagoge in lectionem Aristotelis.* Nuremberg, 1605, et de Ernest Soner, dans son *Commentaire sur la métaphysique* (d'Aristote), léna, 1656. Le texte de Rom., I, 18-21, enseignant la possibilité pour la raison humaine de connaître naturellement Dieu, incitait ces auteurs â s'engager dans cette voie.

D'autres auteurs, surtout influencés par la scolastique du Moyen Age, par Averroës entre autres et par Cajétan d'abord, ont prétendu voir dans Aristote non seulement une théologie naturelle, mais une ontologie. On cite beaucoup le *De ente et essentia* de saint Thomas, commenté par Cajétan. C'est à l'université de Helmstedt que s'affirma celle tendance avec Cornélius Martini ct Jean Easélius. Ces auteurs accueillent la philosophie, non seulement pour des raisons théologiques, mais aussi par intérêt pour la métaphysique elle-même et, par là. re volution arriva à son point culminant quand les protestants aristotéliciens prirent connaissance des *Disputationes metaphysics* de Suarez. Cf. Ernest Lewalur, *Spanisch-îesuitische und deuischlulherischt Metophysik des xv//. Jahrhunderts*

Hambourg, 1935, p. I I sq. Ils étudièrent alors l'ontologie cl In philosophie naturelle, surtout pour situer les rapports entre hi philosophie el la théologie. I c livrcdc Paul Althaus. *Die Principien der deutsclen reformlerleu Dogmatik un Zeitaltcr der urhtotelischcn Scholastik,* Grc sen, 1617, est le premier exposé luthérien de la métaphysique qui s'apparente étroitement à Suarez pour le choix et l'ordre des matières.

Scheibler n'introduit des sujets spéc iaux qui l'élol gnent de son modèle que pour des raisons de polémique contre les calvinistes. luddée l'appelle le Suarez protestant . Lewaller. *üp. cil.,* p. 71. Il faut citer également Arnlsuus, *De constitutione et partibus metaphysical* Francfort, 1609.

A cette métaphysique réaliste s'oppose toujours la tendance strictement luthérienne, rejetant toute métaphysique et la tendance des interpretes purement philologiques d'Aristote. J/aboutissement de ces essais fut la philosophie de Leibniz-Wolf; ils furent d'ailleurs annihilés et remplacés dans beaucoup de facultés par le piétisme qui se rapproche du luthéranisme primitif. Voir ici t. ix, col. 177 sq., et t. Xil, col. 2084 sq., et Surtout 2092-2093.

Certains auteurs prétendent d'ailleurs ne faire de métaphysique que pour répondre, à armes égales, aux jésuites qui les attaquent : *Cum vero jesuita·, seu neosckolastici, in controversiis theologicis omnia terminis metaphysicis involverent, ut imperitioribus caliginem offenderent, nostrates vehit necessitatem quandarn sibi impositam putarunt metaphysicam in subsidium vocari, ut iisdem cum adversariis pugnarent armis.* J.-Fr. Buddte, *Isagoge...,* Leipzig, 1727, p. 255. Cf. Hornius, *Historia philosophica,* Leyde, 1651, p. 315; .1.-11. von Elswich, *Dc varia Aristotelis in scholis protestantium fortuna schcdiasma,* Wittenberg, 1720, p. 75. Cités par Ivvalter, *op. cit.,* p. 9, note.

IV. La nko-SCOLAst iqu e. — 1° *Les origines.*

1. *En Italie.* La scolastique, tant comme méthode théologique que comme doctrine philosophique, avait toujours été vivante en Espagne pendant (pie l'Au/-*klûrung* en Allemagne, l'idéalisme et le cartésianisme ailleurs, l'avaient fait pour ainsi dire disparaître.

Des religieux fugitifs amenèrent vers la lin du xvnr siècle et au début du xix· la culture de la philosophie scolastique en Italie. J.-Th. de Boxador, général des dominicains, puis cardinal (f 1780) donna une grande impulsion, dans son ordre, ù l'étude de saint Thomas. Cf. *Analecta ordinis pnrdicatoriim Andrea card. Frühivirth,* Home, 1923. p. 213 sq.; Conlon, O. P., *Le mouvement thomiste au* ,vi7Z/r *siècle,* dans la *Revue thomiste,* t. χιχ. 1911, p. 121. Salvatore Koscllli (t 1785) transmit ainsi au xixr siècle la connaissance de saint Thomas. In prêtre séculier, Buzzelti, Influencé par Boselli, forma une école thomiste. Cf. Masnovas, *Il ncotomismo in Italia,* dans *Publicatione deir l'niversità det Sacro Cuore,* série I, I. 1, fasc. 5. Milan, 1923. L'ancien jésuite Masden venant d'Espagne, travailla également à la propagation de la scolastique en Italie.

(i. Sanscvcrino (* 1865), prêtre séculier, fonda une école philosophique néoscolastique à Naples, laquelle, en 18 10, publia la revue *Scicnza c frde.* Cf. Lunna, *La scuola tomistica di Napoli,* dans *Rivista di filosofia neo-scolastica,* t. xv n. 1925, p. 383 sq.

A la même époque il existait un foyer néoscolastique â Plaisance. M. Liberatore (t 1872), influencé parSanseverino et Buzzelti, devint le principal organisateur de l'école néoscohistique. Le programme était : *Philosophia Christiana cum antiqua et nova comparata.* Ce n'était donc pas une simple rvpristination de la philosophie thomiste.

Devenu co-fondalcur dc la *Civtltà eu Ilotica,* Liberatore combattit principalement la philosophie sociale de Hegel, came dc la révolution dc 1818. Pic IX fut gagné hii-m< me à la cause dc la phdosophic scolastique.

En 1823, le général des jésuites, Furtis, avait recommande de suivre saint Thomas en philosophie. Cf. Schaaf, S. .L, *Conspectus historia philosophae recentis.* Home. 1910, p. 55, note. Le P. Joseph Klcutgcn (t 1883) qui avait défendu la philosophie traditionnelle contre les attaques dc Hermès, dc Gûnthcr ct de I rohschamincr, vint â Borne et s'y aflirmn le restaurateur de la philosophie scolastique ». Chez les dominicains. I homas Zigliara (f 1893), par la publication dc sa *Summa philosophica,* favorisa grandement lr mouvement de restauration.

2. *En Allemagne.* — En 1803, la *Linzer Monatschri/t* rappelait l'importance théologique ct philosophique dc saint Thomas et l'inllucncc qu'il avait eue à Trente. S. Drcy, le fondateur de l'école dc Tubingue, écrivait en 1812 dans l' *Archive pour conférences pastorales,* édité par Wesscnberg, p. 7 : .Malgré toutes les criaillcrics, la théologie n'a jamais ni nulle part existé en une forme scientifique sinon dans celle de celle école barbare › (la scolastique).

Môhlcr et Slaudrnmaier. dans différents articles de la 7 *Obinger {fuarlalschrift* se sont appliqués ù rendre justice à la scolastique dans le sens dc Drcy.

Liebermann à Mayence enseignait la théologie à la manière scohistiipie. Pour lui, qui avait été formé en I·rance, le fil de la tradition scolastique n'était pus coupé comme c'était le cas en Allemagne. Scs *Institutiones theologica·* ont exercé une très grande influence. II fonde le *Kathohk* en 1821.

A Bonn, Wiiidischmann, qui avait d'abord voulu établir la théologie sur la base de la philosophie dc Schelling, se rapproche de la scolastique sous l'influence de Liebermann.

Clémens, antihcmiésien et antigunthérien, publie en 1856 une étude sous le titre : *De scholasticorum sententia philosophiam esse ancillam theologia· commentatio.* Elle donne le programme scolastique.

Théologiens néoscolastiques en Allemagne : Klcutgcn. Schützler, Plassmnnn, Hanauer. etc. Cf. E. Winter, *Geistige Entivicklung Anton GÛnthcrs und seiner Sehule,* Paderborn. 1931, p. 217 sq.

3. *En France.* Comme on vient de le dire, l'enseignement français dc la philosophie et de la théologie n'avait jamais complètement coupé le III · de la tradition scolastique. Voir ici t. vi, col. 695-696. Maigre leurs imperfections, les manuels de Brunet, de Bailly, dc l'homas de Charmes avaient entretenu la petite flamme sacrée. La restauration néoscolastique fut simplement retardée dans sou épanouissement par la faveur accordée au traditionalisme et à l'ontologisme.

L *En Espagne.* — Les dominicains avaient maintenu fermement la tradition : c'est dc l'Espagne, on l'a vu, qu'est sorti le premier mouvement néoscohisliquc. Citons, en philosophie, Puigcervvr, *Philosophia sancti 'Thornic auribus hujus temporis accommodata,* 1821. et, en 1852. *Dc vera ac salubri philosophia* d'Anton io Sendil. Le P. Francesco Alvarado se dénommait ‹ el filosofo rancio », en raison des critiques sévères qu'il adressait ù la philosophie moderne dans *Cartas criticas,* I <851-1852.

2° *L'épanouissement.* — L *Les directives pontificales.* La néoscolastique prit son essor grâce aux recommandations instantes des souverains pontifes. Déjà Pie IX avait condamné dans le *Syllabus,* prop. 13, l'assertion incriminant la doctrine ou les méthodes des docteurs médiévaux. Denz.-Bannw., n. 1713. \ peine monté sur le trône pontifical. Léon XIH, par l'encyclique *Æterni Patris* (1879), recommandait expressément l'élude de la scolastique, notamment celle de saint I honias. \ oir ici t. ix, col. 353. Ce fut. dans les universités romaines et étrangères, une impulsion

nouvelle donnée à l'enseignement de In scolastique thomiste. Pic X renouvela les recommandations de son prédécesseur et marqua sa volonté dans le canon 1366, › 2. du Code publié par son successeur Benoit XV. Enfin l*ic XI, à l'occasion <lu sixième centenaire de la canonisation de saint Thomas, formula les mêmes directives, en laissant entendre cependant que, dans 1rs questions controversées, chacun demeurait libre de suivre l'opinion qui lui paraissait plus vraisemblable. Les recommandations pontificales ont porté leurs fruits, non seulement en favorisant le renouveau thomiste, mais en stimulant les autres écoles, telles que les écoles franciscaines. Cf. Fr. Ehrle, *Grundsâl:liches :ur Charakteristik der neueren und neuesten Scholastik,* l ribourg-cn-B., 1918·

2. Les *résultats.* — *a) En Italie.*— Les instituts pontificaux donnèrent, comme fl convenait, les premiers l'exemple. Au Collège romain, il y eut tout d'abord une période d'hésitation avec les éclectiques suaréziens : (Trabuni, Franzelin, Schrader, Tonglorgi, Palmieri. Un thomisme plus franc, mais encore teinte de suarézianisme, sc fit jour avec Schiffini, Mazzella, De Augustinis. Enfin ce fut le règne du thomisme (aussi pur qu'on peut le trouver en dehors de la question de la grâce efficace et des décrets prédéterminants) avec Remer, De Maria, De Mandato, Pignatoro, Billot cl Mattiussi. A Rome pareillement enseignèrent le thomisme, à la Propagande, Salolli, Lorenzclli, Lépicier; a la Minerve (devenue depuis *ΓAngelicum),* Lepidi et Buonpcnsierc et plus récemment Schultes et Garrigou-Lagrangc. Les bénédictins ont leur université à Saint-Anselme. La *Summa theologica* de L. Janssens y donna la note d'un thomisme sûr, quoique teinté parfois d'interprétations personnelles d'ailleurs toujours intéressantes. Enfin les frères mineurs ont su allier a l'étude de saint Thomas celle de Scot dans leur université de Sant' Antonio. A Naples, le P. Piccirelli a publié sa philosophie et sa théologie d'après saint Thomas vu à travers Suarez. A Plaisance, le *Divus Thomas,* à Milan, la *Scuola catholica* et la *Hivista di fttosofia neo-scolastica* du P. Gemelli s'efforcent de vulgariser les doctrines scolastiques.

b) En Belgique.— L'institut philosophique de Louvain, fonde par le cardinal Mercier a donné une vigoureuse impulsion à la néoscolastique. L'université de Louvain demeure à la tète d'un grand mouvement. Trop de noms seraient Ici à citer; qu'il suffise de rappeler S. Deploige, M. De Wulf, Forget, Laminne, De San, Van der Aa, Lahousse» St. de Backer, dr Castelein. De Munnyck, Van der Mccrsch, etc.

c) *En France.* - – Le mouvement néoscolastique s'est affirmé dans nos différentes facultés canoniques et dans nos séminaires avec une force irrésistible. On nous dispensera de donner des noms; beaucoup de ceux-ci ont figuré ou figurent encore dans les listes de nos collaborateurs. Mais ce (pii est la marque caractéristique du mouvement en France, c'est l'heureuse alliance que la plupart des auteurs ont su réaliser entre la scolastique et les études positives et critiques. On ne trouvera peut-être en aucun autre pays cet équilibre U désirable. Aussi le mouvement néoscolastlquc ne s'est-H pas confiné en France dans renseignement ecclésiastique; il a pénétré nos universités officielles et les publications scienti liques sur le Moyen Age *(études médiévales* ou encore *Bibliothèque thomiste)* sont rejoindre sur ce point les précieuses thèses publiées par l'université de Louvain.

Des publications de langue française, en Europe, il faut rapprocher celles d'outre-incr; l'université Laval de Québec leur apportant l'appoint de ses elforts cour.i-2cux en faveur des doctrines thomistes.

d) Dans les pays de langue allemande. - Les manuels dr Chr. et Tilmanu Pcsch sont trop connus pour qu'il soit utile d'insister. Nous ne ferons que signaler, parmi les philosophes, Frick, Haan, Bocddcr. Cathrcin. Lehmen, C.-M. Schneider, Matthias Scheid, L. Schulz. Otto Wilhnann, Reinstadlcr, etc., el parmi les théologiens, Jungmann, Herrmann, Gutberlet, Gommer, Peltzcr, Dummcrmuth, Lercher, Diekamp cl Grabmann.

c) En Hollande. — Une impulsion vigoureuse a été donnée à l'étude de la scolastique dans les séminaires par Van Noort. Beysens, de Groot.

f) En Espagne enfin, les jésuites Cuevas et Mcndivc ont allié saint Thomas cl Suarez. Plus strictement thomistes sont Orti y Lara et Antonion Hernandez y Fajarnès en philosophie. Parmi les théologiens, il faut citer, chez les dominicains, N. del Prado, professeur à Fribourg (Suisse), dont la vigoureuse logique a su, malgré certaines rudesses, rallier bien des suffrages et, chez les jésuites, les PP. Muncunill et Bcraza.

G. FniTZ et A. Michel.

SCOLASTIQUE DE CHATILLON, frère mineur capucin français (xvn* s.). — Né à Châtillon-cn-Brcsse, de parents protestants, il fut élevé dans la religion calviniste. Converti au catholicisme, il entra chez les capucins de la province de Lyon el sc distingua par son grand zèle à propager la foi catholique et à attaquer la religion calviniste. /Mors qu'il habitait le couvent de Saint-Léonard, dans le Nivernais, il eut, assisté du gardien de ce couvent, le P. Emmanuel de La Richardlère, en 1629, une dispute publique avec un ministre protestant du nom de Monsenglard. Le rapport de ce débat, qui roulait surtout sur le purgatoire, fut publié sous le titre : *Discours véritable de ce qui s'est passé en la conférence tenue ù Chalemcnt* (je n'ai pas pu identifier ce nom) *entre le r. p. Scolastique de Chastillon en Bresse... et le sieur Monsenglard. ministre de l'église prétendue réformée du dit lieu,* Nevers, 1630, in-8°, l x x iî-193 p., dans lequel il étale une grande érudition et une connaissance approfondie de la sainte Écriture, des Pères et des langues grecque el latine.

L. Wadding, *Scriptores O. M..* 3· éd., Romo, 1906, p. 209; Bernard de Bologne, *Bibliotheca scriptorum O. M. cap.,* Venise. 1717, p. 227; Marcellin de Civezza, *Storia universale dette missioni francescane,* t. vir, P· partie. *Appendice bibllo·grafted.* Prato, 1883, p. 19.

A. Teetabrt.

SCORTIA Jean-Baptiste, Jésuite génois (xvr-xvii" s.). — Né en 1553, entré au noviciat en 1572, il enseigna la philosophie cl la théologie morale et mourut à Gènes, en 1627. Il publia *De sacrosancto misstc sacrificio,* Lyon, 1616, in-l°; *In selectas summorum pontificum constitutiones epitome ac theoremata,* Lyon. 1625, in-l°. Cet epitomé donne des extraits des constitutions des papes concernant le droit canon (pie.

Le premier de ces ouvrages mérite plus qu'une simple mention. Scorlia y présente* en quatre livres un traité complet de la messe ; théologie, droit canonique el morale, liturgie, polémique, spiritualité, histoire. Le pre mierlivre comprend l'élude proprement théologique, le second traite des personnes (qui offre? à Qui offre-t-on? pour qui?) et des lieux, les troisième et quatrième donnent une explication détaillée de toutes les cérémonies de la messe.

Sans négliger ni l'Écrilure, ni la Tradition, ni les grands théologiens antérieurs, Scorlia connaît, utilise, classe tous scs contemporains qui ont, ὺ un titre quelconque, parlé de la messe et qui ont effectivement laissé un nom : Sa, Salmeron, Fr. Ribera, IL I lenriquez. Mahlonat, Tolct, Canlslus, Baôcz, les Vasquez, Valentia, Azof, Gutierrez. Molina, Louis Du Pont. Fr. Arias, Th. Sanchez, Miranda, Suarez, Grelzer, Lessius, Rlcheom?. Bellarmin, etc. Autant d'écrivains, nutant de théories; Scorlia les confronte, les juge, scs préférences vont très nettement à saint Thomas et i\ saint

Bellarmin; sa position dans les questions controversées est commandée par celle de ces deux docteurs. Immutation et destruction d'une offrande, telle est l'essence de tout sacrifice, telle est la messe (I. I, c. ni, j I, G, 9); à la messe, où le Christ vivant est offert réellement sous les especes inanimées du pain el du vin, rimmutatlon consiste dans la consommation et il n'y a, dans les deux consécrations, que mort mystique *ex vi verborum* (§ 12). Consécration, oblation, communion constituent l'essence du sacrifice de la messe : la consécration, c'est la *mactatio;* s'en tenir à la consécration d'une seule espèce, c'est représenter incomplètement le sacrifice de la Croix et seulement commencer le sacrifice de la messe (c. vi, § 1.2); l'oblation, implicitement unie à la consécration, se ramène à la présence de la victime sur l'autel de Dieu et ne comporte ni paroles ni gestes particuliers (c. v, § 2); la communion sous les deux espèces permet i'immulalion parfaite du Christ (c'est à ce titre que la messe des présanctifiés est une partie du sacrifice de la veille, *ibid.).*

L'opinion de Bellarmin, qui place l'immutation dans la communion, est donc fidèlement suivie; mais, embarrassé sans doute par ses présupposés relatifs à l'essence du sacrifice, Scortia voudrait conserver son importance à l'oblation —sans oblation, pas de sacrifice, l'oblation étant le *genus* du sacrifice (c. v, § 2) — sans parvenir néanmoins â la reconnaître où elle est et sans pouvoir la dégager du rôle subordonné qu'il lui attribue. La première oblation n'appartient, d'après lui, ni à l'essence ni à l'intégrité du sacrifice (L IV, c. î, §3); la troisième, qu'il voit dans la prière *Unde et memores,* ne fait particquc de l'intégrité de la messe (L I,c. v, §2). La seconde, essentielle, fait pratiquement corps avec la consécration. Bien qu'il semble avoir échappé aux investigations de M. Lepin, dans *L'idée du sacrifice de la messe chez les théologiens,* il faudrait pourtant assigner à Scortia le rang de disciple direct de Bellarmin cl en même temps reconnaître dans son œuvre comme une ébauche d'une doctrine progressive, si peu décantée soit-elle, vers le sacrifice-oblation.

Scortia donne encore l'impression d'être le témoin d'une doctrine de transition lorsqu'il aborde la question du mode de présence du Christ sous les espèces. H sc défend d'admettre l'annihilation, ce qui supposerait, écrit-il, la soustraction de l'influx divin, alors que cette *desilio substantia panis et vini* se produit par une action positive qui fait sc succéder sous les espèces le corps et le sang du Christ (I. IV, c. xv, § 3). H s'explique davantage au chapitre suivant et se conforme à la doctrine de la xm· session du concile de Trente : la conversion ne forme qu'une seule el unique action positive; au § 3 : la conversion sc fera par production et adduction, product ion qui signifie seulement : rendre présent sous les espèces, passage d'une substance à une autre.

La principale préoccupation de l'auteur est tournée vers la polémique protestante, notamment contre cet *impie Luther qui corrompt tout ce qu'il touche,* (L IL C. v, § 1), polémique sereine et toute positive. Scorlia préfère exposer largement sa doctrine et souligner, à l'occasion, les faiblesses de l'argumentation adverse. Quelques développements visent toutefois directement les réformés : les chapitres sur les saintes images, L HL c. m, sur le signe de la croix, c. vm. sur les reliques, c. xii, cl l'importante discussion sur la formule de la consécration. L. IV, c. xi, § 15.

Le large exposé liturgique el mystique des cérémonies de la messe mériterait qu'on s'y arrêtât. L'origine des rubriques, leur évolution et leur symbolisme sont expliqués avec l'ampleur de Durand, d'al leurs souvent cité. Il est vrai que trop fréquemment Scorlia attribue aux Apôtres des cérémonies qui leur sont postérieures (encensements, introït lectures, etc), ou qu'il accorde une autorité excessive à des liturgies plus récentes; cependant, il a su, en général, puiser à bonne source (le pseudo-Denys, saint Cyrille de Jérusalem, saint Pierre Damien, etc.) et scs explications sont empreintes d'une grande piété, son développement sur les demandes du *Pater* en fait fol. L. IV, c. XXII.

Sotvrll, *Ilibl. script. Soelrt. Jesu,* p. 118; Sommervogel, *Iiibl. df la Camp, de Jésus,* t. vil, col. 965-966; Hurter, *Nomenclator,* 3· édit., t, m, col. 863.

A. Bayez.

SCOTELLUS DI TONNAPARTE ou Pierre d'Aquila, frère mineur du xiv· siècle cl disciple fidèle de Duns Scot, appelé *Scotellus* par antonomase et dénommé du titre honorifique de *Doctor sufficiens.* Voir Fr. Ehrle, *Die Ehrenlitel der scholastischen Lehrer des ΛZitlelalters,* Munich, 1919, p. 38, 12, 41, 18, 52 et 55. — Originaire d'Aquila, il appartint à la province des mineurs des Abruzzes et à la custodic d'Aquila. Voir Barthélemy de Pisc, *De conformitate,* dans *Analecta franciscana,* t. iv, 1906, p. 530. Il étudia à l'université de Paris, où il fut promu maître en théologie. Il n'est cependant point prouvé, comme quelques-uns le soutiennent, qu'il y ait été l'auditeur de Duns Scot. Ce qui est certain, c'est que, de retour en Italie, il y enseigna les doctrines du Docteur subtil, dont il est, de l'avis des historiens de la scolastique, un des meilleurs interprètes. Même pendant sa vie il avait déjà ccttc réputation et le chapitre d'Assise de 1334 le chargea, avec quatre autres docteurs de l'ordre, de l'examen du commentaire sur les *Sentences* de Guillaume de Rubion. Le décret d'approbation de cct ouvrage, porté par Gérard Odonis, général de l'ordre des mineurs, a été publié par Fr. Ehrle, *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia,* dans *Franzisk. Studien.* fa.se. suppl. 9. Munster-en-W., 1925, p. 256, n. 1. Il résulte de ce texte que Pierre d'Aquila était à cette époque provincial de la Toscane. D'après J.-H. Sbaralea, *Supplementum,* 2e éd.. t. u. Rome, 1921, p. 322, il aurait encore exercé cette charge en 1336.

Le 22 janvier 1311. Jeanne, reine de Naples et de Sicile, choisit Pierre d'Aquila comme un de ses chapelains et familiers. D. Scaramuzzi, *H pensiero di Giovanni Dans Scoto net mezzogiorno d'Italia,* Rome, 1927, p. 79, en conclut que Pierre d'Aquila doit avoir résidé pendant un certain temps à Naples, où très probablement il est entré en contact avec un autre grand scolistc. Landulphc Garacciolo, el où peut-être il a enseigné au studium de l'ordre. Toutefois, si cela est, il nous semble qu'il faut placer le séjour de Scolellus à Naples avant 131 L puisqu'après cette date il fut inquisiteur pour la Toscane et, en celle qualité, résida très probablement à Florence. Voir C. Eubel, *Huilanum /ranciscanum,* t. vi, 1902, n. 402. p. 192, n. 7; L. Wadding, *Annales minorum,* 3· éd., t. vu, 1932, an. 1313, n. xxxv, p. 363. Comme il avait été obligé de sévir contre quelques citoyens de Florence, en 1316, ceux-ci s'insurgèrent contre lui. Ils entraînèrent avec eux tous les Florentins dans leur insurrection contre Pierre d'Aquila el l'accusèrent auprès du pape d'avarice et de toutes sortes d'impostures. Voir L. Wadding, *Annales minorum,* éd. cil., t. vu, an. 1346. n. iv-vi, p. 390 391. Clément VI. ayant reconnu son innocence, le promut évêque de Sant' Angelo dei Lombardi, en Calabre, le 12 février 1317 et, le 27 avril suivant, il nomma le frère mineur Michel Lapi comme inquisiteur de la Toscane, à la place de Scotellus. C. Eubel, *Hull franc.,* t vr, n. 102, p. 192-193; n. 113, p. 197; n. 426, p. 201, n. 3, el *Hierarchia catholica Medii Aevi,* 2* éd., t. !, 1913, p. 90. Le 30 mai 1318, Pierre d'Aquila fut transféré au siège épiscopal de Trlvcnto, dans la province de Campobasso et suffragant de Bénévcnt, où il mourut en 1361, puisque son successeur (ut désigné

Je 8 novembre 1361. Voir C. Eubd, *Hull, franc,,* t. vi, n. 461, p. 214; *Hterarchia,* t. L p. 195.

L'outrage le plus important *dc* Pierre ‹l Aquila est -»on *Commentarius in quatuor libros Sententiarum,* qu'il doit avoir terminé en 1334 ct qu'il appelle lui-même *Scolellus,* paire qu'il constitue une synthèse de la doctrine dr Duns Scot, telle qu'dlc résulte des leçons donnée* par celui-ci tant À Oxford qu'à Paris ct mises par écrit soit par lui-même, soit par scs disciples et auditeurs. Ce commentaire doit avoir exercé une grande influence pendant tout le Moyen Age ct au début de la Renaissance, comme en témoigne le grand nombre de manuscrits qui en sont conservés dans toutes les bibliothèques dc l'Europe, et les éditions relativement nombreuses qui en ont etc faites dans un espace de temps assez bref, à savoir à Spire, s. d., mais probablement en 1180. d'après L. llain, *Repertorium,* **Lia,** Berlin, 1925. n. 1325· p. 156, ou en l 1X5. d'après W.-A. Copinger, *Supplement lo Rain s Repertorium,* 1.1, Berlin, 1926. η. 1324, ρ. 35, à moins qu'il ne s'agisse dc deux éditions successives; Venise, 1501; *ibid,,* 1584. par le cardinal Constantin Sarnano. conventuel, avec une copieuse table par Guidon Bartolucci, frère mineur; Paris. 1585, réédition de la précédente; Venise, 1600 ct 1680. Enfin le P. Gyprien Paolini, frère mineur. a tâché de rétablir le texte primitif ct authentique, publié par le cardinal Sarnano, dans l'édition qu'il a donnée en quatre volumes, dont les trois premien ont paru A Becco, en 1907, et le dernier à Levanto, en 1909.

Pierre d'Aquila se rallie généralement aux doctrines de Duns Scot, qu'il appelle *Doctor noster.* il en appelle cependant bien souvent à l'autorité des autres maîtres franciscains. Ainsi, dans les deux thèses scotistes de l'immaculée conception et dc la primauté du Christ ou du motif de l'incarnation, il reprend substantiellement la doctrine du Docteur subtil. Aux arguments allégués par Scot en faveur de l'immaculée conception, il en ajoute un emprunté aux paroles du Christ : *Inter natos mulierum non surrexit major Joanne Baptista,* en faisant observer que le Christ a certainement exclu la Vierge de *inter natos mulierum.* Quant au motif de l'incarnation, Pierre d'Aquila se rapproche d'Alexandre dc Halés, de saint Bonaventure et surtout dc Matthieu d'Aquasparta, en cc qu'il considère ce problème d'une façon hypothétique, plutôt que *in facto es^e,* comme le fail Scot ; mais dans son argumentation il suit de près le Docteur subtil, tout en corroborant le* arguments de celui-ci. Il distingue entre la substance cl la fin de l incarnation ct lient que, si l'on considère l'incarnation en soi. elle aurait eu lieu, même si Adam n'avait pas péché; dans ce cas. néanmoins le Christ doit encore être considéré comme le médecin de l'humanité, non *tollens infirmitatem, sed préservons ab infirmitate et largiens perfectam felicitatem.* Si l'on considère la lin de l'incarnation. Pierre d'\<|uila dit qu'il faut s'en tenir aux témoignages des saints cl que ceux-ci ont enseigne que h Christ s'est incarné indépendamment du péché d'Xdani. Il tient également avec Scol que le *summum bonum,* qui est Γincani dion, ne peut pas être un bien occasionné. Voir D Se.iramuzzi, *up. cil.,* p. 78-79.

Pour la prescience divine. Purrv d'Aquila défend, dans le premier livre dc son commentaire, une théorie qui *t si* opposée à celle <|u'il tient dans son second livre. Mn«i. dan.sle premier livre,U soutient que Dieu connaît ii ill 1rs futurs contingents dans la détermination de sa volonté, qui doit avoir infailliblement son effet ct t'éli nd a tou* les futurs contingents, donc aussi aux futur* contingents libres. Il admet aussi comme un pri iripc fondamental que lu xo'onté dix inc est la dernière nilwn de toute contingence. Il s'ensuit, dès lors, et Pierre d \quila le concede, que la volonté humaine est déterminée par Dieu pour agir, mais il nie que dc cc fait la liberté soil détruite, sans en donner toutefois une déclaration satisfaisante. Dans le deuxieme livre.il rejette l'interprétation de la doctrine de Scot, d'apres laquelle le Docteur subtil aurait enseigné que In volonté humaine ne peut pas être la seule ct l'unique cause de son acte, pan e que, dans ce cas, il n'y aurait pas connaissance de cet acte et II incline à admettre que In volonté créée doit être considérée comme la seule cause dc son acte. D'apres II. Sclnvamm, *Dus gôltliche Vorherwissen bei Duns Scotus und scinen ersten Anhfingern,* Inspruck, 1934, p. 296. il faudrait expliquer celle opposition manifeste dans la doctrine dc Pierre d'Aquila parle fait qu'il n'a pas bien saisi les points fondamentaux de la question ct les relations essentielles qui existent entre la prescience de Dieu et la liberté humaine. Mais celte opposition ne pourrait-elle pas s'expliquer par un changement de doctrine chez Scot lui-même, que Pierre d'Aquila aurait trouvé dans différentes recensions ‹lc l'enseignement du Docteur subtil?

Pierre d'Aquila se rattache encore très étroitement, ct souvent même littéralement, à Duns Scot dans sis théories sur la sainte Trinité, comme l'a montré M. Schmaus. *Der Liber propugnatarius des Thomas Anglieus und die Lehrunterschiede zivischcn Thomas von Aquin und Duns Scotus,* 11° part.. *Die tnnilarischrn Lchrdiffercnzcn,* dans *Beitrdgc z. Gesch. d. Philos, u, Thcol. d. M. A.,* L xxix, Munster-en-W.. 1930, p. 35, 70, 105, l 19-150, 240-241. 357-358. 543-544, 610,643; de même pour sa doctrine sur les dons du Saint-Esprit, comme l'a démontré K. Bocckl, *Die sicben Guben des Jleiligen Geistes in ihrer Hedcutung ftir die Mystik nach der Théologie, desxm. u.XlV. Jahrhunderts,* b'ribourg-cn-Br.. 1931, p. l 18. Pour sa théorie sur le sujet psychique des vertus cardinales, il se rallierait plutôt à saint Bonaventure qu'à Scot, selon 'I h. Graf, *De subjecto psychico grutiæ et virtutum secundum doctrinam scholasticorum usque ad medium sicculum* Λ7Γ, Ir' partie, *De subjecto virtutum cardinalium,* t. n, dans *Studia Anselmiana,* fasc. 3-1, Home, 1935, p. 200. Pierre d'Aquila reproduirait encore la doctrine de Duns Scol quant à la théologie de *Punicum esse* dans le Christ. Il tient que, dans le Christ· il y a un seul *esse subsistentia*l, mais plusieurs esse *existentiar.* Voir E. lioccdez. *Quitstio de unico esse in Christo a doctoribus sire, xnt disputata,* dans *Pont. Univ. Gregoriana, Textus et documenta,* series theologica, fasc. 14, Borne, 1933, p. 115.

Les doctrines dc Pierre d'Aquila paraissent avoir été tenues en honneur et enseignées non seulement dai s l'ordre franciscain mais aussi dans les université*. Pour la grande estime dont il jouit chez les mineurs plaide le témoignage significatif de saint Jean de Capistran, conservé dans le ms. *lut. 18339,* fol. l r°, de la bibliothèque de l'État à Munich et publié par L. Meier. *De schola franciscana Erfordiensi sirculi* Λ1 , dans *Antonianum,* t. v, 1930, p. 171-175. Le même saint possédait aussi parmi ses livres le commentaire sur les *Sentences* de Pierre d'Aquila. Voir A. Chiappini. *Reliquit litterarie Capistranensi,* Aquila, 1927, p. 289 ct 297. L. Meier, dans l'article cité, a prouvé aussi que les théories de Pierre d'Aquila étaient enseignées à l'université d'Erfurt au xv· siècle. H le déduit de ce que l'on retrouve sa doctrine chez les franciscains qui ont étudié et enseigné à cette université, par exemple chez Nicolas Lakmann (p. 17 I), ct ‹lc cc que dans plusieurs manuscrits le commentaire de Pierre d'Aquila est joint à des commentaires sur les *Sentences* d'Erfurt, par exemple dans le ms. *113* de la bibliothèque publique d'Augsbourg (p. 162); le ms. *Pot. 98* de la bibliothèque Amplonensis d'Erfurt (p. 163); le ms. *30* dc la bibliothèque dc Magdcbourg (p. 81).

les déterminer aver certitude# \insi d'après Barthélemy de Pise, *op. cil.,* p. 339, il aurait composé, outre le cornmcntalrc déjà cité, une *Leduni super Sententias mut·tum pulchra* et un *Opus super Sententias* (p. 530), (pic Pierre Bodolphe de Tossignano, *Historiarum scraphicir religionis libri très,* Venise, 1580, p. 333, el I.. Wadding, *Scriptores ord. minorum,* 3" éd., Koine, 1906, p. 181, désignent probablement sous le nom de Com·*pendium super Magistrum Sententiarum* et font débuter : *In isla prima distinctione, quæ est quasi queestlo prccemialis.* Marianus de Florence, *Compendium chronicarum ord. Ir. minorum,* Quaracchl, 1911, p. 71, dit que Scotcllus *scripsit super multos Aristotelis libros,* et L. Wadding, *op. cil.,* p. 181, affirme qu'il est l'auteur de *Commentaria in libros Aristotelis de anima,* qui commencent : *Anima nascitur sicut tabula rasa.*

Outre les ouvrages déjà cites voir: G. Mazz.uchelli, *(Hi scrittori d'Italia.* t. i, 2* part., Brescia, 1753, p. 902-903; \. Dragonctti, *Le vite degli illustri Aqullani,* Aquila, 1817, p. 60-66; Minleri-Hiccio, *Mcinoric storiche degit scrittori nnti netregno di Napoli,* Naples, 1.881, p. 271 ; 3.-1LSbarnlca,S<lp-*ptementum adscriptores O.* Λ/.,2·6<l.,1.ıı. Home, 1921, p.322-323; II. Hurler, *Nomenclator.* 3· éd., t.o. col. 621; H. Lonnerz, *Ex schola Scoti,* dans *(iregorianuin,* t.xil, 1931, p. 166.

A. Tei.taeht.

SCOTTI Morccl-Eueôbe, savant ecclésiastique italien, né à Naples, en 1712, membre de l'Académie des sciences et belles-lettres de cette ville en 1779, prédicateur de renom. Scotti acquit une regrettable célébrité en prenant parti contre le Saint-Siège dans le différend entre le pape ct la cour de Naples sur la présentation dc la haquenée. Son ouvrage (anonyme) *Delia monarchia universale de* papi. Discorso umiliato alla Maêsta di Ferdinando IV re delle Duc Sicile ed a tutti gli sovrani del mondo christiano,* Naples, 1789, in-8°, devait être mis à l'index par décret du 2 juillet 180-1. Cette affaire obligea Scotti à la retraite; il composa alors différents ouvrages sur l'Église primitive et la liturgie. La révolution napolitaine dc 1799 trouva en Scotti un chaud partisan: on le nomma membre de la commission législative révolutionnaire. Emprisonné lors du rétablissement de la monarchie (13 juin 1799), Scotti fut condamné à mort et exécuté en janvier 1800; sa maison fut livrée au pillage ct tous ses ouvrages manuscrits jetés au feu. Outre sa *Monarchie universelle des papes,* Scotti a publié un *Catcchismo nautico,* Naples, 1789, in-8°, destiné à l'instruction religieuse des gens de mer. Scotti est aussi railleur des deux écrits suivants : *Dissertatione corografico-storica dette due antichc distraite citta Miseno c Cuma,* Naples, 1775, in-l°. — *Orazione in morte deli' imperatrice apostolica Maria-Teresa d*Austria,* Naples, 1785, in-l°.

Vranult, *biographie nouvelle des contemi>orains,* t. xix, Paris, 1825, p. 91-96; Michaud, *bingraphic universelle,* nouvelle éd., t. xxxvni, p. 582-583.

J. Mekciek.

SCOUVILLE (Philippo do), jésuite belge (xvn·s.). – Né près de Marche en 1622, après ses études au collège de Luxembourg et à Louvain, il se destina au barreau; en 1613,11 obtenait sa licence en l'un ct l'autre droit; en 1611, il était inscrit au tableau des avocats dc la cour de Luxembourg. Il entra au noviciat do Tournai en 1617 et fut, après avoir achevé sa théologie à Douai, occupé comme missionnaire pendant quarante ans dans le Luxembourg ct les pays limitrophes. Il accompagna plusieurs années, dans ses tournées pastorales. Mgr d'Ancthan, évêque auxiliaire de Trêves, en qualité *d'adfunctus regius;* le roi d'Espagne, duc dc Luxembourg, désignait ainsi le délégué qu'il choisissait pour le représenter auprès de l évêque. Scouville avait à veiller à la réforme du clergé et des fidèles, à contrôler renseignement, à dirimer lrs procès, bref, à traiter toutes les questions de droit. Il publia un grand nombre d'ouvrages dc piété et dc vies de saints. notamment : *Directorium conlraternilatis christiamr doctrine,* 1667, ct *Sancta Sanctorum sancte tractandi sive religiose sacrificandi methodus,* Liège, 1669; il documenta le hollandiste Papebroch sur sainte Odile.

Pour s'aider dans ses missions, servir ses confrères cl maintenir un souvenir durable de son enseignement dans les confréries de la Doctrine chrétienne qu'il instituait un peu partout, il composa en allemand un commentaire du *Cateehismus catholicus* dc Canisius, Cologne, 1676, 7 vol. in-8°, compendium de dogme et de morale écrit avec clarté ct solidité; autres éditions : 1682, 1681, 1687. 1689. 1692;ila étédepuiset jusqu'au xixe siècle réédite ou réadapte. A l'adresse des maîtres d'école, il le condensa : *Abrégé du catéchisme catholique,* Luxembourg, 1696; les évêques recommandèrent vivement cet *Abrégé;* il est encore aujourd'hui fort apprécié, t n *abrégé* plus petit encore fut publié et revu par le P. Wiltz. Le P. dc Scouville mourut en 1701 à Luxembourg.

A. Pruvost, Vie *de Philippe de Scouville,* Luxembourg, 1866; Sonuncrvogcl, *liibl. de la Camp. de Jésus,* I. vu» col. 970-982; E.-M. IUviêrc, *Additions et corrections...,* col.802-803; Solveil, *bibi. scriptorum .Soc. desu.* p. 713; Hurter, *Nomenclator,* 3* éd., t. iv» col. 715; Feller, *Dictionnaire universel,* t.s n, p.5l2;dc(»uilliriiiiy, *ytcnologr de la Compagnie de Jésus, Germanie,* IP sér., t. n, p. 113; *biographie nationale de Helgiqur,* t. x.xir, col. 11 1-116.

A. Bayez.

SCRIBANI Charles, jésuite belge (χνϊ·-χνπ· s.). Né à Bruxelles en 1561, il entra au noviciat de Trêves en 1582 et, après ses études, joua un rôle important dans l'administrai ion et le gouvernement dc la Compagnie : vingt-deux ans recteur des collèges d'Anvers cl de Bruxelles, deuxième provincial de la province Îlundro-belge (1613-1619). La séparation des provinces faite d'après la frontière linguistique suscita des rivalités, lit craindre au général Aquaviva une poussée de nationalisme et mit à rude épreuve les talents administratifs de Scribani. H eut la consolation de recevoir au noviciat dc Malines saint Jean Berchmans(161G);c'est lui aussi qui l'envoya au Collège romain (1618). Très considéré en cour de Borne, où les cardinaux FrédéricBorrornée et Barberini (le futur L'rbain \ III) étaient ses amis, apprécié et consulté par les princes, les rois (Philippe II. Ferdinand H), les marchands, les magistrats, il mourut à Anvers en 1629.

Écrivain abondant, il a laisse des œuvres polémiques, historiques ct spirituelles. Parmi les premières, il faut notamment signaler : Ars *mentiendi calvinista,* Mayence, 1602. *Amphitheatrum honoris in quo calvinistarum in Societatem Jcsu criminationes jugulaiir,* Anvers, 1605 (publié sous l'anagramme de Clarus Bonarscius), dans lesquels il répond avec verve aux accusations portées contre les jésuites. C'est à l'occasion dc ce dernier ouvrage que, dénoncé à l lenri IV, il en reçut des félicitations et des lettres de naturalisation. -- *Défense posthume de Juste Ltpse,* 1608, composée, semble-t-il, à cause des relations dc Lipse avec Lavinus Torrentius, évêque de Tournai, oncle de Scribani; — *Orthodoxie fidei controvcrsir,* Anv'ers. 1609, 3 vol.in-80. L'ensemble de ses écrits le lit appeler la « terreur des calvinistes ».

A cause des renseignements de première main dont il pouvait faire étal, les œuvres historiques de Scribani, bien qu'elles soient souvent un panégyrique, demeurent précieuses : *A nlverpia; Origines Antvcrpicnsiiun,* tous les deux édités à Anvers en 1610; son *Veridicus Ilclgieus,* Anvers, 1621, 1626, 1627, présente les différents gouverneurs des Pays-Bas ct tente de caractériser la psychologie des Belges dc celte époque.

Directeur dc conscience fort couru, moraliste très réputé, *irrr/ragabilis norma,* dit son épitaphe, Scribani a fait passer dans ses nombreux opuscules et traités

spiritoeh tes conseils et, sans doute, y note-t-il ans»! sa manière d'agir. Nous ne ferons que les citer, car ils relèvent plutôt de la spiritualité. Un livre de *Méditations* parut en flamand, Anvers, 1613 et fut traduit en latin par le P. J. Brissel, Anvers, 1615, et en français (avec quelques suppressions) par Philippe Dinct, Paris. 1619; ces *Méditations* ne font que développer le thème des *Exercices.* — *Philosophus Christianus,* Anvers, 161I. —*Amnr divinus,* Anvers, 1615, plusieurs éditions parurent chez Chevalier à Lyon du vivant de Hauteur; on pourrait l'appeler aussi bien Élévations sur les mystères. — *Medicus religiosus, de animorum morbis et curationibus,* Anvers, 1618, Lyon, 1619, Munster, 1620, etc., traité de direction spirituelle destiné à des religieux. — *Superior religiosus de prudenti ac religiosa gubernatione,* Anvers, 1619, Lyon, 1620, Munster, 1620, etc., dédie â l'abbé de Licssics; ces deux ouvrages semblent s'inspirer du *Panarion* de Busée, 1608, mais où l'apparat scripturaire et patristique aurait été considérablement allégé ct où les *remedia* proposés seraient devenus pratiques, concrets. — *Adolescens prodigus,* Lyon, 1622, sous forme de dialogue. — *Politicus christtanus,* 1621, etc. Scribani eut aussi quelque part à l'édition des œuvres posthumes de Lcssius.

Hurter, *Nomenclator,* 3· édit., t. ut, col. 724-725; Sommrvogel, *Bibl. de la Comp. de Jésus,* t. vit, col. 982-990; t. ix, col. 819; Sotvell, *Bibl. script. Soc. Jesu,* p. 133; de Gullhcrmy, *Ménologe de la Compagnie de Jésus, Germanie,* II· ter., t. t. p. 609; Kcller, *Biographie universelle,* t. vu, p. 512; *Biographie nationale de Belgique,* t. xxir. col. 116-129 (on y trouvera une bibliographie plus détaillée); Poncelet, *La Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas,* t. i rt π. *passim (ct.* la table â la fin du t. n); J.-M. Prat, *Becherches historiques ct critiques sur la Compagnie de Jésu, en France du tempi du P. Coton,* t. π, p. 138-117, à propos de *ΓAmphitheatrum* do Scribani.

A. Bayez.

SCRIBONIUS Jean-Mariua, frère mineur français de la stricte Observance (xvii· siècle). — Originaire du diocèse de Coutances, il appartint tour ù tour, semble-t-il, à la province de Saint-Thomas ct de Saint-Denis des observants, de sorte que Jean de Salnt-\ntoine. *Bibliotheca universa franciscana,* Madrid, 1732-1733, distinguerait â tort deux mineurs de IObservance, dont l'un, Jean-Marins Scribonius, aurait appartenu à la province monastique de Saint-Denis et l'autre, Marius Scribonius, ù celle de Saint-Thomas. \prrx avoir enseigné pendant quinze ans la théologie il édita : *Panlalithia seu Summa totius veritatis theologies.* Paris, 1620, dans laquelle il s'efforce de ressusciter la théorie oubliée ct ensevelie depuis assez longtemps du dominicain Ambroise Catharin (Lancelot Politi), d'après laquelle, pour administrer validement un sacrement, une intention purement extérieure, cl nullement intérieure, serait seule requise dans le ministre. Voir ici. au mot Politi *(Lancelot),* xif. (‹·I 2131 2133. Il serait encore l'auteur de *Conciones in omnia Jesu Christi euangelia toto Adventus curriculo tegi solita,* Paris, 1619; *Sermones de Verbi incarnatione per totum Adventum, ibtd.,* 1622; *Super universum Testamentum commentarii,* qui, d'après Jean de Saint-Antoine, *op. cit.,* t. n, p. 332, étaient conserves de son temps au couvent Sainle-Maric-des-\nccs a Turin; *Epistola S. Judir elucidata (empore Adventus tn ecclesia Mclensi,* Chambery, 1631.

L Wahlitig, *Scriptores O.* M.,3· éd.. Borne, 1906, p. 1 15; I.-IL S'· i';dra, *Supptrmenlum,* 2· éd., t. ii, Home, 1921, p. 102; J IVrrnrM.·*, *Dictionnaire dr bibliographie catholique,* ‹ f. P-vis, 1x58, col. 399; 11. Hurler, *Nomenclator,* 3· vd.. t lit. col. 6H.

A. Teetaeiit.

SCRUPULE. - I Sa nature. IL Scs causes 111 Sri effets néfastes IV Comment remédier au «crapuls*·

I. Nature du scrupule. — 1” *Notion analytique.* — Le scrupule, qui est une obsession et une phobie dans les matières qui relèvent ‹le la conscience morale, est une disposition d'Ame, mal fondée, qui fait croire â celui qui en est affecté qu'une action est illicite alors qu'en réalité elle ne l'est pas. Le sujet appréhende aussi ordinairement de tomber fréquemment dans le péché, même dans la faute grave ct cela uniquement pour des motifs vains ou légers. Cette anxiété trouble la paix de l'âme ct la remplit d'une inquiétude d'autant plus forte que le scrupuleux est d'une sensibilité plus vive. De cc fait le jugement porté par la conscience risque d'être faussé. Suivant les cas il est certain ou douteux. Or, c'est l'enseignement des théologiens, le dictamen de la conscience certaine doit être suivi. Dans l'autre cas, À savoir si l'âme est · agitée par les scrupules ▮, il ne doit pas être écouté. Seule cette situation morale nous retiendra en cet article.

Le scrupule sc distingue de la conscience délicate. Celle-ci essaie de connaître les plus petits défauts de l'âme, les considère comme des faiblesses, des imperfections ou des fautes vénielles et non pas comme des péchés graves ct essaie par amour pour Dieu de s'en corriger : bref, clic s'alarme du péché réel ct non pas de celui qui n'est qu'imaginaire, ne consent à rien de peccamincux, même en matière très légère ct pour demeurer fidèle A Dieu fuit toujours les occasions qui pourraient lui être spirituellement funestes.

2° *Signes du scrupule.* — La notion analytique qui vient d'être donnée du scrupule sc précise davantage par la connaissance des principaux symptômes par lesquels il sc manifeste, bien qu'ils ne se trouvent jamais tous ensemble chez le même sujet. C'est l'incapacité de parvenir â la certitude, le doute ct la crainte, l'anxiété sur la qualité des confessions, le jugement obstiné ct certaines bizarreries extérieures.

1. *L9incertitude.* Le symptôme le plus général, semble-t-il, du scrupule est l'incapacité de l'âme à parvenir au sentiment de certitude dans les questions d'ordre moral. Quand elle y atteint, ce n'est que d'une façon éphémère. Aussi, privée de la paix et du contentement intérieurs, éprouve-t-elle un malaise moral qui la met en sérieux état d'infériorité.

2. *Le doute et la crainte.* — L'incertitude dans laquelle elle vit engendre le doute sur la moralité de toutes les manifestations publiques ou intimes de sa vie morale et surnaturelle. Puisqu'il s'agit de ses intérêts les plus sacrés, elle est à la torture, car elle craint de commettre le péché, et le péché grave, en toute occurrence. même s'il est question de choses honnêtes ou indifférentes. I.'angoisse causée par la craintc est parfois si vive qu'elle brise l'équilibre des facultés, exalte au maximum l'imagination, obnubile l'intelligence ct produit un tel affolement intérieur que toute appréciation morale est rendue presque impossible.

3. *Intégrité des confessions.* — Les anxiétés des âmes scrupuleuses portent souvent sur l'intégrité de leurs confessions. Par rapport au passé, elles éprouvent des inquiétudes, car elles craignent de ne pas avoir fait connaître, comme il fallait, les détails de leurs fautes. Aussi, pour y mettre fin. désirent-elles sans cesse produire de nouvelles accusations générales ou reprendre telle partie de leurs confessions antérieures. Par ailleurs, quand elles s'approchent du tribunal de la pénitence, leurs aveux se répètent ct sc perdent dans les détails ou dans le récit de circonstances dont la connaissance est inutile. Il ne faudrait pas cependant s‹ hâter de généraliser. I n nouveau converti qui a beaucoup péché est parfois inquiet de certaines de ses confessions du passé ct après une accusation générale au tribunal de la pénitence, peut légitimement revenir tir certains détails, ju insuffisamment usés. De même dans la vie morale, la culpabilité peut quelque-

(ois être douteuse; aussi v aurait-il excès â considérer comme scrupuleux le pécheur qui hésite prude minent sur la gravité de ce qu'il a fait.

4. *Le jugement obstiné.* L'effroi continuel dans lequel vit le scrupuleux risque de fausser son jugement, ou au moins de le déformer à son insu et ainsi de lui faire prendre une attitude d'obstiné. H consulte sans doute son confesseur, mais s'en remet péniblement aux conseils prudents qui lui sont donnés et sollicite toujours de nouvelles explications. Souvent même, pour essayer de mettre fin à son trouble intérieur, il s'adressera à plusieurs prêtres. Mais en vain, car la diversité des avis reçus de ceux qui ne le connaissent pas ne peut qu'accroître son anxiété. Si par ailleurs il agit ainsi, c'est qu'il s'entête le plus souvent dans l'idée que son confesseur habituel ne comprend pas l'état de son âme ou qu'il se persuade qu'il a induit celui-ci en erreur et qu'en conséquence il n'est pas jugé aussi mauvais qu'il l'est en réalité.

5. *Certaines attitudes extérieures.* Enfin certains scrupuleux ont tendance à manifester une grande versatilité dans leur activité extérieure; ce n'est d'ailleurs que le résultat de leur inquiétude et de leur trouble intérieur. De là cette attitude tourmentée dans la récitation de leurs prières, que, dans leur désir de bien faire, ils recommencent sans cesse, ou auxquelles ils voudraient apporter une telle attention, qu'il se produit dans tout leur être une tension physique, maladive. Souvent aussi dans la crainte de mai faire, ils renouvellent avec exagérai ion leur intent ion de prières. Leur trouble de conscience se révèle parfois en d'autres manifestations désordonnées; n'en connait-on pas qui pour chasser leurs tentations intérieures sc contractent toute la physionomie ct, pour tout dire, expriment leurs sentiments intérieurs en des gestes souvent ridicules.

D'autres symptômes pourraient encore être donnés. Les principaux que nous venons de noter suffiront aux directeurs avisés pour reconnaître les âmes scrupuleuses. Mais, comme aucune de ci Iles-ci ne les produira sous la même forme que les autres, la lâche est délicate. Elle se complique encore du fait que l'objet des scrupules varie d'un sujet à l'autre.

3· *L'objet du scrupule.* - L'objet sur lequel porte le scrupule est plus ou moins étendu : il affecte toute la vie morale d'un être ou seulement un domaine très particulier. Dans ce dernier cas, en général le plus fréquent, il a trait le plus couramment aux confessions passées, à propos desquelles le sujet sc demande s'il a apporté la préparation suflisante, s'il a bien fait son examen de conscience, s'il n'a pas été déficient dans l'accusation des différentes circonstances, s'il a eu la contrition requise surtout au moment où l'absolution lui a été donnée, s'il n'a pas omis de faire la pénitence Imposée, s'il a pris la résolution d'éviter le pêché à l'avenir, etc...

Les angoisses ne sont pas moindres lorsqu'elles affectent les désirs et les pensées, car alors, dans l'impossibilité morale où se trouve le sujet de porter un jugement juste, les rêveries, les imaginations ct, en somme, toutes les tentations intérieures sont considérées comme des péchés, même si des efforts généreux ont été fait* pour résister au mal ct demeurer soumis à Ditu Les troubles sont d'autant plus profonds que la vertu d'humilité, de foi, de chasteté ou autre, qui est censée avoir été lé'ée, est plus appréciée. Parfois aussi le trouble surgit à l'occasion des «caudales imaginaires qui ont pu être causés ou à propos de la licéité d'une action, ? i bit n que toute la vie ri· que de sc tram former pratiquant ni <n mal. Enfin le scrupule peut porter aussi him ?ur un objet du passé que sur un objet du nt ou ‹!‹ i ·,λ ⁱ η*Γ·

La variété de l'objet du «crupule et son extension rendent le travail du confesseur malaisé, car des sujets apparemment sains de conscience peuvent parfois être scrupuleux en certains points, si bien que cc n'est souvent qu'après un contact plus ou moins long avec l'âme que le prêtre parvient à se faire une idée exacte de la culpabilité réelle de son pénitent : alors il est plus à même de ri chercher avec lui les causes de son mal.

11. Les causes des scrupules. - - Elles sont multiples : elles peuvent être surnaturelles ou naturelles.

1° *Surnaturelles.* — Dieu lui-même est parfois à l'origine des scrupules, non pas qu'il soit l'auteur des angoisses, des craintes ct inquiétudes et des faux jugements, mais parce qu'il prive, au moins pour un temp>. l'âme qui en est affligée, des lumières qui dissiperaient les illusions intérieures ct lui permettraient de distinguer clairement ce qui est bien de cc qui est mal. Il le fait pour la punir de ses fautes actuelles ou passées ou pour obtenir une reparat ion plus généreuse ct une sal h faction plus complète ou pour la conduire à une vie plus haute de perfection. En somme, l'action de Dieu, en l'occurrence,est surtout négative. Celui qui profitera de cette épreuve détestera davantage le péché, prendra en conséquence les moyens les mieux appropriés pour éviter les occasions de mal faire et trouvera de surcroit des motifs nouveaux pour s'humilier davantage et manifester au Seigneur une confiance accrue.

Parfois aussi le démon peut agir sur les facultés sensibles de l'homme, en particulier sur l'imagination, et suggérer des craintes sérieuses qui risquent d'amener le découragement et même le désespoir. Si son action s'exerce sur une âme délicate, il lui inspirera de sc développer dans cette voie, mais jmqu'à l'excès des minuties, de façon â amener le trouble qui entravera le progrès spirituel.

2· *Naturelles.* — D'autres causes de scrupules proviennent de la constitution même du patient. Les unes sont d'ordre physique, les autres relèvent du domaine moral.

1. *Causes physiques.* — Les causes physiques sont nombreuses : ce peut être, soit une disposition habituelle de tempérament â la mélancolie qui produit dans l'âme des angoisses ct des craintes irraisonnées, soit un abattement physique provenant de déficience de la santé, d'insuccès dans les efforts fournis ou de revers subis dans la vie, soit un excès de travail intellectuel ou manuel, de veillées nocturnes, ou de jeûne ct d'abstinence ou de toutes autres austérités physiques qui ont affaibli le corps. Ce peut être enfin le manque de loisir qui a éloigné trop longtemps des relations normales ou a empêché le sujet de prendre le n pos nécessaire ct les récréations honnêtes qui changent les idées. Bien souvent les causes physiques sont seules â l'origine des scrupules, par l'action qu'elles exercent sur l'âme, mais pas toujours, car le scrupuleux peut aussi devoir ses tourments à des influences d'ordre moral.

2. Les *causes morales.* — Parfois, en effet, le sujet souffre de faiblesse intellectuelle, c'est-à-dire qu'il manque de la science religieuse suflisante. nécessaire pour la solution pratique des questions morales. Aussi a-t-il tendance à exagérer l'importance de ses obligations et sc trouve-t-il, par suite du caractère déficient de sa réflexion, incapable de discerner la tentation du péché : pour lui il n'y a aucune difference entre l'impression et le consentement. L'imprudmcc ct même qui Jquifois l'ignorance des confesseurs ne font qu'empirer cc triste état. La volonté aussi est souvent débile ou inconstante, si bit n que ce n'est plus elle qui conduit le sujet, comme cc devrait être, mais l'imagination. Quand la sensibilité tend à devenir maîtresse, le jugement est facile ment faussé: parce que les femmes sont plus sensibles que les hommes, elles sont aussi, semble-t-il, plus sujettes au scrupule.

Parmi les causes morales du scrupule on peut encore citer h crainte excessive de la justice divine : Dieu ii'e<t plus considéré romni* un père miséricordieux mais comme un jug sévère, etc...

L*s causes intrinsèques, physiques et morales, sont parfais renforcées, par d'autres d'ordre extrinsèque, comme la fréquentation de scrupuleux, la lecture d'ouvrages de théologie ou d'ascétique écrits par des auteurs sévères ou les avis de confesseurs trop rigides, incompetents ou imprudents. Remarquons-le, ces dernières causes ne sont pas à négliger, car. en de multiples circonstances, elles sont â l'origine du trouble dont souffrent les Ames. I n scrupuleux constitutionnel ou occasionnel doit tenir grand compte des causes qui sont généralement au point de départ de sa maladie m iralc, sinon il risque de voir empirer son état et de subir de graves dommages.

fil. Lis effets néfastes du scrupule. — Les dommages sont de deux sortes : ils sont temporels ou inoraux.

1· *Dommages temporels.* — Par l'influence néfaste qu'ils exercent sur le système nerveux et tout l'organisme, les scrupules fatiguent le corps, diminuent scs forces de resistance et nuisent parfois gravement à l'état de santé. La débilité nerveuse occasionnée est parfois si grande, (pie le sujet, tout en demeurant maître de lui-même, soutire d'une inconstance physique telle, qu'il suffit d'un simple accident pour amener non seulement la neurasthénie, mais des états morbid *s comme l'hystérie et l'épilepsie. En certains cas. plus rares i) est vrai, si le scrupule p >rte sur tout ce qui relève de la conscience, la raison peut s'hébéter au point que le malade tombe en démence. Si l'objet des scrupules est moins universel et plus déterminé, les crise* de monomanie ne sont pas inouïes.

2· *Dommages moraux et spirituels.* — Les forces spirituelles elles-mêmes sont aussi fréquemment ébranlées. L- sujet, tourmenté par scs troubles et ses angoisses, sc lasse souvent de poursuivre ses efforts dans la vertu. Sc figurant qu'il est dans l'état de péché grave et donc ennemi du S igneur, il ri? que de perdre tout espoir en celui qu'il en vient A considérer comme un juge trop sévère. Xbsorbé qu'il est par ses difficultés intérieures et sans cesse tracassé par elles, la prière lui devient de plus en plus difficile : dans la crainte où il est de s'unir mentalement à celui qui n'est plus entrevu comme le Père miséricordieux, l'oraison lui devient un véritable fardeau; il en est de même de la réception des sacrements de pénitence et d'eucharistie.

Par ailleurs les scrupuleux qui n'obéissent pas A leur directeur, ou qui n'en ont point, exagèrent leur faiblesse. diminuent leur confiance à l'égard de Dieu et perdent ainsi peu a peu courage; ils deviennent Incapables de travailler utilement pour autrui et de remplir consciencieusement leurs devoirs d'état. Abandonne* â eux mêmes. ils passent facilement d'un extrême à l'autre; aujourd'hui ils s'infligent les plus cruelle*, les plus austères mortifications et le lendemain ils se laisseront aller ù toutes leurs tentations et à leur* passions les plus dépravées. La conséquence est inéluctable, la notion du bien s'obnubile et la vie chrétienne devient impossible. De tels dommages peuvent cependant être évités, car heureusement le scrupule n'est pas sans remède.

IV. Hi médis au «crufvle. — De nombreuses regies de conduite sont proposées par les moralistes p >ur venir a bout du scrupule et parer aux dommages spirituel* et temporels qu'il rbque d'entraîner.

1· Let *rtglet générales,* I. *La prière.* — Comme dam tous lrs domaines de la vie m irai?, la prière est indbp n<abk p >ur vaincre les troubles Intérieurs. L -m doit *c tourner avec ferveur ver* Dieu et lui d< raiD'icr l< * lumière* necessaires pour voir ce qui est à faire et être a même de rectifier les écarts de jugement que l'angoisse provoque trop facilement. Nécessaire dans toute difficulté sérieuse, la prière l'est A phis forte raison dans le scrupule, qui est une épreuve redoutable pour le salut.

2. *L'obéissance au confesseur.* Après l'oraison, le remède par excellence contre le scrupule est l'obéissance entière à un confesseur prudent et éclairé. Saint Alphonse l'affirme, *Praxis conf.,* n. 95 : *Doctores plures assignant regulas pro scrupulosis; sed certurn est. queni pro his. post orationem, remedium maximum ad eos curandos est obedientia erga suum directorem,* (.'est pratiquement l'unique moyen pour triompher du mal, car le scrupuleux, étant donné son état constitutionnel ou passager, est incapable de se conduire lui-mêm ». Une fois qu'il aura choisi son confesseur ou son directeur de conscience, il ne doit plus s'adresser à un autre, car ce serait sc causer un préjudice. Au cas où, par nécessite, au cours d'un déplacement d'affaires ou de vacances par exemple, il serait amené à se confesser à un prêtre inconnu, ce ne doit Aire que pour obtenir l'absolution des fautes commises; quant â la direction de conscience, il doit demeurer fidèle aux indications du conseiller spirituel habituel.

Attitude du confesseur. —- Le prêtre doit recevoir avec grande bienveillance le pénitent scrupuleux qui sc présente à lui, écouter le récit de tous ses doutes et l'autoriser â faire une accusation générale, â condition qu'elle n'ait pas été faite p?u de temp> auparavant à un autre. Pour sc concilier la confiance du malade et sc faciliter sa tâche ultérieure d'amendement, il serait bon qu'il l'aidât à faire l'examen de conscience et l'aveu des péchés.

A moins de raison majeure, le confesseur ne permettra plus ensuite que l'accusation générale soit renouvelée. malgré les désirs qui lui seraient exprimés. S'il l'autorisait, ce ne serait que p >ur un péché grave, que, sous la foi du serment, le scrupuleux déclarerait ne pas avoir avoué précédemment. Si le serment est refusé, la confession doit l'être aussi et catég)riquemcnt. *Qui semper anxius est de prætcrilis confessionibus, (pria formidat defecisse in integritate vel in dolore, si ipse generalem confessionem jam alias expleverit, aut per aliquod notabile tempus confessiones suas diligenter peregerit... ne amplius cogitet de culpis prirteritis, nec de eis verbum faciat in confessione, nisi jurare possit certo peccata illa mortalia perpetrasse, et insuper numquam de illis confessum esse. Immo... potest quis taliter scrupulis angi, quod, licet ei videatur certo aliqua non dixisse, adhuc ad ea confitenda non teneatur.* S. Alphonse, *Theol. moral.*. 1. I, c. xvi ; *Praxis conf.,* η. 97.

Le cardinal Gousset est cependant d'un avis différent : · Nous pensons, écrit-il. que, pour ne pas les briser ou les jeter dans le désespoir, on doit compatir â leur infirmité et leur accorder quelque chose en cédant à leurs scrupules pour un certain temps; c'est imiter le médecin, qui, sur les instances de son malade, lui laisse prendre un remède inutile et peut-être même plus ou moins nuisible, lorsqu'il craint avec fondement que le refus de ce remède ne lui occasionne une crise mortelle. * *Théologie morale,* t. n, n. 600. Malgré la condition formelle exigée par cet auteur, il semble que cette règle doive être appliquée avec grande réserve et uniquement dans les cas très exceptionnels.

Au cours de la confession, le prêtre, tout en conservant une attitude de p.démolie bienveillance, doit trancher les difficulté qui lui sont soumises avec autorité, sans hésiter cl sans se justifier. S'il juge opportun de le faire e< doit cire brièvement. Le confesseur veillera au* i i ri que son pénitent ne s'attarde pas trop à son examen d· · oincicnce,n'accuse,en vertu du privilège dont il r parlé ultérieurement, que les I péché*. <i d tout, évidence, parais*.) , cl

que l'acte de contrition ainsi que la pénitence soient récités sans contention. Il s'efforcera aussi de rechercher ce (pii est â l'origine des troubles de son pénitent. S'il s'agit de causes d'ordre physiologique, il lui conseillera d'aller demander avis à un médecin éclaire (pii saura indiquer le traitement à suivre (voir phis loin). M le mal provient d'une disposition defect lieuse de l'intelligence ou de la volonté, il lui suggérera les règles particulières les plus aptes, à son avis, â procurer une amélioration.

I. obéissance aveugle est indispensable p iur la correction des scrupules ; c'est prat Iqucment le seul moyen de les vaincre et de marcher avec sûreté dans la voie du salut : *curet pœnitentibus scrupulis vexatis suadere, quod* omnino tutus *incedit qui sui directoris consiliis acquiescit, cl obtemperat tn omnibus.* S. Alphonse, I. I. η. 13. Cette attitude doit être exigée; le pénitent, qui ne s'y conformerait pas, devrait être repris avec bienveillance, mais avec fermeté : *Cum scrupulosis obcdicntibus blande agendum est; cum iis autem qui* in obedienta delinquunt, *maximus exercendus est rigor et austeritas : hac cnim obedientiæ anchora destituti, numquam ipsi sanari possunt. Ibid.,* n. 16.

Pour faciliter la tâche de leurs pénitents,qui seraient particulièrement hésitants ou inquiets, les confesseurs pourraient avantageusement donner leurs directives particulières par écrit, mais courtes et précises. Quand surgiront les difficultés, les scrupuleux pourront les relire de façon à s'y mieux conformer, surtout lorsqu'ils n'auront pas près d'eux leur directeur habituel. La fidélité h la règle générale de la correction du scrupule suppose que le malade accepte également les règles particulières de vie qui lui sont suggérées et moralement imposées par son guide.

2° *Règles particulières.* – - Il ne saurait être question d'apporter ici une liste exhaustive des moyens particuliers par lesquels peut se combat tre le scrupule. Nous ne mentionnerons que ceux qui sont d'une portée assez générale, sans oublier de rappeler les privilèges des scrupuleux et le traitement médical auxquels certains d'entre eux doivent se soumettre, s'ils veulent sortir de leur angoisse spirituelle.

I. *Règles particulières d'une portée assez générale.* — *a) Chasser la mélancolie.* Pour vaincre, il faut combattre énergiquement la tristesse : C.hassez-la hors de vous, car elle n'ofïrc aucun profit », déclare Γ Esprit-Saint. EcclL, xxx, 25. Au contraire, « elle nuit au cœur de l'homme », Prov., xxv, 2(1, car elle est l'origine de beaucoup de nos malheurs, vu que · la tristesse fait venir la mort, et le chagrin du cœur abat toute vigueur ». EcclL, xxxvni, -10.

Pour triompher de cette mélancolie, si désastreuse, le malade en prendra les moyens pratiques. \oici les principaux : éviter de lire des ouvrages de théologie ou d'ascétique composés par des auteurs trop sévères; ne pas assister aux sermons où sont traités des sujets austères, telles les vérités sur le péché, l'enfer, et ne pas fréquenter les personnes scrupuleuses, mais au contraire celles qui sont de tempérament optimiste.

b) S'en tenir à Γaxiome « Lex dubia, lex nulla ». — (.et aphorisme exprime ici une règle pratique d'importance pour les âmes scrupuleuses. Pour s'y conformer elles doivent considérer et traiter comme absolument milles toutes les lois, obligations ou défenses douteuses, ainsi que toutes les craintes de pécher, douteusement motivées, peu importe s'il s'agit dans ce dernier cas de faute mortelle, ou vénielle ou d'une imperfection quelconque : car elles ne peuvent contracter que le mat dont clics ont une évidence suflisante. Aussi le P. Dubois peut-il écrire : « Les directeurs éclairés, se basant sur la théologie la plus sûre, s'accordent à tracer cette règle. Comme d'ailleurs vile est nécessaire pour le sauvetage des pauvres Ames noyées dans les craintes de pécher, il est absolument sûr qu'elle est ratifiée par Dieu. » Dubois, *L'ange conducteur,* p. 17.

Si, après avoir agi, le sujet hésite A reconnaître qu'il a gravement péché, il doit pratiquement se comporter comme s'il n'avait pas succombé et dès lors se considérer comme en grâce avec le I)icu. Si par ailleurs les hésitations portent sur de mauvaises pensées et sur le consentement qui leur a été donné, i) lui faudra s'en tenir à la règle suivante fournie par saint Alphonse : *non omittat semper uti regula illa a doctoribus sapienter tradita, nempe eos qui sunt timorate conscientiae, nisi morallier* cehto *sciant se. in grave peccaram consensisse, immunes a peccato esse judicandos; nam. ut ait pater Alvarez, impossibile est peccatum in animam ab illo abhorrentem ingredi quin ab ea clare agnoscatur.* S. Alphonse, L I, n. 15.

L? scrupuleux méprisera aussi les minuties, car le bon sens demande que, dans les questions morales, il ne prête pas attention aux détails sans valeur et sans importance : *Parum pro nihilo reputatur.* · Tâchez, recommande sainte Thérèse, de bien comprendre que Dieu ne s'arrête pas. comme vous le voyez, à des minuties, et ne laissez pas votre âme et votre esprit se resserrer par des inquiétudes qui pourraient vous faire perdre de grands biens. Ayez une intention droite, une volonté bien déterminée à ne pas offenser Dieu, dilatez votre âme. autrement, au lieu d'acquérir la sainteté, vous tomberiez dans beaucoup d'imperfections. *Chemin de la perjection,* c. xi.t. C'est aussi l'avis de saint Alphonse de Liguori : *Libere agant, scrupulosque despiciunt, et contra illos operentur, ubi evidens pecca tum non apparet: quia ordinarie ipsi ob rationem perturbatam ex nimio timore timent adesse peccatum ubi non est.* L. 1. n. 17.

En supprimant ainsi, par le mépris absolu des doutes. l'effort stérile vers une certitude qu'il lui était moralement impossible d'atteindre, le scrupuleux étouffe ceux-ci dans leur germe: du même coup disparaissent tous les tourments qui en étaient la suite Par le recours à la règle *lex dubia, lex nulla,* la difficulté des actes moraux est donc considérablement diminuée, le sujet s'opp)se au développement de son mal et parvient peu â peu â un mieux sensible. A condition que l'obéissance au directeur de conscience demeure absolue, le principe de l'évidence s'il est suivi sera certainement efficace : celui qui n'est tourmenté qu'occasionnellemcnt sera vite guéri cl complètement. Celui dont le trouble provient de sa constitution physique ou spirituelle verra son état rapidement amélioré. Aussi peut-on conclure d'une façon imagée avec le P. Eymieu : « ... La vie du scrupuleux docile, qui manie bravement son principe directeur (de l'évidence), ne se distingue plus guère des autres, à moins que ce ne soit comme le myope ou le presbyte qui ont de bonnes lunettes sur de mauvais yeux. Eymleu, *Obsession et scrupule,* p. 255.

c) Former sa conscience. — Pour se libérer des angoisses. le sujet devra également porter ses efforts sur la formation de sa conscience : le résultat sera atteint quand il jugera sa vie morale avec la même sérénité que celle de son prochain. Cette éducation, dirigée par le confesseur, est favorisée par la mortificat ion chrétienne, grâce à laquelle la volonté et l'intelligence reprendront leur place prédominante sur les facultés sensibles. Le chrétien se mortifiera aussi en s'appliquant â son devoir d'état professionnel et à toutes ses autres obligations.

d) S'interdire la répétition. — Ceux qui sont angoisses au sujet de l'accomplissement de préceptes ne doivent pas non plus renouveler l'action qu'ils ont déjà posée. La répétition, en effet, ne rend pas plus attentif et par ailleurs la mauvaise habitude de se répéter parte â le faire sans cesse et de plus en plus

mal. Cela vaut pour I assistance à la sainte messe, la récitation des h· ures de l'office divin ou du chap Ici Saint Alphonse va d'ailleurs jusqu'à déclarer : *Si çuis pateretur graves anxietates, posset aliquando etiam ei interdici recitatio o/Jlcii, donec videatur posse recitare sine tante» incommodo; cum magnum incommodum excus'd per sc a prirceptis Ecclesne. Thcol. mor.,* l |\ . n. 177. Cette remarque du grand moraliste nous amène à étudier les privilèges des scrupuleux.

2 *Privilèges des scrupuleux.* En vertu d'un adage ancien, toujours vrai pour la conduite morale, *nulia lex positiva obligat cum nimio incommodo,* des lois positives cessent d'obliger sous peine de faute, quand il y a impossibilité morale ou un grave inconvénient à les accomplir. Le scrupule, selon l'avis des théologiens, est a coup sûr une dUflculté notable, qui dispense de certaines obligations; sinon ceux qui en sont affectés s'explieraient à des embarras de conscience tels, que leur état s'aggraverait et risquerait de compromettre dangereusement et pour toujours peut-être leur équilibre physique et moral.

Cîttc exemption de la loi n'est pas un pur conseil; le scrupuleux doit la considérer comme obligatoire, si son confesseur la lui impose, car en vertu du cinquième commandement du decalogue il est tenu de prendre les moyens nécessaires pour sauvegarder sa vie physique et spiritui lie.

Le privilège essentiel a trait à l'intégrité matérielle de la confession. Cf. Pnimmcr,/oc. *cit.,l.* i, n. 323. Aussi, si Ion l'avis du directeur de conscience, l'examen préparatoire à la confession doit-il être bnf, parfois même il sera totalement interdit. Il suffira que le pénitent s'excite à la contrition et au ferme propos sur les péchés graves de sa vie ou. s'il n'en a pas commis, sur telles fautes vénielles plus sérieuses. Il suffira d'accuser deux ou trois fautes au maximum, sans détail et sans entrer dans les circonstances. D'ailleurs, en vertu du principe exposé antérieurement, le scrupuleux ne doit considérer comme matière obligatoire du sacrement de pénitence que les péchés mortels évidemment connus et certainement jamais accusés dans une bonne confession. Si après l'absolution il survient des inquiétudes il faut les mépriser.

Sur cc sujet très grave, le P. Berliner écrit, *Abrégé de théologie,* Paris, 1902 : « Qu'on défende aux scrupuleux d'accuser les péchés qui les tourmentent contre la foi, l'espérance, la charité, la chasteté, de répéter leurs confessions du passé et même de chercher à se rendre compte si elles ont été mal faites. Il importe que le confesseur leur fasse cette défense, avec bonté sans doute, mais avec force et sans hésitation... Qu'il ne craigne pas de l'assurer que si, en obéissant, il fait un péché matériel, ou s'il n'accuse pas une faute grave en confession, cela ne lui sera pas imputé. Il est, en effet, des scrupuleux tellement anxieux qu'ils ne sont pas tenus à l'intégrité de la confession. ·

C'est pourquoi également, en dehors de la confession, au temp, p-nnis par le guide spirituel, le scrupuleux pourra s'approcher de la sainte table, en dépit ‹ic tous l s troubles intérieurs qui pourraient surgir, même si, ajoute Duffner, étudiant cette hypothèse, « vous croyez avoir l'évidence de péchés mortels (ceux contre le respect de la vie d'autrui, la Justice et la pureté, au nuins par un acte extérieur, exclus) cert ains commis depuis la dernière confession, psurvu qu* vous fassiez un acte de charité ou d·· contrition parfaite avant de communier ›. *Pour consoler et guérir les scrupuleux,* dans *Nouvelle revue théologique,* 1932, p. 916.

Dans *L'ange conducteur,* qui, après avoir été déféré au Saint-Office.(ut approuvé par cette G mgrégation (voir Duffner, *loc. cil.,* p. 917), le P. Dubois écrit : « Que le scrupuleux fasse donc toutes les communions que lui prescrit son confesseur. Qu'il les fasse en aveugle, foulant aux pieds toutes ses inquiétudes, quelque grandes qu elles soient, d'avoir commis des péchés mortels depuis l'absolution. Il doit faire toutes ses communions sur un simple acte de contrition... sans retourner trouver aucun confesseur. » Dubois, *L'ange conducteur,* p. 84.

Les scrupuleux occasionnels doivent s'appliquer les privilèges particuliers durant tout le temps de leur crise morale; ceux qui le sont de par leur constitution le pourront toute leur vie, au moins aussi longtemps qu'ils seront affectés. Gela n'empêchera pas ces derniers de recourir aux avis d'un médecin éclairé, si le confesseur le leur conseille.

3. *Le traitement médirai.* Sans vouloir nous étendre sur cc sujet, qui ne relève pas directement de la théologie morale, rappelons cependant que des soins hygiéniques sous forme de sommeil prolongé, d'exercices physiques, de vie au grand air, d'hydrothérapie pourront être excellents. Parfois il faudra, pour obtenir une amélioration, modérer les occupations intellectuelles, diminuer le travail, suivre un régime de calme; en d'autres cas, certains toniques seront nécessaires. Prendre un soin raisonnable de notre corps n'est pas trop accorder à la nature, ni nuire aux exigences de la perfection, mais se soumettre dans la maladie à In divine volonté. C'est pourquoi saint François de Sales, saint Vincent de Paul, Bossuet, Fénelon et tant d'autres excellents directeurs de conscience ont exigé de leurs pénitents l'obéissance au médecin des corp.. Voir d'Agnel et Dr d'Espincy, *Direction de conscience et psychothérapie des troubles nerveux,* p. 264-276.

En certaines circonstances il faudra même avoir recours à des piychiàtres, car si le scrupule est développé au p)int d'être devenu une véritable obsession, c'est que le fonctionnement du mécanisme cérébral, instrument de l'âme pour l'élaboration de ses pensées et de ses sentiments, est lui-même défectueux. Sur ce point, on pourra consulter avec profit l'excellent travail du docteur Vittoz, *Traitement des psychonévroscs par la rééducation du contrôle cérébral,* Paris, 1921.

Malgré sa gravité, et les perturbations graves qu'il jette dans le corps et l'âme, le scrupule est donc un mal qui n'est pas sans remède. La fidélité aux règles particulières, l'acceptation généreuse des privilèges et surtout l'obéissance aveugle au confesseur éviteront de transformer la vie du scrupuleux en un martyre et lui apporteront un minimum de paix, souvent même la guérison totale.

En toutes hypothèses, l'épreuve doit être vécue avec confiance,car si nous vivons dans l'incertitude de notre rédemption finale, c'est pour notre plus grand bien. Aussi quand le scrupuleux fait ce qui lui est moralement passible pour ne pas pécher,il doit espérer en In miséricorde et en la grâce du Seigneur.

Tou·» lot auteurs de théologie morale font une place à l'étude du scrupule; nous ne donnons 1rs noms que de ceux qui ont été allégués dans Particle. S. Alphonse, *Theologia moralis,* édit. Gnudé, I. I, Home, 1905, n. 2-19; Arnaud d* Vgncl-Df d'Espiney, *Direction de conscience et psychothérapie drs troubles nerveux,* Paris, 1922; Arnaud d'Agnel, /x *scrupule,* Paris, 1929; Bautain, *La conscience,* Paris, 1869; F. Bouillier, *De la conscience en psychologie et en morale,* Paris, 1872; Brocardas, *Tractatus de conscientia,* dans Migne, *Throlog. cars.,* t. xt, q, n, art. 1-5; Dubois, *L'ange conducteur des âmes scrupuleuses,* Lille et Paris, 1905; Duffner, *Pour consoler et guérir les scrupuleux,* dans *Nouvelle revue theol.,* 1932. p. 801-814, 926-950; 1933, p. 357-159; Eymlcu, Otaeufort e(«< *nipult.* Paris, 1922; ‹icaron Les *âmes scrupuleux* s consolées, Paris, 1931; Gousset. *Théologie mirate,* t. n, 10· édit , Paris. 1855; S. Ignace do Loyola. *Exercitia spiritualia.* Home, 1851, *It, gula· dr scrupulis** .1 nnesscaux. traduction de l'œuvre d'Ignace de I nvnln Paris. 13· édit.. 1891 ; Havmond, /a· *guide des nerveux et des scrupuleux,* Paris, 1926; Hcitli r. *Nco-conlessarius* Bâtis-

bonne, 1870, n. 255-270; Savent, *Clovis régla sacerdotum casuum conscientia·,* Venho, 1018, l. I, c. u-v; Scnramelll, *Directorium ascelicum,* Lu, Augsbourg, 1770, n. 121-107; Schnim. *InsUlutlOnex thrnloyiir mijdien·,* t. i, Palis, 1808, 173*83; S. l'lı«·ıη.ı>. *Süm lluol.,* I·, «J. ⇃ \XI\. .· ↑ . I· II·, <|. xix, a. 5; *Qiiwstloties disputata·, Dr veritate,* q, xvii; *Quodllbet,* m, a. 26-27; Vieux moraliste, dans *Ami du clergé,* t. xxiv, 1902, p. 673-678.

N. lesG.

SCUPOLI François, en religion Laurent, t lir.it In italien (1530-1610).— Ne à Otrantc vers 1530, Scupoli entra à quarante ans dans le nouvel ordre des clercs réguliers dits théatins; H lit son noviciat ά Naples sous la direction de saint André Avellino et prononça ses vœux solennels en 1572; prêtre en 1577. il résida succès* ivenient dans les maisons de Naples, Milan, Gênes, Honte et Venise. Victime de dénonciations calomnieuses, Scupoli fut réduit *in ordinem lalcorum* par ordre du chapitre général de 1585; il se soumit humblement à cette rigoureuse mesure et passa dès lors le reste de sa vie dans la plus profonde retraite; il mourut en odeur de sainteté le 28 novembre 1610 à Naples.

On attribue communément 5 Scupoli le *Combat spirituel.* Il est assez difficile de déterminer avec certitude qui est l'auteur de ce célèbre traité. La première édition du *Combalimcnto spirituale,* Venise, 1589, parut sous le nom du comte .Jérome de Porcia; d'autres éditions ont été attribuées au bénédictin espagnol, dom Jean de Castagniza; enfin de nombreux jésuites ont revendiqué pour l'un des leurs, le P. Achille Gagliardi, la paternité de l'ouvrage. Il est très probable que le fond du *Cumbat spirituel* est de Scupoli, mais il est non moins probable que d'autres auteurs y ont imprimé leur marque. Du reste le traité « ne fut pas composé du premier coup tel que nous l'avons. La première édition ... n'avait que 21 chapitres. Puis, des éditions successives furent faites en 33, 37, 40 et enfin 66 chapitres, chiffre définitif. La suite logique manque souvent entre les chapitres. Certaines parties dénotent plutôt une compilation qu'un traité vraiment composé, œuvre d'une main unique. Et surtout, le style des dernières éditions est bien différent de celui des premières. Il a perdu ses grâces naïves et son onction ». Pourrai, *La spiritualité chrétienne,* t. ni, Paris. 1925, p. 359. Enfin, si l'empreinte de la spiritualité de l'école italienne est très nette, on trouve des traces certaines de l'ascétisme de l'école espagnole et des spiritualités franciscaine (au c. xi.T, par ex.) et jésuite (c. xxxii. xlii, xliîi, etc.).

Le *Combat spirituel,* dans son état actuel, comprend cinq parties. Après un préambule sur la perfection, c. i, l'auteur Indique cinq moyens pour atteindre cette perfection : *a)* défiance de soi-même, c. n ; *b)* confiance en Dieu, c. m-vi ; *c)* combattre : pour corriger ses défauts, c. vn-xxvi, pour triompher du démon, c. xxvn-xxxii, pour acquérir les vertus, c. xxxiii-xi.ni; *d)* prière (méditation), c. xliv-ui; *c)* communion, c. i.m-iAi; le traité se termine par quelques avis pratiques, c. lvii-lxi et des considérations sur la mort. c. i.xn i.xvi, La partie centrale est évidemment la troisième, celle qui a donné le titre de *Combat spirituel.* L'auteur y traite du bon usage des facultés, principalement de la volonté, c. x sq., et c'est en cela qu'il est original; sa doctrine, il est vrai, est bien un peu celle de saint Ignace, mais elle en diffère en ce sens qu'elle est avant tout une méthode d'ascèse, tandis que les *Exercices* sont une méthode destinée ‹ non pas à convertir les âmes du péché à la grâce..., non pas â initier les âmes aux principes et aux pratiques de la vie intérieure, mais à les mettre en état d'ordonner leur vie. c'est-à-dire de prendre les décisions nécessaires, de se tracer pour l'avenir un programme d'action ». Cf. K. P. de Gulbcrt, dans *Reuue d'ascétique et de mystique,* t. vi, 1925, p. 189. Que l'on compare, à litre d'exemple, le c. xvi du *Combat: De quelle manière, dès les premières heures du jour, le soldat du Christ doit se préparer au combat.* avec la célèbre méditation des *Deux étendards* qui a certainement été utilisée par l'auteur de ce chapitre; dans la méditation, saint Ignace invite le retraitant â choisir, il lui suggère des états; la note ascétique est plus marquée dans le chapitre du *Combat,* l'auteur indique les armes qu'il faut employer pour vaincre, il suggère des actes. On remarquera, en terminant, les exhortations pressantes â communier souvent qui forment la dernière partie du *Combat spirituel;* on sait que les auteurs spirituels de l'époque étaient plus réservés sur ce sujet.

Le *Combat spirituel* eut de nombreuses éditions et fut traduit rapidement en plusieurs langues. Saint François de Sales ne contribua pas médiocrement à cc succès. Comparant *Γ Imitation de Jésus-Christ* au *Combat spirituel,* le saint estimait que pour bien faire, il fallait lire l'un et ne pas omettre l'autre... Il prisait fort ce livre de *VImitation* pour l'oraison et la contemplation...; mais il estimait le *Combat* pour le regard de la vie active et de la pratique ». Camus. *L'esprit du bienheureux François de Sales,* cite d'après la préface de l'édition du *Combat spirituel* de Dérailler, Paris, 1690, p. [xxxi]; cf. P. Dudon, *La spiritualité de saint Erançois de Sales,* dans *Revue d'ascétique et de mystique.* t. XVII, 1936. p. 365.

On a publié sous le nom de Scupoli divers écrits de spiritualité, tels que *Le sentier du paradis, La paix de l'âme,* imprimés dans certaines éditions à la suite du *Combat spirituel* et réunis en un volume, Padoue. 1721. ln-8»; 1735; 1750.

Vezzosi, / *Scrittori dei cherici regolari delti leuUni,* t. n. Home, 1780, p. 276 sq.; Hurter. .*Xomenclator,* 3« cd„ t. ni, col. 616; Pourrai, *La spiritualité chrétienne, t. ut,* p. 358-368; Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France,* t. vu, *La métaphysique des saints.* Paris, 1928, p. 52-57; le mémo, *Introduction à la philosophie de la prière.* Paris, 1929, p. 16 sq.; M. Vil1er, *Xicodème IHlagiorite et ses emprunts* à *la littérature spirituelle occidentale,* dans *Revue d'ascétique rl de mystique,* t. v, 1921. p. 171-177 (sur unr traduction-adaptation en grec du *Combat spirituel)·* Goldingham, *In praise «»/ an old book,* dans *The catholic world,* 115, p. 621-629 (l'auteur reprend la these ties bénédictins espagnols du xvn· siècle et attribue le traite a dom de Castagni/a, au moins pour le fond); *Études franciscaines,* t. xxvii, 1912, p. 22 sq. (sur les influences franciscaines). Voir aussi 1rs préfaces ou introduction aux diverses éditions du *C.ombat.*

J. Mercii:n.

SCYTHES (Moines). On désigne sous ce nom, en histoire ecclésiastique, un groupe de personnages qui fut très personnellement mêlé, vers les années 519-521, aux controverses dogmatiques et politiques soulevées entre Home et Constantinople. Le plus connu est Jean Maxence qui fait ligure de chef. — L L'activité des moines scythes. IL Les écrits de Jean Maxence.

L L'activité dis moines scythes. - Elle a déjà été signalée à l'art. Hohmisdas, t. vu. col. 171-175. C'est en effet au moment des négociations entamées parce pape a\ec Constantinople pour la réduction du • schisme acaclen », que l'on voit surgir le groupe en question,

1° *Les moines scythes à Constantinople.* — L'ambassade d'Hormisdas. conduite par les deux évêques Germain et Jean, était en fait dirigée par le diacre Dioscore, d'origine alexandrine mais réfugié à Home. Arris ce à ('onstantinople le lundi saint de l'an 519, elle avait enregistré, dès le jeudi suivant, le ralliement du patriarche Jean II au formulaire d'I lormisdas et le rétablissement de l'union entre l'ancienne et la nouxellc Home Mais bientôt elle se heurtait à l'opposition que lui créait un groupe de moines originaires de Scy · thie cl que Dioscore. dans une dépêche adressée à l lor-

misdas le 21» juin, décrit ainsi:· De l'entourage de \ italien Je *magister militum* qui avait assure à Justin et a son neveu Justinien le pouvoir suprême après la mort ‹Γ \nastase ils prétendaient faire agréer par l'autorité du pape un certain nombre de *capitula* dogmatiques. l*un entre autres selon lequel il fallait alllrmer que · l'une des personnes de la Trinité a été crucifier *(unum de Trinitate crucifixum) ».* A les entendre la formule de Chalcédoine ne suffisait pas pour confondre le nestorianisme qui relevait la tète. * Texte dans la *Collectio Avellana, Epiai.,* ccxvi, du *Corpus* de Vienne, t. xxxv *b,* p. 675-676.

Avant même l'arrivée des légats, ces remuants personnages avaient eu une altercation doctrinale avec Victor, un diacre constanlinopolitain, précisément sur cette question et sur d'autres qui lui étaient connexes. Sitôt parvenue à destination, l'ambassade romaine usait été saisie de leur plainte contre ce diacre. Vainement avait-elle essayé d'apaiser le différend dans un colloque tenu en présence du patriarche lui-même. Celui-ci ayant fait lire les décisions dogmatiques de Chalcédoine avait déclaré qu'il n'y avait rien â y ajouter; qui les recevait devait être tenu pour calliolique. Victor n'avait fait aucune difficulté de les admettre. Mais les moines scythes de répliquer : ‹ Il faut encore ajouter *Vunus de Trinitate.* Les Romains répliquèrent qu'il ne leur semblait point possible d'exiger ce qui n'était défini par aucune autorité. La chose en était restée là, au moins pour ce qui concernait la légation pontificale, car il y cul, semble-t-il, de nouvelles tractations entre Victor cl les Scythes auxquelles sc mêla Vitalicn. Récit de celte première entrevue des Scythes el des légats dans une autre dépêche de Dioscore. du 15 octobre, *Epist.,* ccxxiv, p. 685-686. Les Scythes avaient également porté des accusations d'ordre doctrinal contre les évêques de leur province — la Dobroudja d'aujourd'hui — et spécialement contre Paternus, de Tond. *Epiât.,* ccxvn, 5, p. 678. Et, sans doute pour faire pièce à Dioscore, dont ils étaient mécontents, ils avaient fait obstacle à la désignation de celui-ci comme patriarche d'Antioche. *Ibid.*. 2, p. 677.

Qui étaient ces moines, à qui leurs rapports avec \ italien donnaient une telle puissance? Leurs noms sont donnés pour la première fols dans une lettre adressée à Home le 29 juin par Justinien, alors associé a l'empire. Signalant leur agitation au pape, il ajoutait : ' Leurs noms, c'esl Achille, Jean. Léonce el Maurice. » *Epiât.,* c l x x x v ii, 3. p. 61 L Sur Tidenliflcalion de Léonce avec Léonce de Byzance, voir ici l. ix, col. 100-101. ou l'on a rejeté les conclusions de Loots. Le Jean qui est signalé Ici est certainement le même (pii. dans la dépêche de Dioscore du 29 octobre, est appelé Maxence; il sc prétend abbé cl chef d'une congrégation, mais il sérail bien en peine de dire dans quel monastère il a jamais vécu, sous quel abbé Il a fait profession; l'on en pourrait dire autant d'Achille. » *Epiai.,* ccxxiv, 11, p. 687. Léonce, lui, sc réclamait de sa parenté avec Vitalicn. *Epis!.,* ccxvi, 6, p. 675. Le *magister militum* était lui aussi, parait-il, de la province de Scylhie, il n'y aurait rien d'étonnant dans le fait qu'il aurait amené lui-même à Constantinople les moines en question. Nous verrons ultérieurement que la disparition du général fail rentrer presque aussitôt dans l'ombre les gens qui se réclamaient de lui. Comme leur protecteur, ils étaient d'origine barbare, ce qui ne les empêchait nullement de parler latin; ainsi faisaient nombre «les barbares établis dans la région danubienne; ainsi faisait leur compatriote Denys le Petit, dont il s'est conservé une lettre adressée u ses frères 1res chers Jean Maxence el Léonce. Denys leur envoyait la traduction latine des deux kttres de saint Cyrille à l'évêque Successus, et leur promettait d'autres traductions encore de l'évèquc d'Alexandrie. Texte dans Schwartz. *Acta concil. arum.,* t. iv, vol. π. p. χι-xu. Cette particularité révèle que les Scythes étaient plus familiers avec le latin qu'avec le grec.

Nous ne discuterons pas ici des origines, de la signification, de In portée de la formule ₥ théopaschitc ·, que les Scythes voulaient imposer autour d'eux comme lessère d orthodoxie. Voir T iié o pa s c iiit e *(Controverse).* Il reste que la légation romaine jugea leurs exigences au moins inopportunes. Déboulés par 1rs envoyés du Siège apostolique, mais encouragés par Vitalicn, les Scythes se décidèrent à porter à Home même leurs exigences; on verrait bien, si oui ou non, le pape prendrait position à l'égard des *capitula* que ses légats avaient refusé de prendre en considération. En août de celte même année 519. ils riaient â Rome; mais ils y furent bientôt rejoints par les dépêches des légats qui dénonçaient à leur maître l'agitation brouillonne de ces personnages. *Epist.,* ccxvi cl ccxvn, p. 675, 677, datées du 29 juin. Loots a supposé que Jean Maxence n'avait pas fait partie de celle mission à Rome el était demeuré à Constantinople.

2° *Les moines scythes à Rome.* — Tiraillé en sens divers, I lormisdas reçut d'abord très bien les Scylhcs; ils étalent les protégés de Vitalicn â qui le pape avait des obligations. Dans une réunion où figuraient de nombreux évêques cl sénateurs, le pape aurait approuvé les *capitula* rejetés à Constantinople par les légats. C'est du moins ce qu'affirme le titre qui se lit en lêle du *libellus fidei* de Maxence : *Incipit libellus fidei oblatus legitis apostolicw Sedis C.onstantinppolim, quem accipere noluerunt, susceptus est vero Rome a beato papa llormisda et in conventu episcoporum sive totius Ecclesiæ nec non omnium senatorum lectus catholicus est per omnia approbatus.* Schwartz, *op. cit.,* p. 3. Les dépêches des légats refroidirent les bonnes dispositions d'I lormisdas. La cause lui étant apparue comme ayant à Constantinople tous scs tenants el aboutissants, il pensa que le patriarche serait plus Λ même d'en connaître et il eut d'abord l'idée de lui en renvoyer le jugement. Cf. dépêche de Dioscore du 15 octobre, qui répond à la suggestion d'I lormisdas : *visum luerat apostolutui oestro episcopo Constantinopolitano causam delegare. Episl.,* ccxxiv, I, p. 6S5. Mais les Scythes ayant refusé, le pape déclara qu'il attendrait, pour juger définitivement sur le fond, le retour de scs légats; il demanda aussi que l'on envoyât ù Rome le diacre Victor, cause première des incidents. Lettre d'I lormisdas â .Justinien, *Epist.,* c l x x x ix , p. 616-617.

Cependant un revirement s'opérait â Constantinople dans les idées de Justinien et de Justin. Jusque là ils s'étalent montrés plus que réservés â l'endroit des Scythes et de leur formule. Mais, au cours de l'automne. ils avalent reçu des informations leur révélant ‹pie diverses provinces d'Orivnt, craignant un réveil du nestorianisme, se rangeaient du côté des fameux *capitula* des Scythes. C'est ce qu'expliquèrent au pape une lettre de Justin du 19 janvier 520. *Epiât»,* CbXXXf, p. 636, et une autre, moins explicite, de .Justinien, *Episl.,* c l x x x iii, p. 638; le patriarche Jean sc joignait aux souverains pour demander (pie Rome fil tout le nécessaire pour sauvegarder l'unité. *Epist.,* ci.xxxn, p. 637. La réponse d'I lormisdas, du mois de février ou mars, ne laisse aucun doute sur le sens des demandes impériales; il s'agissait bleu de mettre en sûreté le caractère indivisible de la Trinité, do Laquelle les néoneslorivns semblaient vouloir séparer la personne du Verbe incarné. Voir *Episl.,* ccvi, I, p. 665.

En juillet 520, les légats romains p.ullrenl en lin de Constantinople, porteurs de plusieurs lettres impériales la plus impartante était celle de Justinien, qui S exerçait déjà au métier de théologien. Sans reprendre

la formule scythe dans ce que l'on pourrait appeler sa brutalité, il proposait un texte transactionnel. « Il nous semble, disait-il, que Jésus-Christ, né de la vierge Marie, et dont le prince des apôtres dit qu'il a souffert dans la chair (I Pclr., ıv, I), est à bon droit déclaré l'un de la Trinité, qui règne avec le Père et l'Esprit-Saint. Sans doute la formule « l'un de la • Trinité », quand l'on n'exprime pas le nom de Jésus-Christ, demeure-t-elle ambiguë; mais nous ne doutons pas que la personne du Christ ne soit unie dans la Trinité aver celles du Père el du Saint-Esprit

Mais (lormisdas, puisqu'on ne lui avait pas envoyé le diacre Victor, avait lui aussi changé d'avis; il ne voulait pas à Home de nouvelles Joutes théologiques. Dès qu'il apprit que scs légats s'étalent mis en route, Il donna aux moines scythes l'ordre de déguerpir. Ils ne le firent pas sans de véhémentes protestations. Si le pape, disaient-ils, après avoir indéfiniment renvoyé sa sentence, sc dérobait de la sorte, c'est qu'il craignait de voir mettre en fâcheuse posture, par l'argumentation des Scythes, son légat Dioscore dont le nestorianisme était avéré. Voir Jean Maxence, *llesponsio adversus Hormisda· epistulam,* n. 36, dans Schwartz, *op. cit.,* p. 51-55. Ultérieurement le pape se plaindra des troubles que le zèle brouillon des moines s'efforça de causer. Il réussit néanmoins à les faire embarquer pour Constantinople, où ils arrivèrent au début de l'automne. Ils apprirent, en débarquant, la mort de Vltallen, assassiné fin juillet. Ce deuil inopiné les privait de leur plus ferme protecteur; ils purent craindre que Justin et Justinien, délivrés d'une tutelle gênante, ne les abandonnassent, eux et leur formule. Pour ce qui est de celte dernière, les deux basileis ne la sacrifièrent pas entièrement. Le 9 septembre, deux lettres parallèles de Justin el de Justinien insistaient auprès du pape pour que satisfaction fût donnée aux vaux des provinces de l'Orient par une explication écartant tout soupçon de nestorianisme. *Epist.*, ccxxxn. 7, 8, p. 703; ccxxxv, 3, p. 715. Dans les conseils impériaux, la formule scythe était tout près de triompher.

3° *Les moines scythes et les Africains.* - Mais si, de ce côté, Maxence et ses compagnons obtenaient quelques apaisements, leur situation dans la ville impériale ne laissait pas de devenir pénible. I n évêque africain, Possessor, qui, fuyant la persécution vandale, s'était réfugié à Constantinople, ne sc privait pas de dénigrer les Scy thés et de raconter partout l'échccqu'ils avaient enregistré à Rome. Ce faisant d'ailleurs, il croyait exécuter les consignes d'I lormisdas. De fait,en réponse â une lettre de Possessor lui demandant son avis sur les livres et la doctrine de Fauste de Riez, voir ci-dessous, art. Semi pi.i.agi\nismi , qui était mis en cause en Orient, le pape avait exprime sa pensée sur la question; mais aussi, puisque les Scythes avaient pris part à ces disputes, il avait saisi l'occasion de faire connaître à Constantinople l'attitude qu'avaient prise à Rome ces redoutables intégristes. Le portrait qu'il traçait d'eux n'était pas flatté. Cf. *Epist.,* ccxxx, p. 695, de Possessor à I lormisdas; c.cxxxi, p. 696, réponse d'I lormisdas. Après la publicité donnée à celte lettre, les Scythes avaient perdu la face; le brutal pamphlet que Maxence opposa à la lettre du pape, voir ci-dessous, ne dut pas contribuer à faire retrouver aux Scythes une grande considération dans les milieux religieux.

A défaut de Rome qui les désavouait ou tout au moins n'entendait pas sc commettre avec eux, ils essayèrent de trouver un appui ou une consolation chez les évêques africains, déporté^ en Sardaigne par les Vandales et qui passaient pour représenter au mieux la pensée du grand docteur occidental, saint Augustin. Au cours de l'une «les unices suivantes, sans que l'on puisse préciser la date mais ‹ r des ait être avant 523 car, après la mort de Thrasamond les évêque* africains furent rappelés d'exil — les moines Pierre, .Jean (Maxence), Léonce et le lecteur Jean repartaient pour Home, mais pour s'aboucher depuis là avec les exilés de Sardaigne. Leur missive s'est conservée dans la correspondance de saint Folgencc, *Epist.,* xvi, /*, L.. t. 1 x v , col. 112-451. Elle exposait avec force détails l'altitude que les moines scythes avaient adoptée dans les deux questions de Γincarnation cl de la grâce, attitude qui, tout au moins pour le premier point, était celle de toutes les Églises d Orient. Elle demandait aux vénérables confesseurs de la foi de vouloir bien donner leur avis sur ces deux problèmes théologiques; leur suffrage serait de nature a faire taire les bouches iniques qui contestaient la légitimité de la doctrine professée par les Scythes, lui réponse des Africains, rédigée par saint Eulgcnce, ne donna aux moines qu'une demi-satisfaction. Fulgence, *Epist.,* xvn, *L.,* t. 1 x v , col. 150-493. Sans doute elle abondait dans leur sens pour ce qui était de l'absolac gratuité du secours divin, mise en péril par le vernipélagianisme de Fauste; mais, pour ce qui touchait le point qui tenait Je plus â cœur aux Scylhcs, I *unns de Trinitate passus est,* elle se tenait systématiquement aux formules chalcédoniennes, sans approuver ni rejeter la phrase litigieuse.

Nous sommes dans l'ignorance sur les événements qui marquèrent le second séjour des Scythes en Oreldent, nous ne savons ni quand, ni comment ils rentrèrent dans leur pays. Ils disparaissent aussi mystérieusement qu'ils étaient apparus. Quoi qu'il en soit, l'agitation un peu factice que cette poignée de moines avait un moment créée tant à Rome qu'à Constantinople ne fut pas absolument sans résultat. Dix ans apres les incidents que nous venons de raconter, la formule théopaschitc faisait officiellement son entrée dans la théologie; dans cet événement les moines scythes ont eu leur part de responsabilité.

H. Li s échits ni Jean Maxence. - D'après les dépêches de Dioscore. Jean Maxence apparaît comme l'animateur du groupe scythe, son porte-parole, celui encore qui redige les documents essentiels. Le ms. *iMudianus 680* de la Bodléiennc ‹l Oxford a conservé un certain nombre des papiers de ce moine. Déjà connus – voir *P. G.,* t. 1 x x x v i. col. 73-15.x ib ont été réédités au complet et dans l'ordre meme du manuscrit par E. Schwartz, dans *Acta conciliorum ircumcnicorum.* t. iv. vol. n, Strasbourg, 1911. Ces textes sont tous en latin et le latin en est l'original.

1° *Libellus fidei* (p. 3-10; P. *G.,* col. 75-86). — Comme il ressort du titre (cf. ci-dessus, col. 17 IS),c'est le factum présenté par Maxence aux légats romains à leur arrivée à Constantinople, présenté ultérieurement au pape dans une assemblée romaine el qui aurait été approuvé par I lormisdas. Les premières lignes en font bien saisir l'argument : ı Plusieurs personnes, voyant (pie, à l'encontre de ceux (pii veulent renverser la foi de Chalcédoine, nous apportons des textes patristiques et (pie. par des paroles toutes catholiques, nous nous opposons aux arguments nouveaux des méchants, pensent (pie nous ajoutons quelque chose à la foi défi- nie. ou (pie nous allons contre les statuts conciliaires; nous avons donc cru necessaire d'extirper par bonnes preuves cette opinion d'âmes trop timides, montrer (pie nous ne sommes nullement les adversaires du concile el mettre au clair, par les textes mêmes des Pères approuvés en celui-ci, la fausseté de la position des hérétiques. « Comme on le voit, Maxence est d'avis qu'il y a à Constantinople u ic poussée de nestorianisme à laquelle d est urgent de couper court en renforçant les définitions de Chalcédoine. On s'expliquera au vocable TnÊoi'vscnin. *(Controverse), sur* la réalité de ce péril.

2 *Capitula rdlia couIra ncstorianos cl pelagianos,* (p. 10; P. G., col. 87-88). — Sous forme de douze anithématfcmes, qui rappellent par leur contexture les fameux anathématismes cyrilliens, ces textes expriment en raccourci la doctrine exposée précédemment. Elle culmine dans le capitulum I : Si *quis non acquiescit confiteri Christum unum de Trinitate etiam cum carne propria, qui pro nobis passus est carne, quamvis secundum carnem non sit de substantia Trinitatis, sed sit idem ex nobis, anathema sit.* — Les trois derniers se rapportent a la question pélagienne; en les traduisant en positif on obtient l'énoncé suivant : Il n'y a pas de ‹ péché de nature ». mais il y a un péché d'origine introduit dans le monde par la prévarication d'\dam; il faut donc condamner la doctrine de Pelage, de Célcstius et de qui leur ressemble et se rattacher aux actes posés contre eux par les évêques du Siège apostolique, Innocent. Boniface, Zosime, Gélestin et Léon, de même quepar Atticus de Constantinople et Augustin de la province d'Afrique.

3° *Professio brevissima catholica: fidei* (p. H ; P. *G.,* col. 89-90). — C'est la contre-partie positive de la doctrine christologiquc exposée sous forme négative par les anathématismes. L'accent est mis, avec une sorte d'acharnement, sur des expressions qui rapportent a la personne divine les attributs et les actions de la nature humaine : *deus natus, deus pannis involutus, deus esuriens, sitiens, lassus; deus crucifixus,* etc. Et pour ce qui est de la formule *unus ex Trinitate,* voici comme elle est imposée : *Rursus profitendum est Jesum Christum, filium hominis sive hominem, ante srecula de Patre natum, unum ex Trinitate et per eum facta omnia visibilia et invisibilia et sine ipso factum esse nihil, non tamen secundum humanitatem, sed secundum divinitatem.*

IJ *Previssima adunationis ratio Verbi Dei ad propriam carnem* (p. 11-12 ; *P. G.,* coi. 89-92). — C'est l'expression, en une vingtaine de lignes, de la façon dont s'est réalisée l'union de la nature divine avec la nature humaine, entre l'annonce de l'ange et le *fiat* de Murie; plus exactement de la manière dont le Verbe a appelé à l'être, en se l'unissant, la nature humaine qu'l! s'est appropriée : *Sapientia irdificavit sibi domum.* La formule très pleine est remarquable.

3 *Responsio contra acephalos qui post adunationem stulte unam profitentur in Christo naturam* (p. 12-1I;P. G., col. 111-116).— Pour animé qu'il soit contre le néo-nestorianisme, Maxence esl fort éloigné de donner des gages à l'hérésie opposée. Les acéphales » ne sont pas autres que les inonophysites qui. à la lin du v· siècle, se sont affranchis de la hiérarchie, soit égyptienne, soit syrienne, même après l'acceptation par celle-ci de l'Hénotique. C'est à la formule « Deux natures avant l'union, une seule après ›, que Maxence s'attaque.

6“ *Dialogi contra ncstorianos* (p. 11-11; *P. G.,* col. 115-158).- - Ce dialogue en deux livres est l'ouvrage le plus considérable de Maxence. La préface exprime li haine vigoureuse de l'auteur contre la perversité ncstoricnne qui, jadis coupée dans sa racine, semble redevenir plus vivace et, par des syllogismes captieux, s attaque aux fondements même de la foi catholique. 11 faut en finir avec ceux qui, tout en confessant que le Christ est Dieu, refusent, par on ne sait quelle perversité, de le confesser comme l'un de la sainte et <lix isible Trinité.

Il est facile de voir qui sont les nestoriens attaqués; I on serait loin de compte en voyant en eux des rvpréftentant* attar<l< lt de l.i d(H trine prêtée à Nestorius sur l'homme Jésus devenu Dieu postérieurement a sa âbnnee par inhabitation du Verbe, soit même il· la théologie antiochienne a laquelle sc ralliait l'archcxêque de Constantinople. A lire les questions posées par le ‹ catholique » au « nestorien » et les réponses de ce dernier, il n'est pas difficile de voir que le nestorien › de Maxence est un chalcédonien très authentique, mais qui, conformément à la lettre et â l'esprit de Chalcédoinc, ne croit pas être obligé, chaque fois qu'il prononce le nom .Jésus à ajouter : ‹ l'un de la Trinité. › I.a subtilité de la dialectique n'arrive pas â masquer le vide de la discussion qui piétine sur place.

7° *Responsio adversus epistolam quam ad Possessorem a Romano episcopo dicunt hærctici destinatam* (p. 16-62; *P. G.,* coi. 93-112). A ce que nul n'en ignore, cette ‹ réponse » est précédée, dans le manuscrit, de la lettre même d'IIormisdas ù Possessor dont nous avons dit ci-dessus l'histoire. De celte lettre du pape et de la publicité (pic le destinataire lui avait faite, Maxence fut extrêmement irrité. Soit tactique, soit persuasion intime, il commença par déclarer que ce document était apocryphe. Aussi, dans le ms. qui rassemble les œuvres de Maxence, la lettre pontificale est-elle introduite par cc lemme : *Incipit epistola qiiie dicitur esse papic Hormisdie,* et dans le lemme de In *Responsio* l'attribution de la lettre au pape est mise au compte des hérétiques — tous ceux cpti ne partageaient pas les idées de Maxence ne pouvant être que des hérétiques. Sans s'attarder â prouver autrement le caractère supposé de la lettre, Maxence discute ligne par ligne la missive pontificale. Sans bien remarquer l'incohérence de son argumentation - - si la lettre n'était pas d'Hormisdas, à quoi bon discuter la conduite du pape? — il s'en prend violemment a l'attitude que le pape aurait eue à Home à l'égard des Scythes, et cela pour ménager son légat Dioscore, empêtré dans les lacs de la perfidie nestorienne. Quant à Possessor, il est lui-même un nestorien, puisqu'il ne veut pas confesser que le Christ, fils du Dieu vivant, est l'un de la sainte et indivisible Trinité, et qu'il s'oppose à ceux qui professent celte vérité. La réponse donnée par la ‹ soi-disant › lettre pontificale sur les livres de Fauste de Riez, est par ailleurs d'une absurdité manifeste, llormisdas avait dit que les livres de Fauste n'engageaient point l'Églisc romaine; qu'il fallait donc, si on les lisait, le faire avec la prudence convenable. Et Maxence d'ironiser : « Oui ou non, ces livres sont-ils catholiques? C'est toute la question et non point de savoir si l'on peut les lire. Le soi-disant reserit d'Hormisdas donne, comme l'une des sources où l'on peut se renseigner sur la croyance romaine, les livres de saint Xugustin. Il n'ést que de fàlré la comparaison entre les enseignements de Faustc et les doctrines august iniennes pour sc faire une religion! » Suit une confrontation en règle des deux auteurs (pii aboutit au verdict condamnant Faustc comme hérétique cl. naturellement aussi, Possessor (pii a recommandé la lecture de ses livres! De tous les écrits de Maxence. c'est cehii-cl qui manque le plus de sérénité.

8° On peut se poser la question de savoir si la lettre envoyée par les Scythes aux évêques africains, *Episl.,* xvi, *inter epistolas Eubjcnlii,* ne serait pas elle aussi de Maxence. De fait elle ne se donne pas comme rédigée par celui-ci, mais par le diacre Pierre, cl elle a porté de bonne heure le nom de *Libellus Petri;* la réponse de Fulgencc est adressée à ce même Pierre. Par ailleurs, comme le fait remarquer E. Schwartz, *op. cil.,* p. xi, la doctrine de l'u/iu.s *de Trinitate passus* n'y est pas affirmée avec la même véhémence (pie dans les opuscules de Jean Maxence; la seule mention (pie l'on en rencontre >c lit au n. 8, *P. L.,* t. r.xv, col. 115 I›. Les passages empruntés à Grégoire de Nazianze cl ù saint Cyrille, n. 5, col. il1 BC ne sont pas traduits de la même manière que dans le *Libellus fidei* de Maxence. Toutes ces remarque^ semblent bien exclure la compnsillon par cet auti ur.

Tout Pcsscntloi est dims la préface de l'édition de E. Schwartz, dans *Acta conciliorum fecummlcorum,* t.iv: *Concilium universale ConstantinopollUinum sub Justiniano habitum,* vol. n, præf,,p. ι-χιιι. Dans son étude sur Léonce de Byzance, dans 7>xfc *und Untenuchungen,* t. nr, fuse, 1 et 2, 1887, E. Loofs a voulu démontrer l'identité du Monee qui figure dans le groupe scythe avec Léonce de Byzance; \oir g 17 : *Leontius non llyzanz finer der 619 in Constantt-impel und Hom nachivehbaren skgtlschcn Monche,* p. 228-261 ; celte Identification sc heurte h une difllcultc chronologique capitale, voir ici art. Lionce i»e Byzance, t. ix, col. 101. E. Schwartz ne fait pas même mention de cette hypothèse, qui parait abandonnée; mais il reste a prendre dans l'étude (le Loots sur l'activité des moines scythes.

Voir aussi Baronins, *Annales,* an. 520-521. Baronins est sévère Λ l'excès pour les Scythes, dont il accuse la doctrine christologiquc d'hérésie; Thclncr les défend. *Ibid.,* an. 521, η. 1-14, â la suite de Noris.

É. Αμλνν.

SEBALD MINDERER, frère mineur allemand (xvm· s.). — Originaire d'Augsbourg, où il naquit le 20 mai 1710, il appartint à la province des frères mineurs de Bavière, où il exerça la charge de lecteur et celle de provincial depuis 1759 jusqu'à 1762. Docteur en théologie, l'évêque de Passau se l'attacha comme théologien. Il mourut, en 1784, à Passau. En dehors de plusieurs petits traités ascétiques il composa, à la demande du cardinal prince-évêque de Bamberg : *Grûndliche Auslegung der christkatholischen Glaubens-und Sittentvahrheiten.* Augsbourg, 1718; *ibid.,* 1762, en 2 vol. in-4°, dans lequel il donne un exposé détaillé du dogme et de la morale catholiques, afin de proléger les catholiques contre le protestantisme. Il est aussi l'auteur du *Supplementum theologia moralis P. Benjamini Elbel de indulgentiis in genere et specie neenon de jubilao,* etc., Augsbourg, 1763, en 3 vol. et de *De antiquitate, utilitate ac necessitate theologia scholastico-dogmaticir,* Passau, 1716.

P. Minges, *Geschichte des Franzlskaner in Bayern,* Munich, 1896, p. 220, 22S ct 233; H. Hurter, *Nomenclator,* 3· cd., t. v, coi. 511.

A. Tietakrt.

SÉBASTIEN DUPASQUIER, frère mineur conventuel français (xvn* s.). — Originaire de Chambéry, il appartint à la province de Saint-Bonavcnture des mineurs conventuels, dans laquelle, en 1665, il fut provincial. Il contribua beaucoup, tant par la parole que par scs écrits, à divulguer les doctrines de Duns Scot ct à les défendre contre les attaques des adversaires. Il mourut en 1718.

Il édita : *Regula monialium urbanislarum S. Clara* cum declarationibus, privilegiis et brevi tractatu de votis essentialibus,* Grenoble, 1673; *Dissertatio de obligatione ad mortale in prirceptis icquipollentibus rrguhc /ranciscanæ adversus P.* A *icolas stantem pro sola obligatione ad veniale,* Annecy, 1685; *L'attrition suffisante pour la remission des péchés dans le sacrement de pénitence,* Lyon, 1687, en 2 vol. in-4°; *Summa philosophia* scotislicir,* Lyon, 1692, en 4 vol. in-8°; Padoue, 1705, 1718, 1732, dont B. Jansen, S. J., Znr *Philosophie der Scotisten des xvn. Jahrhundcrts,* dans *Franxisk. Studlen,* t. xxin, 1936, p. 160-161, a résumé plusieurs théories se rapportant à différents problèmes philosophiques; *Summa theologies scotislicir,* Lyon, 1695, en 8 vol. ln-8°; Padoue, 1706; Chambéry, 1698 ct 1708; Padoue, 1719 ct 1743; *Tractatus posthumus et ultimus de novissimis nostris et mundi,* Chambéry, 1708. édité par les soins de son arrière-neveu, Philibert Brulset, conventuel comme lui.

D'après B. Jansen, S. Dupnsquicr se révèle un conservateur outré des doctrines traditionnelles de Duns Scot, aux dépens même de théories ct de conceptions originales ct personnelles, qui pourraient faire progresser la philosophie ou ht théologie *(art. cit,,* p. 159). J Schwane, de son côté, déclare que la *Summa theologiir scolistiar* de Dupasqulcr sc recommande par sa concision et sa clarté ct que Dupasqulcr lui-même doit être considéré dans l'histoire des dogmes ct des doctrines comme le vrai représentant, au xvn* siècle, de l'école scotiste. Voir *Histoire des dogmes,* t. vr. *Période des temps modernes,* 2* cd., traduite par A. Degert, Paris, 1904, p. 44.

J.-IL Sbaralra-E. Riiuddi, *Scriptores trium ordinum* .S. *Francisci continuati,* dans J.-H. *Sluiriilca. Supplementum,* 2* éd., t. in, Borne, 1906, p. 293; B. Sparacio, *I·'commentl bio-bibltografict di sertttort cd aulori minori cnnventuali daçll ultimi anni det 600 (d 1936,* Assise, 1931. p. 79-80 et dans *Miscellanea fnuiciscana,* t. xxvm, 1928, p. 152.

A. Teetaeht.

SÉBILLE Alexandre, dominicain anversois (1612-1657). — Il fit ses études de théologie à l'uniVcrsité de Salamanque avant d'enseigner avec éclat la théologie de la liberté et de la grâce à FunivcrMlé de Louvain. Il mourut prédicateur de la cour de Bruxelles et prieur de son couvent d'Anvers. Sébillc représente, en plein milieu favorable à l'augustinisme renforcé de Balus et de Jansénius, la réaction d'augustinisme modéré des dominicains thomistes, qui tiennent à la prémotion physique mais ne veulent pas considérer comme entachés de nécessité ou de coaction les actes méritoires des hommes, λ ers 1618, la lutte entre jansénistes, thomistes et molinistes était extrêmement vive à l'université de Louvain autour d'Alexandre Sébille. Les conclusions de Sébillc sur la liberté ct plus exactement sur l'accord entre la grâce du Dieu Tout-Puissant ct la liberté d'indifférence départie absolument à chaque homme, conclusions qui nous paraissent pourtant d'une orthodoxie ct d'une modération parfaites, ne purent pas être proposées ct défendues en 1649. Mais Sébille n'était pas d'humeur à céder devant ses adversaires. Il s'appuya sur maître Turco, général de son ordre. Il en appela au pajx? Innocent N. Les thèses de Sébille furent pleinement approuvées par le Saint-Siège. Maître Turco qui partageait les convict ions théologiqucs de Sébille exigea que les conclusions de ce dernier, repoussées jusque-là à Louvain, y fussent défendues par son auteur même.

C'était l'époque où deux jésuites éminents. Petau et Deschamps (cc dernier sous le pseudonyme de « Richard ») avaient publié deux opuscules sur le libre arbitre, dans un esprit vivement anti-janséniste. Ils s'attirèrent une triple réponse du théologien liégeois Froidmont (voir ici, t. m, col. 927), héritier spirituel de son ami Jansénius. La plus importante de ces trois répliques de Proidmont était intitulée *Vinccntii Lenis iheriaca adversus Petavium ct Ricardum,* Paris, 1646. Certains théologiens, qui ne savent pas que λ inccnt Lenis est un nom de guerre de Froidmont, font donc intervenir dans le débat le théologien Lenls! Froidmont, doyen du chapitre de Saint-Pierre à Louvain, professeur à l'univvrsitc. était le principal adversaire doctrinal d'Alexandre Sébille. D'où l'ouvrage de celui-ci : *D. Augustini ct SS. Patrum de libero arbitrio interpres thomlsticus adversus Cornelii Janseniiepiscopi Iprcnsis doctrinam, prout defendatam in Therlaca Vinccntii Lenis, theologi Arausicam, authors Γγ. Alexandro Scbillr Antverpi ordinis praedicatorumS. T. Doctore, quondam in Universitate Salamantina philosophuv professore ct in Lovaniensi studio generali sui ordinis regente primario,* P· édit., Mayence, 1652; 2* édit., Venise. 1672, in-8®, 450 p.

L'ouvrage est capital pour qui veut comprendre les controverses théologiques sur la grâce et la liberté au xvn* siècle. En un latin excellent, l'auteur sc borne à analyser ct à réfuter très précisément deux sortes d'adversaires : d'un côte les deux jésuites ct de l'autre I roidmont. Pour ce qui concerne Froidmont, il le dépasse, il l'écrase, si l'on ose dire, par toute la supé·

riorih de sa connaissance des théologiens scolastiques, trop méprisés et trop ignorés des jansénistes. Sébille dispute *formalitcret per* se sur la nécessité d'une liberté dindiflercncc totale pour chaque acte libre et méritoire. 1'nc volonté, sollicitée par une pente peccaml-ncusc plu* ou moins invincible comme le voudraient Iγv Jansénistes, n'est plus absolument libre. Extrêmement util< est l'exposé des thèses thomistes des dilïé-Tcnts auteurs : Albert le Grand, Innocent V, Hervé de Nédcllcc, Pierre de La Pahid, Armand de Belvedere, Robert Holkol, saint Antonin, Rainier de Pise, Capreolus. Sonctnas, Dominique de llandre, Cajétan, Silvestre de Perrare, Conrad, Javelli, Diez, Jean de Naph*. Dominique Solo, Durand de Saint-Pourçain, puis ‹|‹ nombreux autres théologiens non thomistes, mais âflUMt à saint Augustin. A dire vrai. Sébille fait refluer le problème vers l'étude de la *puissance,* tandis que saint Thomas l'avait précisé par l'étude de l'ac/r *libre:* or, c'est par Pacte qu'on connaît la puissance, non pas inversement. La juste pensée de Sébille. protestant contre une opinion des jansénistes nettement hétérodoxe, reste donc un peu floue. Lorsqu'il attaque subsidiairement ses adversaires jésuites à propos de la *Physica prirdeterminatio,* pour employer son expression favorite, son raisonnement est plus précis et sa verve excellente.

Mortier, *Histoire des maîtres généraux de Γordre des /rcrcs prêcheurs,* t. vu, 1911. p. 97; Quétif-Échard, *Scriptures S. ordinis pra'dic.,* I. ir, 1721, p. 583-586.

M.-M. Gorce.

SEBON (Raymond de). Voir article Montaigne, t. x, col. 2340-2341.

SECONDI Dominique, frère mineur conventuel italien (χνιιι*-χιχ· s.). — Né à Barchi, dans la Marche d'Ancône, en 1773, il entra jeune dans l'ordre des conventuels de la province d'Ombrie, probablement nu couvent de Montcfalco. Il étudia la philosophie à Spello et, à partir de 1791, la théologie à Assise. En 1801 il fut inscrit comme étudiant au collège Saint-Bonnventure des conventuels à Rome et y prit le doctorat en 1803. Celte môme année il fut nommé régent et professeur au studium philosophique de l'ordre à Spello et. en 1807, il passa avec les mêmes charges au studium de Pérouse, où il occupa aussi la chaire de théologie à l'université. Le 18 décembre 1818. il fut nommé professeur de théologie à l'université d'Urbino, Il exerça dans sa province, à plusieurs reprises, la charge de gardien à Spello et à Pérouse, ainsi (pie celle de provincial, en 1826. Élu procureur général en 1827, Il fut appelé à regir l'ordre entier comme général dans le chapitre de 1830. Il enseigna aussi la théologie à la Sapience à Rome. Le 2 juillet 1832, Grégoire XVI le fit évêque d'Assisc; il se démit en 1811. Promu archevêque titulaire de Bosra, il se retira au couvent de Spello, où il mourut le 3 avril 1842. Il fut enterré dans le sanctuaire de Rivotorto, à Assise.

Dominique Second! est l'auteur de nombreux écrits inédit*, qui passèrent au conventuel M. Rosato Settimi. son exécuteur testamentaire : *Cursus completus philosophât: Cursus completus theologia: dogmatica*; Tractatus de re sacramentaria,* rédigé pour ses élèves de la Sapienci à Rome; *Trattato sopra i dooeri dell' uomo in ognt stato;* plusieurs sermons, homélies, discours et circulaire^. Outre une allocution tenue au chapitre général de 183θ. une lettre pastorale et une neuvaine en l'honneur du bienheureux André de Spello, il édita : *Rifle‹nioni lUlîa educazïonc.* Pérouse, 1823; *Il ftlosofo erishano che médita sut scpolcro.* Assise, 1836, 1843 et 1847

I>. Spv i"io, *P'rammentt blo-btbltogrii/lcl di scrittori ed aufael tumeri crmnentuuti dagti ultimi anni det C00 al 1930,* !'<31, p. 177-178 et dan* *Miscellanea Imnrhrana»* t. xxx, 1930, p. 88-90; (·. Abat*», *Sert·» cpisco/Hiruin ex ord. min. conventuallum assumptorum,* dans *Miscclt. francise.,* t. xxxir, 1932. p. 19; N. Papini, *Lectores publici uni. min. cofwentualium a seec·XIII ad stec. XIX, ibld., p.* 31; le même, *Minoritic cnnuentmdes tectorts extra nrdhiem,* édité par B. Magrini, iMt/., t. xxxiu, 1933, p. 257; A. Crhtofani. *Délit storic «CAsv Îaî,* t. 11. \ssise, 1875, p. 315-317, selon qui I). Secondl serait mort le 3 avril 1813, tandis que toute-» les autres notices portent 1812.

A. 'I I.I.TALHT.

SECRET D'ORDRE NATUREL. Nous employons ici le mol de secret naturel en l'opposant au mot secret sacramentel » dont il a été amplement traité au vocable Confession *(Science acquise en),* t. m, col. 960. L Notion. IL Obligation de garder les secrets. III. Recherche et usage des secrets. IV. Le secret épistolaire.

I. Notion du secret naturel. Objectivement, le secret est une chose occulte, qui n'appartient pas au domaine public et qui doit demeurer cachée. Subjectivement, c'est l'obligation de ne pas manifester ce qui n'est pas connu. Les théologiens distinguent ordinairement : 1° Le secret d'ordre naturel; 2° le secret sacramentel. Il ne sera question ici que du premier. Le secret naturel est simplement tel, ou promis, ou confié.

1° *Secret naturel proprement dit.* — Il s'agit d'un secret qui, d'après sa nature même, ne peut cire révéle sans léser la justice due au prochain dans sa renommée ou dans ses biens. Celui qui connaîtrait la cachette où son voisin recèle ses litres de rente n'a pas le droit de la déceler aux voleurs. La confiance (pic deux amis ont l'un pour l'autre et qu'ils sont heureux de se manifester au cours de leurs rencontres ou de leurs entretiens entraîne une connaissance mutuelle de leur caractère, de leurs sentiments et de leur vie intime. Toute révélation. qui causerait un tort ou un dommage moral ά l'un ou à l'autre, violerait un secret naturel, encore qu'il n'y ail eu aucune promesse.

2° *Secret promis.* — Il existe quand celui qui a eu connaissance, d'une façon accidentelle ou non, d'une vérité qu'il ignorait auparavant, promet, de lui-même ou à la demande de celui qui a fait la révélation, de ne pas en parler à une tierce personne. La promesse, spontanée ou non, est donc un élément complémentaire du secret.

3° *Secret confié.* — Un secret est confié, quand il n'est manifesté à autrui que sur la condition expresse ou tacite qu'il sera absolument gardé. Elle est expresse, lorsque celui qui le révèle ne le fait qu'en exigeant d'une manière formelle qu'il ne sera pas trahi. Elle est tacite, quand celui auquel on sc coulie est tenu au secret à un litre quelconque, Y sont obligés : en raison de leur oilicc, les médecins, les avocats, les prêtres et les supérieurs religieux; en raison de Ja parenté, les pères et mères, les frères et sœurs; et même à cause de l'amitié, les confidents à qui un secret n'est livré que parce qu'il est implicitement ou explicllIvcmcnt supposé que celui-ci sera gardé. Ceux (pii sont tenus au secret *ex o/Jicio* le sont, pourrait-on dire, en vertu d'un pacte tacite, auxquels ils s'engagent obligatoirement en acceptant leur charge, car sans cela ceux qui viennent à eux ne pourraient plus se confier en toute sûreté. Quand un secret est confié en confession il est dit sacramentel.

Entre également dans la catégorie des secrets confles, celui (pii est quasi-sacramentel, c'est-à-dire qui nail de relations spirituelles entre un religieux et son supérieur à l'occasion d'une demande de conseil, ou entre un fidèle et son directeur de conscience dans des entretiens qui peuvent avoir lieu en dehors même de la confession.

Pratiquement le secret d'ordre naturel est donc simplement naturel, promis ou confié. L'obligation de le garder est en relation avec celle classification.

II. Obligation deoahdeh i.issecii lts.— 1° *Existence de cette obligation.* — Pour mieux l'entendre nous distinguerons : i. celle du secret naturel; 2. celle du secret promis et 3. celle du secret confié.

L *Le devoir de garder un secret naturel* inc ombe en justice, car il ne saurait être violé sans causer un tort nu prochain dans ses biens de fortune, de corps ou d'âme.

2. *Celui de conserver te secret promis* oblige en justice ou en vertu de la fidélité à la parole donnée. Celui qui a promis peut, en effet, s'être engagé : ou bien simplement à être fidèle à la promesse qu'il a faite de sc taire et de continuer ses paroles par des actes, ou bien s'y être engagé en justice, en manifestant d'une façon explicite ou même simplement implicite que telle est bien sa volonté. Du fait que l'obligation est en relation avec l'intention de celui qui promet, il est avéré dans la seconde hypothèse qu'elle est grave, tandis que dans la première elle n'est que légère. Malgré cela il serait indigne d'un honnête homme de manquer à sa parole.

Si la promesse a été ajoutée à un dépôt secret de sa nature, elle est à considérer comme la confirmation d'un devoir qui existait déjà antérieurement. D'une manière générale elle cesse en même temps que celui-ci, à moins qu'au moment où elle a été faite, elle ne l'ait été avec la volonté de contracter une obligation indépendante de celle qu'imposait la garde du secret.

Ce qui précède permet de mieux sc rendre compte de la mesure dans laquelle celui qui a promis expressément de conserver un secret de grande Importance est obligé de le garder même au péril de sa vie. Sans doute il serait possible d'arguer que l'obligation ne vaut pas, car en vertu du précepte de la charité, il faut préférer sa propre vie à un bien étranger. Mais, rcmarquons-le, la promesse en question est valide, car elle est honnête dans l'objet auquel elle a trait et ne vise pas directement la mort de celui qui la fait; c'est pourquoi l'obligation qu'elle engendre ne semble pas devoir être sérieusement contestée. C'est l'avis de saint Alphonse : *non esse licitum alterius vit# propriam poslpt nere, puta cedendo cibum in penuria... quia ex pneccpto caritatis quisque tenetur propriam vitam pr#-ferre alien#. Sed cum sit etiam valde probabilis et communior sententia opposita, quod liceat ob honestum finem, conservationem propriir vitiv omittere, ob alterius vitam servandam... quia hoc non est directe sibi mortem inferre sed vitam non tueri, quod licitum est ob justam causam... ideo... in casu proprio te satis obligari ad servandum secretum etiam cum discrimine vit# si id promiseris. Theologia moralis,* L III, n. 971.

Cette solution ne vaut pas universellement; malgré les raisons sur lesquelles elle s'appuie, elle n'est qu'un cas d'espèce. Chacun, en effet, est à envisager en lui-même avec les circonstances en lesquelles il s'est net né, car les mêmes paroles : « .le m'engage au péril de ma vie » peuvent être interprétées en un sens plus ou moins rigoureux ou absolu suivant les personnes qui les prononcent : tout dépend de ce qu'on a voulu dire.

3. *Obligation de garder le secret confia,* — Le secret confié oblige gravement *ex justitia,* plus rigoureusement que le secret naturel et promis, car ici, il y a un véritable contrat explicite ou implicite entre celui qui s'est confié et celui qui a reçu la confidence. Aussi ce dernier est-il tenu de garder inviolablement le secret dont il est devenu le dépositaire. Toute violation porterait dommage au prochain et à la société; le détenteur du secret, en effet, n'a parlé qu'à la condition de ne pas être dévoilé : c'est son droit strict ; la société également serait lésée, car le bien commun, qu'elle a pour mission de promouvoir, exige que l'on puisse en toute sûreté, aller demander conseil à ceux qui, *ex officio* ou à titre spécial.sont aptes à le donner. A supposer que le secret confié puisse être divulgué sans motifs plausibles et proportionnes, personne n'oserait plus sc livrer à un médecin, à un avocat ou à un prêtre, car il y aurait trop de risques à en subir de fâcheuses conséquences, le jour où le secret serait violé.

Il faut garder le silence aussi longtemps que celui qui s'est confie a le droit de l'exiger : il ne l'a plus, si lui même a été publiquement indiscret, ou si le bien commun le postule.

(.'(•pendant les auteurs considèrent comme assez probable qu'il n'y aurait pas une faute grave a dévoiler à une autre personne probe un secret confié, à condition que cette dernière soit tenue au silence cl qu'elle n'ait pas le droit de manifester à un tiers ce qu'elle a ainsi appris, et surtout qu'elle ne soit pas celle a qui le secret ne devait pas être révéle, sinon, on irait contre la volonté formelle de celui qui l'a confié et i) y aurait matière à péché grave.

L'explication fournie à l'appui de cette thèse, qui permet une divulgation très restreinte, s'appuie sur ce fait que, dans l'hypothèse envisagée, le secret demeure substantiellement sauf. Cette opinion, rcconnaissons-le est bien dangereuse : elle est toutefois déjà acceptée par saint Alphonse, qui, dans l'espèce, se montre psychologue peu averti : *An autem sit mortale, rem gravem sub secreto commissam uni vel alteri viro probo sub eodem secreto revelare? Probabiliter negatur... dummodo non detegatur person#, cui creditur, quod secretum committens specialiter voluerit celari.* S. Alphonse, *op. cit.*. l. III, n. 971.

Enfin, avant d'utiliser le secret confié que nous avons dénomme quasi-sacramentel ou de le manifester en public, même pour empêcher un dommage commun, il est de règle d'avertir celui qui a demandé le secret, qu'il doit s'employer de son mieux à écarter lui-même le danger qui menace. S'il refuse, le supérieur ou le directeur de conscience doit agir, en tenant compte de la gravité du mal qui est à craindre d'une part et d'autre part de l'importance du dommage que risque de causer la rupture de la fidélité à la parole donnée.

Le code pénal français a lui-même déterminé l'obligation qu'il y a à garderie secret confié. A l'article 378, il édicte en effet : « Les médecins, chirurgiens et autres officiers de santé, ainsi que les pharmaciens, les sages-femmes et toutes autres personnes dépositaires par état ou par profession des secrets qu'on leur confie qui. hors les cas où la loi les oblige à se porter dénonciateurs, auront révélé ces secrets, seront punis d'un emprisonnement d'un mois à six mois et d'une amende de cent francs à cinq cents francs. » La jurisprudence permet de compléter cet article du code pénal. Les notaires sont également compris dans la categorie de ceux qui doivent, par profession, garder les secret s. mais ils ne sont dispensés de déposer devant la justice criminelle que pour ce qui a trait aux choses qui leur ont été dites sous le sceau du secret dans l'exercice de leur fonction (Cassation, 7 avril 1870). Les avocats ne sont pas obligés de témoigner, quand leurs dépositions risquent de faire connaître les entretiens qu'ils ont eus avec leurs clients (Cassation. 2 l mai 1862). Il en est de même des avoués (Cassation, 6 janvier 1855). Quant aux prêtres, ils ne doivent pas être questionnés sur ce qu'ils ont appris en confession. Ils ne sont pas obligés de dévoiler les secrets reçus en dehors de la confession, mais sur la fol de l'inviolabilité de la confidence déterminée par le caractère sacerdotal (Cassation, I décembre 1891). Le secret d'ordre naturel doit donc être gardé sérieusement, Toutefois cette obligation n'est pas absolue, car diverses causes peuvent non seulement la limiter mais la détruire.

2. *Motijs qui dispensent de l'obligation de garder tes secrets.* — D'une manière générale l'importance des motifs doit être proportionnée à celle même du secret. L'obligation de garder les dépôts dépend de la nature

du secret ct du tort que causerait la révélation. Un secret confié oblige plus rigoureusement qu'un secret qui n'est que promis; celui qui est en même temps nature! ct confié lie plus strictement que celui qui n est que naturel. Il faut aussi conserver les secrets eu égard aux torts qui seraient faits au prochain s'ils étaient révélés. Plus le dommage que produirait la révélation est grave ct irréparable, plus important doit être le motif invoqué pour lever l'obligation de sc taire.

Le silence n'est plus de rigueur si on peut raisonnablement présumer que le principal intéressé n'y tient plus lui-même, si la vérité occulte n'est que de minime importance ou si elle a été connue par une autre voie et surtout si elle a été publiquement divulguée. S. Thomas, Ib-II·, q. 1 x x, a. 1, ad 2am. Ces principes de portée générale permettront de mieux apprécier la valeur relative des quatre causes principales qui permettent de révéler un secret à savoir : le bien public, le bien de celui qui a livré le secret, le bien d'un tiers innocent ct enfin le bien propre de celui qui a reçu la confidence.

a) Le *bien public* dont il est ici question est celui de toute collectivité ecclésiastique ou civile. C'est pour le sauvegarder que l'obligation du secret a été introduite dans les us et coutumes; aussi cesse-t-elle dès que l'intérêt commun exige la révélation. Le salut de l'Etat n'est-il pas la loi suprême : *salus reipublicæ suprema lex.* Souvent, en effet, au péril meme de la mort, il importe de garder, par exemple, certains secrets nécessaires à la xécurité de la nation ou de son armée. Toutefois le bien général n'est pas une excuse de valeur absolue; car le tort qui lui serait causé, si un secret déterminé n'était pas divulgué, est plus ou moins grave, suivant les circonstances. La révélation n'est dès lors permise que si la gravité du dommage qui menace d'être fait au bien commun d'une société est proportionnée à l'importance du secret. C'est là une question de jugement ct de prudence.

b) L? bien d'un tiers ou de celui qui a livre le secret. — Il est aussi permis de parler, si le fait de garder le secret risque de causer un dommage *vel alterius innocentis, seu etiam ipsius committentis.* S. Alphonse, *Theol. mor.,* l. III, n. 971. La révélation est autorisée en ces circonstances ct en d'autres analogues, même s'il y a eu serment, parce qu'elle est postulée par la charité: il est avéré, en effet, que le sujet qui a livré un secret ne s'oppose pas à ce que celui-ci soit dévoilé, lorsque celte indiscrétion n'est en vue que de son bien propre. Cependant, rernarquons-le, le bien privé passe après le bien public et c'est pourquoi, s'ils entrent tous les deux en conflit, il faut donner la préférence au second. [C'est la raison pour laquelle un secret confié *ratione oficii publia* ne saurait être manifesté sans faute, même lorsque la révélation est postulée par l'intérêt de l'individu qui s'est confié.) La charité demande également que les dispositions soient prises pour qu'un innocent ne subisse pas de dommage grave, même si le coupable doit en pâlir. Aussi sera-t-il permis de dévoiler un secret chaque (ois qu'il n'y aura pas d'autres moyens d éviter qu'un tiers ne subisse injustement un tort sérieux.

Toutefois, s'il s'agit d'un secret confié, la révélation n'en sera licite que dans le cas où l'injustice est causée par celui qui a livré le secret et qui, ce faisant, se constitue effectivement injuste agresseur d'un Innocent. Si celte hypothèse ne sc réalise pas, le secret doit être conservé, sinon il y aurait risque de léser le bien public. Autrement dît, si le dommage qui menace n'est ni causé, ni permis d'une manière coupable par celui qui s'est confié, celui qui a été consulté, et qui ainsi se trouve au courant, n'a pas le droit de parler. C'est le cas de l'avocat qui sait, par exemple, que le coupable a été libéré el que l'innocent a été condamné et qui malgré cela, est tenu de garder le secret qui lui a été commis, parce que les circonstances sont telles que le châtiment peut être imposé sans que celui qui est effectivement dans le tort ne commette de faute.

Cependant l'avocat peut certainement sc départir du silence si le tort est causé par celui qui a livré le secret ct qui, sans être l'auteur du tort qui va se produire, le permet d'une façon coupable. La charité exige, en effet, dans ces cas quo le secret soit révélé, pour que le prochain ne subisse pas de dommage, à moins que le bien commun ne s'y oppose. C'est du moins l'opinion de saint Alphonse ct des moralistes qui le suivent. Un médecin, par exemple, qui sait qu'un de scs clients, atteint de maladie contagieuse, veut se marier, aurait le droit de dévoiler le secret à la partie qui est dans l'ignorance. Car. dans ce cas et en d'autres analogues, le bien commun n'exige pas la discrétion absolue, vu que le prochain est menacé de dommages graves; le bien commun demande au contraire que l'innocent soit préféré au coupable, en l'occurrence à celui qui est malade el qui refuse de faire connaître son état à la partie saine. S. Alphonse, *op. cil.,* l. III, n. 971.

Le médecin en question pourrait toutefois se dispenser de parler si son altitude devait lui valoir un tort grave comme la haine de scs concitoyens, une peine publique ou une amende, etc... En de nombreux pays, il est, de fait, interdit à ceux qui ont reçu un secret dans l'exercice de leurs fonctions de le révéler, même quand le bien d'un tiers est en jeu et sc trouve directement menacé par celui qui s'est confié, (.'est le cas du médecin qui n'a pas le droit de révéler, même à leurs proches, la maladie contagieuse occulte de scs clients. Ainsi qu'il appert de cette remarque, dont l'importance ne saurait cire diminuée, le droit positif a dépassé sur ce point les exigences de la loi naturelle. Il faut tenir compte de cette extension que nos contemporains ont tendance à donner au secret rigoureux. Il y a là une nouvelle et véritable raison de bien commun qui pourra être acceptée par les avocats et médecins catholiques, par exemple, de façon que leurs clients ne recourent pas à eux avec une moindre confiance que lorsqu'ils s'adressent à des non catholiques,

3. *Le bien personnel de celui qui a reçu le secret.* — Enfin l'obligation de demeurer fidèle au pacte implicite ou explicite cesse, dès qu'elle est contrebalancée par un dommage grave proportionné à l'importance du secret, sinon les avocats, docteurs et autres, auprès desquels on vient demander conseil, se refuseraient et n'accepteraient pas leur office; il est supposé en effet que celui (pii a reçu le secret n'a pas voulu s'obliger avec un si grand inconvénient. Malgré cela, la solution pratique de certains cas est assez difficile. 'l itus par exemple, est faussement accusé d'un crime dont il connaît l'auteur, mais par un secret confié; a-t-il le droit de dévoiler ce qu'il sait? Si c'est le délinquant lui-même qui porte l'accusation contre lui el se constitue ainsi son injuste agresseur il n'y a aucun doute sur son droit à parler. Mais il n'en est plus de même si la calomnie provient d'une autre personne, car le bien de celui qui a confié le secret de sa culpabilité est alors contrebalancé par le bien de celui qui a reçu la confidence. Dans l'impossibilité d'accorder les opinions diverses des auteurs il semble que pratiquement il est permis de divulguer le nom du coupable. Mais la divulgation ne saurait être licite que lorsque celui-ci aura été prévenu de façon qu'il puisse prendre la fuite» s'il le Juge utile.

III. Bechehciii: it utilisation nus secuets. — 1° *Recherche.* — Du fait que rien n'appartient davantage à l'individu que ses secrets el qu'il a h· droit de les garder, il est illicite d essayer de les connaître par la violence, par la ruse ou par tout autre moyen pecca-

milieux. Ln faute commise en l'occurrence blesse la vertu de justice, car autrui est privé injustement de son bien; sa gravité, qui est relative 4 l'importance du secret (pii a été ainsi mis à jour, est, suivant les cas, grave ou légère. Toutefois, même si la matière est grave, la faute ne le serait probablement pas, si celui qui extorque Tint imité d'autrui le fait avec la volonté formelle de ne rien divulguer et de tout garder sccrètetement pour lui. Par ailleurs, la recherche des secrets est autorisée s'il peut être présumé que celui qui en a la connaissance y consent ou n'y voit pas d'opposition. Il n'y a pas non plus faute contre la justice à explorer les secrets d'autrui,slc'est fait pour des motifs légitimes ct proportionnés par une autorité compétente. En effet, les supérieurs civils, religieux et ecclésiastiques peuvent faire dévoiler les secrets et parfois même en ont le devoir, quand le bien commun de leurs sujets ou de leur communauté le demande. C'est une obligation imposée par l'Eglise à tout évêque de faire une enquête canonique sur In vie privée et cachée de tous ceux qui se présentent aux saints ordres. De même dans la cité, les magistrats sont tenus en vertu de leur office de faire dévoiler les crimes cachés, qui ont pu être commis, si le bien commun l'exige. N'csl-ce pas un véritable cas de légitime défense pour les collectivités de mettre à nu les projets secrets des adversaires quand on soupçonne sérieusement que ces derniers préparent des embûches?

2° *Utilisation des secrets.* — 1. *Du secret communiqué.* — A condition que celui qui s'est confié n'en subisse aucun dommage, qu'il y consente au moins implicitement et qu'il n'y ail pas révélation du secret lui-même, celui-ci peut être utilisé par celui qui l'a reçu, soit pour sa gouverne personnelle, soit pour conseiller autrui en diverses circonstances de la vie. Mais,si l'utilisation du secret devait causer un tort quelconque, elle serait illicite, à moins que l'on ne puisse présumer le consentement de celui qui l'a livré ou qu'il n'y ait une cause proportionnée au dommage qui est à craindre. C'est conforme à la droite raison, car il est bien entendu que celui qui communique un secret ne le fait pas pour en subir de fâcheuses conséquences.

Pratiquement est-il permis d'utiliser les secrets acquis dans sa vie professionnelle? Pour donner 4 cette question une réponse satisfaisante quelques distinctions s'imposent. Un médecin par exemple, qui a été consulté 4 titre privé par un laïc, un clerc ou un religieux n'a pas le droit de révéler quoi que se soit de ce que la consultation lui a appris, aux autres, même aux supérieurs, sans Tassent iment de son client ; si, par suite d'une violation de secret commise par le docteur en question, le supérieur se trouvait au courant de la situation irrégulière d'un de scs sujets, il ne pourrait pas en profiter pour agir contre ce dernier, sans que celui-ci y consente.

Mais le cas n'est plus le même si un médecin a été mandé par un directeur de maison ou par un supérieur de congrégation pour se prononcer sur l'état de santé d'un candidat. Ici il revient au docteur de juger avec prudence ce que son · client spécial · lui permet virtuellement de révéler. En cette occurrence en effet,celui qui sc soumet à l'examen accepte tacitement que l'autorité compétente soit mise au courant de la raison physique pour laquelle il ne peut pas être admis dans la maison ou dans la congrégation. Il en est ainsi de tous ceux qui de nos jours se présentent aux médecins des compagnies de chemins de fer ou de transports en commun, entre autres, pour savoir s'ils ont les aptitudes physiques requises pour être admis comme cheminots ou chauffeurs. Les situations analogues sont multiples en nos sociétés contemporaines et se réalisent souvent quand un homme désire un emploi, demande des subsides ou fait valoir des droits n une pension. En tous ces cas l'autorité compétente à qui la révélation est faite est tenue au secret rigoureux.

Enfin distinguons pour terminer le cas des médecins attitrés des communautés religieuses, qui seuls en cas de maladie peuvent être consultés. En Toccurrence, vu qu'ils ne sont plus considérés comme remplissant une sorte de délégation du supérieur relativement aux capacités physiques nécessaires pour être accepté dans la communauté, ils sont à assimiler aux autres docteurs auprès desquels on se rend à titre privé: ils doivent donc garder strictement les secrets qui leur sont confiés.

2. *Du secret non communiqué.* — S'il s'agit d'un secret qui n'a pas été communiqué comme tel, mais exposé en public, il est permis de l'exploiter avec les moyens dont on dispose el de l'utiliser pour son intérêt personnel. Une invention expliquée au grand jour peut être améliorée, perfectionnée par le travail de celui qui en prend connaissance : il n'y a là aucune entorse faite à la justice, car l'intelligence qui est intervenue en a fait un bien propre; personne n'en saurait dès lors contester légitimement l'utilisation à moins que celui qui a lancé l'idée ingénieuse se soit fait octroyer un brevet de monopole par le pouvoir civil.

3. *Du secret communiqué fortuitement.* — Enfin, celui qui par hasard sc trousc mis au courant d'un secret, en entendant par exemple d'autres personnes parler entre elles, n'a pas le droit de se servir de cctt< connaissance pour son avantage, s'il cause de la sorte un dommage à celui qui, sans le vouloir, a révélé ce qu il savait. Ainsi il serait injuste d'utiliser pour soi-même une découverte scientifique quelconque, alors qu'on en aurait été instruit fortuitement par l'audition d'une conversation à laquelle on aurait été étranger. L'exploitation de l'invention serait en effet une injustice commise contre l'inventeur qui a un droit strict à en profiler personnellement. Cette injustice serait d'autant plus grave que le tort causé serait plus important.

A plus forte raison, si la découverte du secret détenu par autrui avait été faite avec malice, en ouvrant par exemple sa correspondance, le délinquant n'aurait-il pas le droit de se servir pour soi ou pour autrui de ce qu'il a ainsi appris. Il serait illicite par exemple de briguer un poste, alors que la vacance, ignorée jusqu'alors, a etc connue par la lecture du courrier d'un autre. En de telles circonstances, poser sa candidature si celle-ci risque sérieusement de nuire à celle du prochain, serait un acte injuste. Dans le cas où le secret a été connu par une voie délictueuse, il n'est permis de l'utiliser, malgré le tort qui pourrait être causé à celui qui était au courant, que si c'est le seul moyen pour éviter soi-même un dommage ou pour épargner cet ennui 4 une tierce personne innocente.

IV. Cas i'aiticulier : le secret épistolaire. — Selon la nature de la chose (pii est manifestée ct d'après la manière de la présenter par l'expéditeur, ce qui est communiqué par la correspondance est protégé par le secret naturel ou confie et demeure la propriété de celui qui a envoyé la lettre.

Quant 4 la lettre elle-même, si elle est considérée comme un document matériel, elle appartient 4 la personne (pii l'a reçue. Sans vouloir entrer dans le détail, les moralistes donnent en général les règles suivantes relativement au secret épistolalrv. Si les lettres sont destinées à une tierce personne et qu'elles soient cachetées et conservées dans un lieu secret, il est grave, de soi.de les lire, car on risque d'y trouver des relations intimes relatives à la famille ou à la conscience. Il n'y aurait cependant que faute légère s'il peut être légitimement présumé que dans l'écrit il n'y a (pie des choses de moindre valeur ou si la lettre est ouverte et lue par suite d'un acte de légèreté ou sans pleine advertence et (pic la lecture soit interrompue dès qu'on s'aperçoit qu'elle traite de matières sérieuses.

Toutefois il n'y a aucun péché s'il y a une cause proportionnée pour sc permettre cette lecture ou si l ‹ xpediteur y consent expressément ou d'une manière tadte. et qu'il ne faut pas présumer trop facilement, ou même si le destinataire juge prudemment qu'il n'y a pa> d inconvénient. Il serait également permis, au moins d'après certains auteurs, d'ouvrir et de lire une lettre, si Ton craint sérieusement que le secret qu'elle contient risque de compromettre le bien commun ou l'intérêt personnel du lecteur ou celui d'un tiers. Quelle que soit la valeur de ce principe, Vermecrsch, /or. cf/., t. n, n. 700. il est avéré qu'il risque d'ouvrir la porte à bien des abus ct qu'il ne doit être autorisé qu'avec la plus grande prudence et lorsqu'il y a une grande probabilité.

Il est permis aux parents et à ceux qui tiennent légalement leur place dc lire les lettres qu'envoient ou que reçoivent leurs enfants. Les constitutions religieuses reconnaissent aussi en général ce droit aux supérieurs : ceux-ci devront donc s'y référer et ne pas abuser des pouvoirs que la règle leur donne ni les outrepasser. Dans cc cas il est normalement supposé que les inférieurs, en acceptant la règle, donnent implicitement à leurs supérieurs le droit de lire leur correspondance. Cependant quand une lettre traite d'affaires de conscience, ni les parents, ni les supérieurs ne sont autorisés ù la lire sans la permission de relui qui l'a écrite, mais ils peuvent la déchirer, si la règle le leur permet.

Sur ce point il y a parfois bien des abus, car la curiosité semble primer sur la règle et même sur la loi naturelle. Les supérieurs sont tenus au secret naturel par rapport ù tout ce qu'ils ont appris par la lecture dc la correspondance de leurs sujets. A moins (pie ces derniers n'v consentent ou soient raisonnablement présumés le faire, ils n'ont le droit d'utiliser les connaissances ainsi acquises que pour la fin pour laquelle la règle les autorise à surveiller le courrier. Par ailleurs, ainsi que l'affirme le canon 611 du Code de droit canonique. tous les religieux hommes ou femmes, ont le droit d'écrire, sans que leur correspondance puisse être lue, au Saint-Siège et ;i son légat dans le pays où ils se trouvent, au cardinal protecteur, à leurs supérieurs majeurs, au supérieur dc leur maison s'il est absent, à l'Ordinairc du lieu duquel ils relèvent cl, s'il s'agit de moniales qui sont soumises ù la juridiction de réguliers, même aux supérieurs majeurs de l'ordre. De même les religieux peuvent recevoir de tous ceux-ci de la correspondance sans qu'elle soit contrôlée par qui que ce soit.

Iλ· mari, de soi, n'a pits le droit de surveiller la correspondance de son épouse, car celle-ci, bien qu'elle lui soit soumise, est cependant son associée. Pratiquement il faut tenir compte des coutumes en usage. L'intimité de la vie des conjoints semble indiquer qu'il saut mieux qu'ils puissent lire mutuellement leur courrier.

Iλ-s lettres qui ont été jetées par celui qui les a reçues, ou qui ont été abandonnées volontairement par lui en un lieu public sur un bureau commun ou sur une table, peuvent être lues par la personne qui les trouve sans que cette dernière commette de faute contre la justice, car il est présumé que le détenteur de la correspondance a renoncé à tous ses droits; il n'en lirait pas dc même si les lettres avaient été oubliées par mégardc en un lieu public. Mais comment celui qui les trouve peut-il le deviner? Aussi ne peut-il être commis en l'occurrence qu'une faute légère d'indiscrétion <>lui qui, après l'avoir déchirée en petits morceaux. jette une lettre, a-t-il perdu sur elle tous ses droits? Autrement dit, une tierce personne est-elle autorisée à ramasser les morceaux et A reconstituer le document sans faire dc péché grave contre la justice? Quelques moralistes |»cnsent qu'il n'y aurait que faute vénielle de curiosité, car. arguent-ils, celui qui fait la trouvaille peut supposer que le possesseur de la lettre l'aurait brûlée, s'il avait craint la violation d'un secret. Bien plus, disent même certains, celui qui rassemble les débris ne commet aucune faute, si, ce faisant, il espère s'assurer quelque utilité. Celte opinion n'est cependant pas admise par la majeure partie des moralistes. car ceux-ci estiment qu'en déchirant sa correspondance en petits morceaux, le propriétaire de la lettre a montré avec assez d'évidence qu'il ne voulait pas qu'elle fût lue par autrui et donc qu'il ne renonçait à aucun de ses droits. S. Alphonse, op. ci/., L IL n. 70; I. III, n. 969; I. V, n. 70.

Tous les manuels de théologie inonde traitent la question du secret. Nous nous contentons donc d'indiquer seulement quelques auteurs : Lessius, *De justitia et jure cetcrisque virtutibus cardinalibus,* L II, Anvers, 1632, c. ir, n. 51-62; Llbel-Bierbaum, 7 *heologia moralis dccalogalis ct sacramcntalis.* III· part., Paderlxnn, 1891, n. 387-392; S. Alphonse, *Theologia moralis»* 1. HI, tr. VI, n. 970-972; I. V, n. 70; Carrière, *I,ru,lecliones theologia· majores de justitia et jure, de contractibus,* Paris, 1839-1811, n. 964-976; Lehmkulh, *Theologia moralis,* l'rlbourg-en-B., 1910, n. I l 11-1115; Noldin, *Summa theologia! moralis,* Inspruck, 1926, η. 666-672; Pnimmer, *Manuale theolugiœ moralis,* Fribourg-en-B., 192.3, η. 175-181; (ienicot-Salsmans, *Theologia· moralis institutiones,* t. i, Bruxelles, 1927, p. 430-1.33; Marion, *Leçons de morale,* 11· édit., Paris, 1901 ; Tibetgliieii, *La nature du secret professionnel,* dans *Chronique sociale,* mai 1930; .Uni *du clergé,* 1929. p. 51-58; Tanquerey. *Synopsis thcolô·gin· moralise!pastoralis,*.)*·édit., Paris, t. m, 1931, p.385-398; Vennecrsch, *Theologia.· moralis principia,responsa, consilia,* I. it, *Dc virtutum exercitatione,* Bruges, 1928. n. 697-702; Wouters, *Manuale theologia· moralis,* t. t. η. 1087-1091. Bruges, 1932.

N. IVNG.

SÉCUNDINUS, manichéen dc Bonte au début du v* siècle.— Il ne nous est connu que par une lettre qu'il adressa à saint Augustin vers 105 ct qui mérita de celui-ci une réfutation, *Contra Secundinttm manielurum, P. L.,* t. x 1 ii, col. 571-602. Sécundinus n'était dans la secte qu'un auditeur cl il n'avait jamais vu saint Augustin; mais il avait lu plusieurs de ses traités contre le manichéisme, ct cela avait suffi pour l'engager à lui écrire. Dans sa lettre, il reproche à l'évêque d'Hippone d'avoir tourné le dos à la lumière pour passer dans le royaume des ténèbres. Il lui déclare même qu'il n'a jamais bien connu le manichéisme et lui propose, s'il le veut, une conférence contradictoire. Au reste, il fait ligure d'un esprit étroit ct passablement embarrassé, car tantôt il fait confiance à la raison pour discuter les objections, et tantôt il déclare que la vérité reste mystérieuse. Saint Augustin, qui nous a conservé la lettre de Sécundinus, n'a aucun mal à la réfuter et à remettre son adversaire à sa place.

P. Alfaric, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin,* t. r. Paris, 1918, p. 88-89, 215-216.

G. Babdy.

1. SÉDULIUS, poète chrétien du vr siècle. — Nous ne savons pas grand'chose dc la vie de Sedulius. 1'ne notice, jointe aux œuvres du poète dans des manuscrits anciens, nous apprend que celui-ci commença par étudier la philosophie en Italie; puis que, sur le conseil de son ami Macédonius, il devint professeur dc métrique et qu'enfin il publia ses écrits en Achaïe, sous les règnes de Théodose le Jeune (408 I50) et de Valentinien III (125 155), c'est-n-<lire entre 125 et 450. Ces renseignements ne sont pas invraisemblables. Peut-on dire davantage? Le *De viris illustribus* de Gennadc ne parle pas du poète, soit que Gennadc l'ait ignoré, soit que la notice qu'il lui aurait consacrée ait disparu. Nous ne saurions guère douter cependant de l'époque ,» i iquelle vé< ut Si dullus il est sûrement antérieur au décret du pseudo-GéLise. Dr *libris recipiendis* puisqu'il y est nommé d'une manière étogicusc; et son <euvre

poétique· trouvée dans ses papiers, a été recueillie cl mise vu ordre par Tuscius Bufus Astérius, le même qui lit une recension de Virgile ct qui fut consul ordinaire en 191.

Sedulius ne parle pas de lui-même dans ses écrit s ; tout nu plus nous dit-il, dans la dédicace du *Paschale carmen* que. tandis qu'il usait infructueusement son temps aux *studia sxcularia,* la miséricorde divine l'a touché et quelle l'a décidé à composer quelque ouvrage capable d'aiTcnnir ses lecteurs dans le bien après les avoir attirés par le miel dc la poésie. Comme d'autre part cet écrit ne fait aucune allusion au nestorianisme· mais combat h· sabellianisme et l'arianisme (l, 299 sq.), on peut admettre que sa rédaction est antérieure à 131. Isidore de Séville, *De vir. illustr.,* xx, assure que Sédu lius était prêtre, des auteurs postérieurs en (ont un évêque.

Sedulius doit le meilleur de sa réput al ion à un poème, le *Paschale carmen,* qui raconte, en vers hexamètres, les miracles du Christ. Après une préface en trois distiques, qui invite les lecteurs à prendre part au festin pascal, le I. I (352 vers) rappelle quelques miracles de l'Ancien Testament depuis Ilénoch enlevé au ciel, jusqu'à Daniel préservé de la gueule des lions; le L II (300 vers), après avoir rappelé la chute originelle et la promesse de la rédemption, passe rapidement sur l'enfance du Sauveur, puis raconte le baptême du Christ, la tentation, la vocation des apôtres et commente l'oraison dominicale; le I. III (339 vers) commence par les noces de Cana et se termine sur la question des apôtres relative au plus grand dans le royaume des deux; le I. IV (308 vers) va de la guérison des deux aveugles jusqu'à l'entrée à .Jérusalem; le I. V (138 vers) raconte la passion.

Sédulius ne prétend pas reprendre le récit de l'histoire évangélique; il se borne aux miracles; mais il veut expliquer ces miracles et ne se contente pas de les raconter. Son exégèse est allégorique et s'inspire de celle de saint Ambroise et de saint \ugustin. Le récit suit ordinairement l'ordre de saint Matthieu, les autres évangiles intervenant pour fournir les compléments nécessaires. A peine est-il besoin d'ajouter que les exigences de la métrique, tout autant que le tempérament du poète, veulent beaucoup de paraphrases, de développements inutiles, de ligures de rhétorique et transforment du tout au tout la simplicité du récit évangélique.

Macédonius, le dédicatalre du *Carmen,* s'en plaignit au poète; il réclama aussi contre les suppressions arbitraires que celui-ci s'était cru obligé de faire aux récits évangéliques. Pour lui plaire. Sedulius s'astreignit à refaire en prose son ouvrage; il donna à ce nouveau travail le titre de *Paschale opus. L'Opus* en prose contient ainsi des développements nouveaux. Mais il est curieux dc constater que les vers de Sedulius sont beaucoup plus simples et plus faciles à comprendre que sa prose, (.cite infériorité de l'O/ms *paschale* ne vient pas seulement de la dilliculté qu'a pu éprouver l'auteur à découvrir des mots nouveaux pour dire des mêmes choses; elle lient surtout à son goût pour la périphrase, à son amour des termes énigmatiques ct compliqués pour exprimer les réalités les plus courantes, à sa recherche des chmsule*. Poète, Sédulius imitait Virgile, même de façon Inconsciente, et les lois de la métrique l'obUgcaient à une certaine réserve; prosateur, il tombe trop souvent dans le mauvais goût.

Le poème eut d'ailleurs beaucoup plus dc succès que l'ouvrage en prose. Nous avons déjà signalé qu'Astérius, le consul dc 19 I, en donna une réédition, ct (pic le décret de Gélase en fait grand éloge. Pendant tout le Movrn Age, le *Carmen* resta l'un des modèles des poètes chrétiens cl quelques-uns de ses sets sont entrés dans la liturgie : *Salue, sancta parens, enixu puerpera refirm, qui c/rlum terramque tenet, per s/rrula... quartıa matris habens cum virginitatis honore, nec primam similem visa es, nec hahere sequentem; sola sine exemplo placuisti /emina Christo.*

Nous possédons encore deux hymnes dc Sédulius en l'honneur du Christ; la premiere composée de cinquante-cinq distiques, chante le? louanges du Sauveur, ct s'attache à mettre en parallèle la promesse de ΓΛη-cien 'lestaillent et sa réalisation dans le Nouveau; les premiers mots dc ‹ haque hexamètre étant répétés à la lin de chaque pentamètre, dc la manière suivante :

t niu* <>b meritum cuncti periere minore*
Salvantur cuncti unius ob meritum.
Sola (uit millier, patuit qua janua leto
Et qua vita redit· sola fuit mulier
(Ver» 5-8.)

Il y a là une sorte de tour de force, sans autre mérite que celui du mauvais goût.

L'autre hvmne vaut mieux : elle est abécédaire et comprend 23 strophes dc quatre vers qui sont des dimetre* îambiques. Elle raconte la vie du Christ depuis son incarnation jusqu'à l'ascension.Cette hymne est rapidement devenue populaire: deux de ses fragments ont mérité d'entrer dans la liturgie : *A salis ortus cardine* pour l'ollice dc Noël, *Crudelis Herodes Deum t Hostis Heredes impie)* pour l'ollice del'Épiphanie, non sans avoir été retouches par les puristes du XVIesiècle.

Le* œuvre* de Srduliu* ont pri* place dan* *P. L·.,* t. xix, qui reproduit l'édition «le E. Arcs .do. Home, 1791. I ne édition meilleure est celle dc .1. Iluvmer. dans le Corpus de Vienne, 1885»

J. Ihiemer, *De .Sedulii porta vita ct icriptu commentatio.* Vienne. 1878; Th. Mayr, *Sludien zu dem Paschale carmen dr* christlichen Dichters Sedulius,* Augsbourg, 1916; C. Wryniann· *Vcrmischte Iknierkungtn zu latrinischen Dichtungen,* dan* *Mimchrnrr Museum fur Philologie,* t. ill, 1917· p. 183-189; .1. Cxindel. *De clausulis a Sedulio in eis libris qui Inscribuntur Paschale opus adhibitis,* Toulouse, 1904.

G. Bandy.

3. SÉDULIUS SCOTTUS, ou Sédliis 11

.Jf.vni:, qu'il ne faut pas confondre avec le poète Sédulius (ci-dessus), ni avec Sédulius,évêque «en Bretagne » au vme siècle. Moine, né en Irlande au début du ixe siècle, sans doute chassé de son pays par les Invasions normandes, il s'établit à Liège vers 818. Pendant une dizaine d'années· il y jouit de la faveur des évêques et des princes, en particulier de Lothaire ler, qui vraisemblablement lui confia l'éducation de ses fils Lothaire et Charles. Ou perd sa trace en 858. Expert en l'art de la grammaire, rimeur de cour adroit ct fécond, érudit en lettres patristiques et profanes, il apparaît comme le chef de l'école liégeoise. Outre ses vers, asscz variés : élégiaques, epi<|ue*. voire parodiques et parfois quelque peu bachiques, il a composé : un *Collectaneum* remarquable par le nombre d'auteurs cité*, quelques-uns peu connus à l'époque, mais qui ne brille guère par le souci du contexte; deux *Commentaires,* l'un sur le grammairien Eutychès,l'autre sur ITisrien; une traduction latine du psautier grec, ct quelques œuvres grammaticales · d'attribution contestée. Il ne mériterait guère place ici, s'il n'avait laissé plusieurs ouvrages d'exégèse biblique cl un traité parc nétlque politico religieux :

Collectanea in omnes H. Pauli epistolas. Collectanea in Mattiacum. Liber de actibus prophetarum. Explanatiuncula tic breviariorum el capitulorum canonumqt.c dı//erentia. Expianatio tn prix/ationem S. Hieronymi ad Evangelia, Liber dr rectoribus christiarvs. Ces écrits nr sont epic des compilai ions peu originales, mais ils ollrent quelque intérêt pour l'étude de la culture ou de l'histoire du ixe siècle. Le *Liber de rectoribus,* adressé, d'après I lelinaim. à Lothaire 1l entre 855 et 859, mais plus probablement a Charles le Chauve selon d'Achery Ebert. Levillain, etc... est, (piant à la forme, imité du

Dr *consolatione* dc Boècc. I! comprend une preface en ven. avec 20 chapitres qui sc terminent tous, à l'exception du dernier, par une poésie récapitulative. Quant au fond, il a beaucoup de ressemblance avec le *De nia regia* de Smaragde ct le *De institutione regia* de Jonas d'Orléans, qui lui sont antérieurs ct dont cependanl il ne fait pas mention. Sédulius estime que l'art dc gouverner est l'une des choses les plus difficiles, mais il est loin de formuler une technique politique. Il reprend les thèmes les plus ressassés de la littérature ‹ thcocratique » «lu début du ixr siècle, d'une manière phis diffuse et avec plus dc préoccupations littéraires que Smaragde ct Jonas. Note légèrement plus appuyée sur l'obligation qu'a le roi de consulter tous ses conseillers ct dc ne rien faire seul : nous ne sommes plus au temps de Charlemagne, et le courant du droit germanique semble un peu plus affirmé. Mais tout cela reste dans le vague d'une exhortation. Hincmar apportera plus dc netteté ct de science juridique.

Γιλπα. — Œuvre poétique, dans Traubc, *Mon. Germ, hiit., PocUr latmi iroi carol.,* t. in, 1886, p. 151-248; P. L., t un, donne *Coll, in ornn. IL Pauli,* col. 9 sq.; *Explan, de brrr. rt captl.,* col.271 sq.; *Liber de rector, christ.,* col.291 sq.; *Expl.* in *pro?/. S. Hier, ad Ed.,* col. 331 sq. Autres éd. indiquer*. (tans Ccillier, *loc. cil. inlr. l.c* meilleur texte du *Liber de rect. chr.* est celui dc Hellmann. Les autres ouvrages sont demeurés manuscrits.

Notices.—Ccilllcr, *Hist, gtnér. des auteurs sacrés ctccclés.,* 2' éd.. t. xn, Paris, 1862, p. 357-361; Pircnnc, *Sédulius dc Liège,* Bruxelles, 1882, dans *Mémoires de l'acad. royale dc llelyiqur,* t. xxxiii, coll, In-8·; Hellmann, *Sedulius Scollus,* dans le* *Quellcn and Untersuchungen zur latcinischen Philologie des Mitlelaltcn,* publiées par Traubc. t. 1, f.xsc. 1, Munich, 1900; Manttlus, *Geschichte der latcinlschen Ultratardes Mitltlalteri,* 1.1, Munich, 1911, p. 315-323; M.-L.-W. I.nistner. *Thought and letters in western Europe* .4. *D. 500 to 900,* Londres 1931, p. 202-203, 262-265, 290-291 ct *passim.*

Autres réferences dans t '. Chevalier, *Hepcrlnire des sources hist, du Moyen Age, liioddbliographie,* 2· éd., t. n, Paris, 1905, col. 1195.

J. Reviron.

2. SÉDULIUS Henri, de son véritable nom I Ieniu de Vroom, frère mineur de l'Observance dc la province de Germanie inférieure.— Né à Cleve,en 1549, il passa sa jeunesse à Ulrccht, où il fit ses études chez les hiérony mites et entra en relation avec les frères mineurs. Il en prit l'habit â Louvain, en 1565 ou 1568. Le noviciat terminé, il s'appliqua à l'étude de la philosophie cl de la théologie et excella surtout en histoire ecclésiastique ct en patrologic. Après son élévation au sacerdoce ct l'achèvement de ses études il s'adonna d'abord ‹ la prédication, mais peu après il fut nommé très probablement lecteur de théologie au couvent dc Louvain et exerça cette charge, par la suite, en d'autres couvents. A cause des troubles religieux et politiques des Pays-Bas, Sédulius fut envoyé, en 1578, ascc quelques autres pères, au Tyrol, et chargé d'enseigner la théologie à Inspruck. H s'acquitta de cette tâche jusqu'en 1580.Comme, durant des années, dc grave* difficultés régnaient dans les couvents du Tyrol, Sédulius fut envoyé à Borne, en mars 1580, par î archiduc Ferdinand d'Autriche, afin d'y négocier i l'érection d une province franciscaine autonome dans le Tyrol, jusqu'alors rattaché à Strasbourg. (L'est pendant ce voyage en Italie que François de Gonzague, évêque de Pavie, puis dc Mantoue. lui aurait suggéré de rassembler les matériaux pour un catalogue des écrivains de l'ordre. Il fut toutefois devance par li Wgllot. qui, en 1598, édita, à Liège, les *Athcniv orthodoxorum sodalitii /ranciscani.* Sédulius réussit dans "4 mpsion. Aussi, le 16 avril 1580, fut-il désigné par le central ct par Grégoire XIII comme le premier provincial dc la nous elle province du Tyrol. Au premier chapitre provincial, en 1582, il résigna cette charge. fut élu déflnitcur ct nommé gardien du couvent de Fribourg en BrEgau.

En 1584 il retourna dans sa province dc Germanie inférieure, où il fut nommé gardien du couvent d'Anvers, d'où il mena la lutte contre le calvinisme. Il fut mêlé aussi à plusieurs conflits, soit entre missionnaires et gouverneurs civils,soit entre clergé séculier et clergé régulier. Sédulius mena aussi une forte campagne contre la procession des flagellants, qui était organisée ù Anvers (1586) par les capucins et les Jésuites ct sur laquelle on peut trouver des détails dans Hildebrand, O. M. Cap., *Les onginesdes capucins belges (158 3-15S7),* dans *Collectanea /ranciscana,* t. n, 1932, p. 462-469 et *Een gcesclprocessie te Antwerpen,* dans *Ons geestelijk crf,* t. v, 1932, p. 5-13. Sédulius exerça la charge dc gardien dans plusieurs couvents : à Saint-Trond (1591), Λ Louvain (1593), â Malines (1597), à Anvers pour la seconde fois (1603). En 1598, il fut envoyé en Hollande pour y aplanir les difficultés entre le vicaire apostolique, Sasbold λ osmeer, et les réguliers, surtout les jésuites, lui 1603 il fut désigné pour faire la visite de la province monastique des frères mineurs de Cologne et, en 1610, il fut chargé d'une mission dans les Pays-Bas. Il fut promu jusqu'à deux fois provincial de la Germanie inférieure (1606-1609 et 1616-1619) et élu déflnitcur général, en 1618, à Salamanque pour la famille ultramontaine des observants. Il mourut au couvent d'Anvers le 26 février 1621.

Parmi ses ouvrages apologétiques et polémiques, dirigés contre les protestants, on retiendra : *Proscriptiones adversus hirrcses,* Anvers, 1606, in-4°, xvm-270 p., dans lequel il expose et réfute les erreurs du protestantisme et relate aussi la mort violente de Luther, telle qu'elle fut rapportée par le domestique du réformateur, mais rejetée, ensuite, par les historiens postérieurs comme contraire à la vérité. — *Apologeticus adversus Alcoranum /ranciscanorum, pro Libro conlormitatum,* Anvers, 1607, in-4°, xxx-289 p.. dirigé contre un ouvrage satirique du protestant Érasme Alber, intitulé : *Der Dur/user Muenche Eulenspiegcl und Alcoran,* Wittenberg, 1542, s. d., 1573, 1717 et 1718, ou en latin : *Alcoranus /ranciscanorum seu blasphemiarum et nugarum terna dc stigmatisato idolo quod Eranciscum vocant, ex Libro conlormitatum,* Francfort, 1542; Deventer, 1651; Sédulius, s'y montre plus théologien qu'hisloricn. — *Diva Virgo AIosie-Trafectensis, Dc civitate Mosw-Trafectensis cl diviv Virginis imagine. Dc sacrarum imaginum antiquitate, usu et /ructu, ad sensum Ecclcsiie, Dc supplicationibus, sive processionibus ecclesiasticis ct nonnullis aliis ritibus priscis ct novis,* Anvers, 1609, dont une version néerlandaise par C. Thielmans parut à Louvain, en 1612, et à Bruxelles, en 1753 (remaniée et augmentée). — Il édita S. *Honaventurir... Speculum discipline ct Profectus religiosorum..., diligenter emendati,* Anvers, 1591, in-l°, xxv-392 p.; *ibid.,* 1600, où il attribue ces traités à leur véritable auteur, à savoir le *Speculum discipline* au franciscain Bernard de Besse et le *Protectus religiosorum* ù David d'Augsbourg; *ibid.,* 1610, où le *De profectu religiosorum* n'est plus le même que celui des éditions antérieures.- .S. *Honavcntunv... De vita S. Prancisci,* Anvers, 1597, in-8«, xi.vi-399 p., avec un abondant commentaire.—.S'. *Ludovici, Caroli II, regis Sicilire, filii, ex ordine minorum, episcopi Tolosani vita,* rédigée par un auteur anonyme, contemporain probablement et familier de saint Louis d'Anjou, cl éditée, avec des notes et des commentaires par Sédulius, d'abord à Anvers, en 1602. in-8% 115 p.; insérée ensuite dans son *Historia seraphica,* Anvers, 1613, p. 297-330; publiée, enfin, dans les *Acta sanctorum,* aug. t. m Paris-Borne, 1867, p, 806-822.

Parmi ses autres ouvrages il faut mentionner son

Historia seraphica, Anvers, 1613, In-fol., xiv 691-xi. p.» dans laquelle il retrace la vie de saint François et des principaux saints cl bienheureux des trois ordres franciscains et deerit la mort héroïque des martyrs de Gorcurn, d'AIckmaar et d'autres franciscains de la province de la Germanie inferieure, massacrés par les protestants. *liratorum Gorcomiensium martyrum.., nobilis historia,* Anvers, 1619, in-l°, 10 j)., publiée «l'abord dans son *Historia seraphica, — Prouincia inferioris Germania* fratrum minorum regularis obseruantiic,* désignée encore comme *Chronicon Werthense,* inédite, commencée en 1619 et terminée en 1620, dont une copie est conservée dans le ms. *1299* de la bibliothèque du couvent Saint-Isidore des frères mineurs à Rome (l'original n'a pas été retrouvé).— *Manus religiosorum (Hamit tier kloostcrllngen),* Anvers, 1591, à la suite de S'. *Bonaventunc Speculum discipline el Profectus religiosorum;* réédité par J. Goyens, dans *Ons geestelijk erf,* t. vi, 1932, p. 78-79. – *leones* S'. C/ara·, //. *Francisci Assisialis primigenia* discipula·, vitam, miracula, mortem représentantes,* Anvers, s. d. (vers 1595).— *Imagines seraphiac S. P. Francisci Assistatis, illustriumquc virorum et /eminarum, qui ex Iribus ejus ordinibus relati sunt inter sanctos, acta pnccipuaque miracula spectatori repraesentantes,* Anvers. 1602. — *Norma vivendi in provincia Germania· inferioris pro domibus recollectionis,* écrite de la main de Sédulius, promulguée parle provincial Servais Myricanus, le 9 juin 1598, conservée dans le ms. //. fasc. //, n. 2/ de la bibliothèque du couvent des frères mineurs â Anvers et éditée par J. Goyens, dans *Arch, franc, hist.,* t. xxv, 1932, p. 67-76.— Il faut citer, enfin, un nombre considérable de lettres conservées dans les archives de l'Etat â La I *InxvfOud-bisschoppelijkeClerczie),* dont plusieurs ont été éditées par L). Van Heel (voir ci dessous), p. 100-138, ct dans *Pater Henricus Sedulius, O.F.M., en de Ecnhoornen van Sinte Mane,* dans *Arch. Gesch. Aartsbisdom Utrecht,* t. 1 v, 1931, p. 307-318. Elles sont d'une grande importance pour l'histoire des missions catholiques auprès des protestants des provinces fédérées des Pays-Bas.

L. Wadding, *Scriptores O. M.,* 3* éd.. Koine, 1906, p. III; J.-IL Sbaralea, *Supplementum,* 2· ed., t. i. Koine, 1908, p. 359; Marcellin de Civezza, *Storia universale d. missioni francescane,* t. vu, P· partie, *Appendice bibliogra/lca,* Prato, 1883, p. 77; II. Hurter, *Nomenclator,* 3· c«l., l. III, col. 853; B. Verbcek et 1·'. Van den Borne, *Littéraire bronnen i>oor de geschicdcnis der protdncic Germania inferior,* dans *Collectanea franciscana Nccrtandica,* t. II, 1931, p. 21-22 et 21-26; D. lloevenaars, *De chronographia provincim Germanite interioris van Franciscos Peri, 1771, ibid.,* t. i, 1927, p. 366; S. Dirks, *Histoire littéraire cl bibliographique des fr. mineurs en Belgique ct dans les Pays-Bas,* Anvers, 1885, p. 132-137; *Historhche pOlilischc Blatter,* t. cxm. 1891. p. 125-130; I). Van licol. *De minderbroeder Pater Henricus dc Vroom (Henricus Sedulius) 1549-1621. Zijn leven, zijnr gcschriflcn, zijnr brieven,* La Haye, 1931; A. Tcctacit, dan* *Collectanea franciscana,* t. il, 1932, p. 103; Désiré dc Vogclensang, *ibid.,* t. m, 1933, p. 213-211; J. GoyeilS, *NogmaaK over de · Hand(der kloaslerllngcn* , dan* Ons *geestelljkerf,* t. vi, 1932, p. 73-85; A.-D. Mac Donald, *The iconographie tradition <>/ Sédulius,* dan* *Speculum,* t. vm. 1933, p. 15U-155; Mnximilhuiu* van MoerdlJk, *Litcratuur* tô o γ *Vondel's · Lopang van Sinte Klara* », dan* *Francise. Lcvcn,* t. xv, 1932, p. 200-209; D. Van Heel, *Vita inedita Adami Sasbout, O. F. M. (f auctorr Sasboldo Vosmeer,* dan* *Arch, franc. hUt.,* t. xxiv, 1931, p. 190 et 21 I; J.-N. Paquot, *Mémoires pour servir à ('histoire littéraire des Pays-Bas,* t. vu, Louvain, 1768, p. 375-385; P. Bergman*. *Sédulius,* dan* *Biographie nationale de Belgique,* t. xxir, col. 1 16-1 19.

A. Tl I TAI-HГ,

SEEDORF (Frnnçoie-Féoely do), jésuite *uissc. controversistc, (1691 1758). Né a Fribourg le 31 décembre 1691 d'une famille noble «le ce canton (cf. *Dictionnaire historique rt biographique de la Suisse,* t. vi, Neuchâtel, 1932, p. 138), Françoi*-Fégcly fut admis dans la Compagnie de Jésus, province du Haut-Rhin, le 11 octobre 1709. Professeur dc théologie scolastique â Ingolstadt, il fut nommé en 1731 précepteur ct confesseur de Charles-Théodore, fils de l'électeur Palatin; Seedorf vécut une «piinzaine d'années a la cour «le ce prince et mourut ή Schwetzingen le 10 juillet 1758.

ËCIUTS. — *Lettres sur divers points de controverse, contenant les principaux motifs qui ont déterminé S. A. S. Mgr le duc Frédéric des Deux-Ponts a se réunir à ta sainte Église catholique, apostolique et romaine,* Liège, 1717, 2 vol. in-12. Ces lettres furent composées pour l'instruction du prince Frédéric avant son abjuration. Elles forment une somme apologétique de la religion catholique contre les objections protestantes. Le chancelier de l'université de Tubinguc, Christophe-Mathieu PfalT, critiqua divers points des *Lettres* dans ses *Theses contra librum Serdorfii,* Tubinguc, 1719. Seedorf réfuta cet écrit dans la préface dr la deuxième édition de son ouvrage. *Lettres sur divers points dr controverse contenant les principaux motifs qui ont déterminé S.* A. *S. Mgr le Prince Frédéric comte palatin du fthin, duc dr Bavière, rtc. Nouvelle édition, revue, corrigée et augmentée par Fauteur,* Mannheim. 1719, 2 vol. in-8®. (On compte «le nombreuses éditions postérieure* ct des traductions en allemand, flamand et italien. L'édition de Liège, 1719, 2 vol. in-8·', contient une liste des princes ct princesses ayant abjuré le protestantisme.) PfafI répliqua à cette réponse par 12 lettres destinées à réfuter celles «le Seedorf : *Beanlwortung der 12 Briefe des Herrn P. Seedorf. Sanimt einer Widerlegung der Vorrede, die er der zmeilen franzôsichcn Ausgabe seiner Brie/e vorgesetzt,* Tubinguc, 1750, in-80. Seedorf répondit par les trois publications suivantes. — *Première lettre à Fauteur d'un écrit allemand qui a pour titre ; Réponse aux douze lettres du P. Seedorf avec une réfutation de sa nouvelle préface, contre M. Pfa/J, chancelier dr Tubingue,* Mannheim, 1750, in-12. — *Lettres d'un docteur en théologie de Funiversité d'Ingolstadt à Fauteur d'un écrit allemand, etc.* (5 lettres), Mannheim. 1752, in-12; traduction allemande, *Sendschrciben eines Doctoris Theotogùc von der Hohen Schute zu Ingolstadt an drr Verfasser von einer deulschen Schnft, derrn Titel isl : Beanlivortung, etc.,* Mannheim, 1753, in-12. — *Lettres d'un docteur en théologie de l université d'Ingolstadt à Fauteur d'un écrit allemand et traduit en français qui a pour titre... etc. Collection revue et corrigée par Fauteur* (8 lettres), Mannheim. 1751, in-8®. — Entre temps. Seedorf avait été défendu contre PfafI par un anonyme : *Vertheidigung der /- Briefe Scedorf's ividcr die Bcanlivortung eines Anonymt* (PfafI) *van Tilbingen,* \ icnne, 1751-1752. Un certain Uius L:vlius et un anonyme ont compose les deux écrits suivant* contre les *Lettres* de Seedorf : *Epistola galeatu, dessen erstes Schreiben an einrn verlrauten Freund, nebst Anmerkungen uber die \ orrede der ivichtigen Briefe Seedorfs.* Leipzig. 1750. *Einc deullichcre Erlduterung der Gtaubrnslehren, so in den 12 Brie/en des Jcsuiten Seedorfs enthalten, nach dem Glaubensbekennlniss, tvelchcs die Protestanlen in Ungarn bel ihrem l ebertritt zur romischen Kirche schivôren mùssen,* Brunschwlg, 1750. — Seedorf est également l'auteur d'un manuel de piété : *Officium B. V. M. perpetua paraphrasi et brevibus notis illustratum ad usum DD. Sodalium Academicorum iisdemque in xenium oblatum a Congregatione majore Academica Ingolstadiana,* Ingolstadt, 1732, in-12.

La bibliothèque de Munich conserve un petit traité «le Seedorf, *Dictata in theologiam (homisticam.* in- P, de 32 ÎT. (mss latins, n. *25 176).*

somincrvivgel, *Bibliothèque des écrivains dr la Compagnie dr Jèait.* t. vu, col. 1013-1017; Hoskovàny, *Romanus pontifex Prim* t<. I \. Nitra, 1876, p. 121-122 et Lui. Nitra et Kn/nArom, 1867, p. 093; Hurler. Xomr/icfafor, 3* éd., t. η, col. 1378-1379; Feller, *Biographic universelle,* t. xi, Purls, 1831, p. 382; Af/nioirrs *dr Trévoux,* mars 1718, p. 531-548.

J. Mercier.

1. SEGNERI Paul, jésuite italien, prédicateur et écrivain ascétique renomme (I624-169I).

î. Vie. — Né à Nettuno dans le Latium le 21 février 1624, il entra dans la Compagnie le 2 décembre 1637. Destiné à la prédication après son ordination sacerdotale (1653). il s'y prépara par l'élude assidue de l'Écnlurc sainte, des Pères et de Cicéron. De 1665 â 1692, il sc dépensa comme missionnaire populaire dans toute l'Italie, spécialement dans les États de l'Église et en Toscane. Son zèle apostolique, la sainteté de ses exemples et son éloquence produisaient de tels fruits qu'on l'égalait à saint Bernardin de Sienne. Les Italiens le regardent comme le premier orateur de son temps dans leur pays el le Bourdalouc de leur littérature : s'il n'a pas la mesure et le goût de celui-ci, si des critiques raffinés ont pu discuter certaines de ses expressions, il paraît atteindre son grand contemporain français par la force et la rigueur de ses démonstrations et le dépasser en naturel et en verve, en richesse et en originalité de sentiment.

Atteint prématurément de surdité, il fut amené ù multiplier ses publications, qui, de caractère surtout oratoire et ascétique, obtinrent dans son pays et à l'étranger un succès considérable.

Sous Innocent XI, dans scs ministères à travers l'Italie, le P. Segneri avait pu constater la large propagation des nouvelles idées mystiques, répandues spécialement par le docteur espagnol Molinos, alors en pleine faveur à la cour pontificale. Son expérience de directeur lui révéla le danger pour les âmes de ce qu'il estimait un quiétisme condamnable. Déjà, en 1678, son confrère, le P. Gotlardo Bell'huomo avait écrit contre Molinos son ouvrage : *Le prix (Il pregio) et l'ordre des oraisons ordinaires cl mystiques.* Segneri encouragé par son général, le P. J.-P. Oliva, publia à son tour, en 1680, à Florence, *VAccord (Concordia) de la fatigue et du repos dans Toraison,* où il attaquait, sans les nommer, la *Guide* de Molinos et *La pratique facile* du prêtre marseillais Malaxai (cf. dans ce dictionnaire, art. Molixos. t. x, col. 218 sq. et art. Malaval, t. ix, col. 1763). L'oratoricn Petrucci, qui allait devenir évêque de Jési et sera créé cardinal par Innocent XI. riposta par son ouvrage : *De la contemplation mystique acquise.* Segneri répondit par un nouvel écrit, d'abord communiqué à ses amis, puis imprimé sans nom d'auteur à \cuise, en 1681 : *Réponse (Lcttera di riposta etcJ au sieur Ignace liartolini sur les exceptions alléguées par un défenseur des quictistrs d'aujourd'hui.*

La *Concordia* fut mise à l'index *(donec corrigatur)* par décret du 26 novembre 1681, avec le *Pregio* du P. Bell'huomo (Hilgers. *Der Index...* p. l 10); à son tour la *Luttera di riposta* subit le même sort (décret du 15 décembre 1682). Ccttc même année 1682. deux opuscules du P, Segneri, écrits avant ces condamnations et se rapportant aux mêmes questions, avaient en outre été publiés à Venise, sans l'aveu de l auteur, qui s'en excusa auprès du Saint-Office ; nous en donnerons plus loin les titres.

Après la condamnation de Molinos (3 septembre 1687). lu rétractation du cardinal Pétrucci (17 décembre 1687) el In mise a l'index de ses ouvrages (5 février 1688». I.i *Concordia* put reparaître. axe» quelques modifications peu importantes, sur l'autorisation formelle du Saint-Office (décret du 30 juillet 1692); une autorisation semblable fut donnée, le 6 mai 1693. en faveur de la *Lcttera;* ce dernier ouvrage resta cependant dans les catalogues de l'index, comme anonyme, jusqu'à la refonte de Léon XIII (1900); la mention en fut alors clfacéc.

Avant sa mort, le P. Segneri reçut une réparation plus éclatante encore : après la mort d'innocent Xl (1689) el le court pontificat ‹l Alexandre VIII (du 16 octobre 1689 nu l*r février 1691), Innocent XII, monté sur le trône pontifical, appela à Home le grand orateur, dont il était un admirateur, et. malgré ses résistances, lui imposa la charge de prédicateur du Palais apostolique (6 février 1692); en outre, il le nomma, le 15 décembre de la même année, examinateur des évêques et théologien de la Pénitencerle, puis, le 10 janvier 1693, qualificateur du Saint· Office·

Dans les dernières années de sa vie, le P. Segneri intervint aussi dans une autre affaire, qui, celle-là, était tout intérieure à sa Compagnie. Segneri. à qui son âge, ses services et ses charges donnaient une autorité personnelle considérable, prit une attitude d'opposition très décidée contre le général de la Compagnie, Thyrse Gonzalès, et ses efforts contre le probabilisme. Ayant reçu du général communication d'un écrit que celui-ci voulait publier (sans doute le *Tractatus succinctus de recto usu opinionum probabilium,* qui commença à être imprimé à Dillingen et contre lequel protesta aussi le P. Christ. Hassler, cf. art. Bassler, t. xm, col. 1676), le P. Segneri lui adressa une lettre aussi libre que respectueuse, où il le suppliait de renoncer à son projet, de ne pas faire la joie des ennemis de son ordre et de sc contenter d'administrer celui-ci selon son esprit traditionnel. Il sc mit résolument du côté des assistants, quand ceux-ci s'opposèrent à cette publication. Textes de la lettre et de la note donnant les motifs de celle attitude, * dans Dollinger-Bcusch, *Moralstrcitigkriten..* , t. n, n. 21, p. 99-101 el n. 69, p. 195-201.

De fait l'impression du *Tractatus succinctus* fut arrêtée. Mais en 1691, le P. Gonzalès parvint à faire paraître l'ouvrage plus complet, dont le *Tractatus succinctus* n'était que la préface, le célèbre *Fundamentum thcologiir moralis.* Segneri crut nécessaire de défendre le probabilisme dans trois lettres, que l'on sc passa de main en main et qui ne furent imprimées que dans la suite : *Massimo Degli afjlitti Lcttere sulla materia del probabile.*

Ces regrettables discussions se poursuivaient encore quand Segneri mourut à Home, le 9 décembre 1691, regretté d'Innocent XII et entouré de l'estime et de la vénération générales. Le P. Paul Segneri, dont nous venons de résumer la vie est quelquefois appelé « l'ancien » pour le distinguer de son neveu, qui portait les memes nom et prénom (Paul Segneri, *le jeune)* et, qui, comme son onde, fut prédicateur el auteur ascétique, mais de moindre édal et de plus courte carrière. Voir ci-dessous.

IL (Euvris. Les publications du P. Segneri ont été nombreuses; la plupart ont eu. soit de son vivant, soit après sa mort et jusqu'à nos jours, de multiples éditions et traductions, nous nous contenterons de signaler les Hires des principales œuvres d'apres leur première édition et les traductions pouvant présenter quelque intérêt pour l'histoire théologique. Pour le détail, voir Sommcrxogel.

l *Prédication.* Trois re< uvils principaux : *Pancgirici sacri,* Bologne, 1664; *Quaresimale,* Florence, 1679 (très souvi nt réédité même de nos jours, traductions en huit Lingues, la doctrine, attaquée aux xmii" il xix· siècles, donna lieu à des polémiques); *Prédit he dette nel Palazzo apostolico c dedicate alla Sanlila di nostro Signore papa innoccnzo Duodecimo,* Borne, 1691,

2° *Ascétique, murale cl apologétique.* Les deux principales œuvres ascétiques de Segneri sont : /.u *manna dcU'anima overo ItsercUio facile initie ne e Iraituoso per chi desidera in quatche modo altender all'orationc... per tutti* l *giurni detl'anno,* Bologne, Florence cl Milan, I vol. de 1673 n 1680, recueil (le méditât ions souvent rééditées ou traduites; il existe des abrégés et des éditions de diverses parties extraites de l'ouvrage complet ; et *II denoto de Maria Virgine isiruito ne* mulini e ne* mezz! che lu conducono a ben servirla,* Bologne, 1687. — U faut aussi signaler un traité de morale exposant le détail des devoirs humains : *// crisliano isiruito nelta sua legge ragionamenti morali.* Florence, 3 vol., 1686 (traductions diverses, dont une en latin du P. Max. Bassler et une en français du P. Lean) et un ouvrage d'apologétique : *Γ Incredulo senza seuxa, opéra.., doue si dimoslra che non pua non conoscerc quale sia la vera religione, chi uuol conoscerla,* Florence, 1690 (diverses traductions, en latin du même P. Bassler, en français par un anglican, Besombc, et par le P. Ford. Catoirc, etc.).

3° *Polémique.* — Nous donnons les titres italiens complets des deux ouvrages écrits contre le nouveau quiétisme : *Concordia Ira la /alica c la quiete nell'orazione espresso ad un rcliogoso in riposta da Paolo Segneri,* Florence, 1680; *Lcttere di Riposta al signor Ignazio Bartolini sopra t'cccczioni che dà un Di/ensore de moderni Quietisti a chi ha impugnato le loro leggi in orare, divulgata in onor dell'ulile e vera contempla:ione cd m disccrnimento della contraria,* Venise, 1681. - - Les deux opuscules, publiés en 1682, à Venise, sur la même matière cl à l'insu de l'auteur, sont intitulés : *Fascclto di varii dubii inlorno all'orazionc oggi delta di pura /ede, di /ede nuda, di /ede simplici o pur di quiete un la soluzionc a ciascuno dessi* et */ scite principii su cui si fonda la nuova oratione di quiete. Ce* sont ces *Sept principes* (el non la *Concordia,* comme le dit Sommervogel. c. 1073), qui, traduits en français par l'abbé Dumas, parurent â Paris, Cramoisy, 1687, sous le litre : *Le quiétiste ou les illusions de la nouvelle oraison de quiétude* (cf. Dudon, *Molinos,* p. xiv). Des lettres écrites contre l'ouvrage du P. Th. Gonzalez, Sommervogel (col. 1086) signale une édition faussement datée de Cologne, 1732, sous le litre : *Massimo Degli a/flitti sulla materia del probabile* et des éditions faites en 1703, 1726, etc., à Cologne, Naples, Vérone, sous celui de *Lcttere di P. Segneri ali'Illustri i. c Rever. Signore e Padrone* AV. sù *la materia det Probabile* (réédition moderne Naples, 1856).

1° *Pastorale.* — Dès les premières années de ses missions, Segneri publia un petit volume de pratique confessionnelle destiné à Instruire le pénitent : *Il penitente isiruito,* Bologne, 1669, ln-12; le titre se complète dans la 2· édition : *il penitente isiruito a ben confessarsl, Operetta spirituale da cui ciascuno puo apprendere il modo ccrlo di ritornare in grazia dei suo Signore c di mantenerevisL...* Bologne, 167 1. Sommervogel note pres de 15 éditions du vivant de l'auteur el autan! dans les deux siècles suivants; des traductions en ont été faites en latin, allemand, néerlandais, polonais, espagnol, portugais, arabe, turc: des traductions françaises en ont paru à Paris, 1688, 1695, 1697, etc. (par dom Louis de La Grange, bénédictin de Saint Vaast d'Arras), puis en 1801 (par l'abbé Delvincourt). en 1838 (par un professeur du séminaire de Clermont). C'est une pratique confessionnelle de caractère missionnaire, où la casuistique ne tient qu'un rang très .secondaire; il y est particulièrement Insisté sur la contrition el le ferme propos; le pénitent est invité à tirer grand parti de la satisfaction sacramentelle cl Λ demander de fortes pénitences; les examens sont sobres et précis (ceux qui concernent marchands et fautes commerciales sont spécialement intéressants); des prières sont données pour aider la préparation de l'âme.

Trois ans après cet opuscule, Segneri le fit suivre d'un second, de même genre, qui s'adressait aux confesseurs : *Il confessor Isiruito, operetta in eut d dimoslra a un con/exsur novello la pratiqua di amministrarc con fratio il sarramertfo della pemtenza...,* Brescia, 1672. Dans la dédicace, l'auteur déclarait avoir été aidé dans son travail par le P. Pinamonti. L'ouvrage rut aussi de nombreuses éditions et traductions. Dom Louis de La Grange l'axait traduit et fait paraître à Paris, avant même *VInstruction du pénitent* (autres traductions françaises au xvm* siècle et en 1850 a Avignon). Celle pastorale du confesseur, de caractère plus casuistique que la précédente, reste dans le même ton et manifeste les mêmes tendances : la remise à plus tard de l'absolution est préconisée comme excellent moyen dr loucher el de convertir; les opinions bénignes ne sont à utiliser qu'avec grande prudence, dans la mesure où elles ne nuiront pas au pénitent.ou avec les scrupulcux;le péril prochain est dénoncé avec vigueur cl le confesseur qui n'en tiendrait pas sufllsammcnl compte, est sévèrement blâmé; les haines, les vols cl les impuretés (l'onanisme n'est indiqué qu'en passant cl sans être distingué de la mollesse ») sont spécialement stigmatisés. Bien que très éloigné du rigorisme, qui tendait alors â prévaloir en 1'rancc, cette *instruction du confesseur* nous paraîtrait aujourd'hui plutôt sévère; elle s'accorde assez bien avec les directions que donnera au siècle suivant saint Alphonse. Segneri était un missionnaire vigoureux et énergique, qui savait par ailleurs rester plein de charité et de bonté.

Enfin, au moment de cesser son ministère des missions. il 61 paraître un troisième ouvrage analogue aux précédents et qui les complétait; c'était une petite somme de pastorale sacerdotale, le résultat de sa longue fréquentation du clergé paroissial et comme son adieu aux prêtres d'Italie : *Il parroco isiruito, opera in cui si dimoslra a qualsi sia curato novello it debito che lo strigne e la via de tenersi nelV adimpirlo.,,,* Florence, 1692. Béédilé plusieurs fois au xvm· siècle, l'ouvrage fut traduit en latin, espagnol, portugais, arabe el en français (cette dernière traduction par le P. Bulller. sous le titre : *La pratique des devoirs des curez,* Lyon, 1709). *Il pa roco* sc bonuül à exposer, comme l'auteur le disait, les obligations étroites de l'état pastoral; il laissait le champ libre â la perfection et au zèle.

Le P. Bulller. dans *VAucrlisscmcnt* de sa traduction, louait l'ordre et l'arrangement des matières, le grand nombre <le traits Judicieux el vifs . de comparaisons exactes el ingénieuses... (.'est en elTel une pastorale sacerdotale, pleine d'expérience, de chaleur et de mesure : le clergé de notre temps lui-même ne la lirait pas sans profit. Parmi ses points Intéressants, signalons au moins celui-ci. qui concerne la communion des enfants : non seulement le P. Segneri proteste contre l'abus de la retarder â l'excès (Jusqu'à vingt ans en certains lieux); mais il donne, à son sujet, des principes qui, sans être appliqués cependant par lui de la même manière, sont tout semblables à ceux qui ont prévalu de nos jours; cf. trad. Bulller, p. 403 et. sur Je viatique, p. 160.

Les divers ouvrages que nous xenons <l'indiquer se retrouvent, avec d'autres moins importants ou Jusqu'alors inédits dans les éditions des *Œuvres complètes* du P. Segneri, faites après sa mort : Parme, 1700,2 vol.; Venise. 1712. I vol ; Parme. 1711.3 vol., etc.; Brescia, 1823-1825, 22 vol.; Turin, 1833, 12 vol., etc.; Milan, 1815-1817, I vol., etc. t ne traduction allemande de ces œuvres complètes a aussi paru à

Regensburg, 3* édit.» 1856-1880, 17 vol. Enfin des recueils ‹h lettres du P. Segneri ont été publiés au xtx siècle : *Lettere inedite....* Naples, 1818, *Lettere inedite., al Granduco Cosimo terzo,* Florence, 1857; ‹t divers inédits sont signalés par Sommcrvogel, col. 1088.

Vi‹\ 'ommairrt *du P. Segneri,* par le P. Giuseppe Masse! (en italien), Follgno, 1702; Venise, 1717; par le P. Maximilien Racler (en latin), Atue*bourg et Dillingen, 1707; Soinicn oxrl. *Bibl. de la Comp. de Jésus,* t. vu, col. 1050-1089; Hurter, *\'nmrnchdor,* 3· édit., t. iv , col. 628; Nicéron, *Mémoires,* t. f, Paris, 1729, p. 378; Michaud, *Biographie univertdie,* t. xxxvin, p. 653-651; Paul Dudon, *quiéliste Midel Malinos (16ZSM696),* Paris, 1921; J. Hilgers, *Der Indes dtr verboten Bûcher,* Fribourg, 1901, p. 140 et en ippcnd., n. 551-563; Dôllinger-Reuseh, *Geschîchfc der Morabtrtiligkeitcn,* 2 vol., Nôrdllngen, 1889; Ludwig Koch, *JrMulrn-l.rrikon,* 1931, col. 1637-1638.

R. Brouillard,

2. SEGNERI Paul, junior; prédicateur italien et Jésuite, neveu du précédent. — Né à Home le 18 octobre 1673, il entre dans la Compagnie en 1689. Après avoir parcouru l'Italie ct s'être acquis la réputation d'un prédicateur de grand talent, il meurt en pleine mission À Sinigaglin, le 25 juin 1713, ayant opéré dans ses tournées apostoliques des conversions étonnantes.

Outre une traduction italienne du traité *De l'amour de Jésus* du P. Ncpveu, Lucques, 1707. on lui doit une *Inslruzione sopra la conversazione moderne,* Florence, 1711, in-12, petit livre souvent réimprimé, et traduit en français. D'après la *.Manna delP anima* de son oncle (le premier volume parut en 1673), Segneri junior composa encore *Meditazloni per ciascun giorno d'un mese...,* publiées peu après 1700, rééditées à Bologne 1723 ct plusieurs fois au xix· siècle.

Louis-Antoine Muratori, qui avait suivi en 1712-1713 plusieurs des missions et retraites précitées par le saint homme, écrivit plus tard une *Vita del Paolo Segneri juniore,* Modènc, 1720, puis, en se servant de notes recueillies après les instructions du missionnaire, des *Escrcizi spirituali esposti seconda il metodo del P. Paolo Segneri juniore,* .Modènc, 1720 (Venise, 1711; 1718, etc.), traduction française, 172Î. Dans la préface, il expose comment le Père donnait missions ct retraites publiques les unes pour attirer les foules cl rappeler les éléments de la doctrine, les autres pour entraîner les plus fervents. C'est Â cet ouvrage que se rattachent les longues et âpres discussions qui mirent aux prises Muratori d'une part, et, d'autre part, les docteurs de l'université de Salzbourg, puis quantité d'autres adversaires, Jésuites notamment, qui accusaient Muratori de prétendre que la dévotion à la Vierge n'était point nécessaire au salut. Sc greffa là-dessus la querelle sur h *i tru sanguinaire.* Voir l'art. Muratori, t. x, col. 2552.

la s *Opere postume,* 3 vol., Bassano, 1795, de Segneri Junior, préfacés cl annotés par le P. Carrara, contiennent les sermons, discours ct instructions, les *Exercices spirituels* de Muratori, ct divers opuscules spirituels. Nouveau tirage, Turin, 1857.

L-A Muratori, *Opère lutte,* t. î, Arezzo, 1767, contient sa vie, voir pages 37, 51, 125-128; A.-C. Jcniolo, *Il giansc·nbmo in Balla,* Bari, 1928, p. 229 %‹(.; Fr.-M. Galhizzl, *Vila drl P. Puolo Scÿnerl juniore,* Home, 1716, résumée en latin : *Vila P. Segneri junioris,* par Mayr, S. .L, Ingolstadt, 1712; L-M. Parthenius, *Conunrnlaril et elogia,* Rome, 1855, p. 11-16; Hurter, *Nomenclator,* 3· éd., t. iv. col. 628 (note); Sunimrrvogel* *Bibl. de la Comp. de Jésus,* t. vu, col. 1089-1093.

A. Rayez.

SEGUENOT Claud·, prêtre de (Oratoire (1596-1676). Né a Avallon le 6 mai 1596, après ses études secondaire» à Dijon, il fit le droit civil â Bourges, plaida lHjon, â Paris, fut pourvu d'une judo dure; il entra dans la congrégation le 13 janvier 1621. (ut envoyé l année suivante en Angleterre à la suite de la princesse Henriette mariée à Charles I", revint en 1626 et fut ordonné prêtre cette année-là. Après deux ans passés à Paris auprès du P. de Condren, il fut, dès 1629, successivement supérieur des maisons de Dijon, Nancy. Rouen. 1634, Saiimur

1° *Avant son emprisonnement à la Bastille en* /6 J›. — Son premier ouvrage est *Conduite d'oraison pour les âmes qui n'y ont pas facilité,* Paris, 1631. in-12; le nom de l'auteur est seulement au bas de l'épllre dédicatoirc à .Mme de La Ville aux Clercs, 2· éd., 1638: 3e, 1660. signée; I·, 1671. augmentée par le P. QuesncL Cet écrit, qui devait seulement ‹ servir à l'instruction d'une petite âme peu connue », répond à la difficulté (préprouvaient alors un grand nombre de fidèles qui voulaient faire l'oraison quotidienne et n'y réussissaient pas. IL Bremond y voit « un clairet vif et bref exposé de la philosophie berulliennc de la prière ›. *Métaphysique des saints,* p. 113. Richard Simon, qui n'aimait pas son confrère, prétendait que la meilleure partie venait du P. de Condren qu'il avait copié, en y mêlant néanmoins beaucoup du sien, pour ne paraître pas plagiaire ». *Bibliothèque critique,* t. ir, p. 310. Avec ses maîtres Bérulle et Condren, ses émules Bourgoing, Olier, il développe cette idée que l'oraison n'est pas un bien de la nature, mais ‹ un don de Dieu qui dispose de ses dons comme il lui plaît », . 2, éd. 1660. Toutes les méthodes sont donc bonnes ‹ puisqu'elles sont de Dieu... puisqu'elles vont à Dieu ». P. 13. Vous voulez ofTrir à Dieu de bonnes et belles pensées, ‹ ofTrez-lui celles de l'âme sainte de Jésus, ofïrez-lui ses dispositions intérieures et le divin usage qu'il en a fait quand il était sur la terre». P. 9. Cf. art. Oratoire, t. xr, col. 1112. Si Dieu ne vous donne rien, « adorez-le, adorez ses voies et ses conseils sur vous, adorez sa présence et son opération en vous. » P. 88. Il faut surtout *soumettre* notre esprit au Saint-Esprit, ce qui ne veut pas dire que nous ne devions pas agir du tout, mais ne pas agir par nous-mêmes, mais par l'Esprit de Dieu, nous *exposer* à l'œuvre de Dieu pour tout cc qu'il veut faire en nous ; ‹ Ne cherchez pas tant en l'oraison le goût ct le repos de votre esprit, mais le repos et le règne de Dieu en vous. * P. 15. Peu de réflexion par conséquent : elle tend ù retarder et même à suspendre la véritable activité de prière qui est une activité d'amour : ‹ Unissez-vous, liez-vous d'abord; appliquez-vous, *adhérez* à un mystère car c'est en cela (pie consiste l'essence de la prière.» H. Bremond, *ibid.,* p. 124. Ce n'est pas du quiétisme, car cet abandon à l'action de Dieu en nous suppose une grande énergie. Il n'y a plus au-dessus, pour les âmes privilégiées, que l'adoration de Dieu non par acte, mais par étal : « Ce n'est pas elle (l'âme) qui opère, c'est Dieu qui vit et qui opère en elle, car. pour elle, toute action lui est ôtée, et elle est sans connaissance et sans amour qui subsiste en elle, mais Dieu opère, connaît ct aime pour elle... elle n'est plus qu'une pure capacité remplie de l'opération divine qui la fait subsister. » P. 63. Cc . ix, *D'une voie d'oraison où l'action de l'entendement et de la volonté n'est pas employée* est tout à fait remarquable; de même le e. xm, *Du repos de fame devant Dieu:* L'action passe et l'état demeure... C'est porter un étal particulier devant Dieu à l'oraison cpie d'entrer par grâce et par vertu dans cette inutilité apparente... Et tout cela honore par état quoique non par action ou quelque perfection en Dieu..... quelque état que le Fils de Dieu a porté en sa sainte Humanilé. » P. 115.

En 1627, la Mère Agnès de Saint-Paul, sœur d'Arnauld d'\ndllly et de la Mère Angélique avait, sur le conseil du P. de Condren. écrit le *Chapelet secret du Saint-Sacrement,* appelé secret, et pour le distinguer d'un autre composé par Zamvt alors directeur de

Port-Royal, et parce qu'en fait, jusqu'en 1633, Il ne fut connu que de sept ou huit personnes dont le P. Scguenot. H y est parlé de seize attribuis de Jésus-Christ dans l'eucharistie, en l'honneur des seize siècles écoulés depuis son institution : sainteté, vérité, liberté, existence, suflisancc, etc.; A chaque article la Mere Agnès essayait d'approfondir l'une des vertus de Jésus-Christ dans le Saint Sacrement. Il est visible qu'elle ne fait que répéter A sa manière les leçons qu'elle a reçues de Condren, des autres Pères de POralolrc qui fréquentaient Port-Royal et de Zamet leur disciple. En 1633, Octave de Bcllegarde, archevêque de Sens, brouillé avec Port-Royal ct Zamet a l'occasion de la fondation de l'institut du Saint-Sacrement, connut le *Chapelet,* en obtint la la censure de huit docteurs de la faculté de Paris, l'envoya à Rome pour le faire condamner avec l'aide du P. Binet, comme tendant à établir une pureté imaginaire qui doit rendre l'homme indifférent à son salut. En voir le texte abrégé dans Prune), *Sébastien Zamet,* p. 213, l'histoire dans IL Bremond, *L'école de Port-Royal,* p. 201-2 LS. Rome refusa la censure qu'on lui demandait, plusieurs docteurs de l'université de Louvain n'y trouvèrent rien de répréhensible. M. de Sainl-Cyran, introduit par Zamet â Port-Royal depuis 1631, en lit l'apologie ct Scguenot vint à l'appui en composant *Élévations à Jésus-Christ Noire-Seigneur au T, S. Sacrement, contenant divers usages de grâce sur ses perfections divines,* brochure imprimée à la lin d'un livre qui a pour titre *Discussion sommaire d'un livret intitulé : Le chapelet secret du Saint-Sacrement,* Paris, 1635, in-8°. Le *Chapelet* n'est pas janséniste; on pourrait «étaler à la lin de chacun de ses chapitres les textes sans nombre où Bérulle. Condren, Olier, Eudes, Amelote, Quarré, Bourgoing, Saint-Pé, disent et redisent, mais avec infiniment plus de clarté, de prudence cl de précision théologique, les memes choses que la Mère \gnès ». H. Bremond, *op, cil,,* p. 205. Celle-ci est souvent gauche et obscure, et prête facilement au contre-sens, avec cependant d'assez belles choses quelquefois. Bans les *Élévations* du P. Scguenot, une quarantaine de pages seulement, les erreurs grammaticales disparaissent à la faveur de la clarté, de l'étendue, du tour heureux qu'il donne à ses phrases. Ainsi le premier article de Mère Agnès : ‹ Sainteté à J.-C. au Très Saint Sacrement, afin qu'il soit au très saint sacrement, en sorte qu'il ne soit point de lui-même, c'est-à-dire que la société qu'il veut avoir avec les hommes, soit d'une manière séparée d'eux et résidente en lui-même, n'étant pas raisonnable qu'il s'approche de nous (pii ne sommes que péché ·, qui fit le plus crier, devient sous la plume du P. Scguenot : « Votre bonté, o Jésus, vous tire et vous abaisse à nous, vous fait entrer en commerce et en société avec nous, et vous dites sous-même que c'est votre dessein en l'institution de ce sacrement adorable d'établir entre vous ct nous une résidence mutuelle... Votre bonté vous donne ce désir, mais votre sainteté ne vous le permet pas, car elle vous sépare des créatures... Il me semble (pie ces deux clîets différents opèrent aussi en moi deux dispositions différentes au regard de vous : l'une qui m'y attire et m'en approche par amour, l'autre qui m'en retire et m'en éloigne par reverence. » (.'est exact, somme toute, et fort bien dit.

2° *Le. livre de la sainte virginité ct tes aventures du P, Scguenot,* A la prière de la comtesse de Bricnne et de Mère Angélique, prieure des carmélites de Saint-Denis, le P. Scguenot publia *De ta sainte virginité, discours traduit de saint Augustin avec quelques remarques pour la clarté de la doctrine,* Paris, 1638, in-8o, avec privilège du roi, sans toutefois l'approbation des docteurs (pie Scguenot, parlant pour Saumur. avait demandé de mettre, niais que l'imprimeur ne prit pas le temps d'attendre. L'ouvrage fut achevé d'imprimer le 14 mars; or. le 7 mai. à l'ouverture de la troisième assemblée générale de l'Oratoirc, l'auteur était appréhendé par ordre de Richelieu, mis en prison à Saumur cl transféré le 14 à la Bastille, d'où il ne devait sortir qu'après la mort du cardinal; il y était encore le 7 avril 1613.

Tel* sont les faits. Comment les expliquer? Aucune raison n'est suflisante pour édairdr le mystère : Richard Simon accuse d'abord la préface dans laquelle le Père se déclare ouvertement contre la théologie qu'on enseigne dans le* écoles, a laquelle Il oppose la doctrine de saint Augustin qu'on n'y enseignait plus depuis longtemps ». Tant de gens, dit-il, y ont touche qu'il est entièrement nécessaire d'y repasser le pinceau pour remettre les premiers traits cl effacer les autres. Ce seul discours, dit Richard Simon, qui ne différait guère du langage de Luther ct de Calvin... était capable de faire impression sur l'esprit du cardinal. » *liibl. critique,* t. n, p. 332. C'est au moins très exagéré.

La question de* vieux a plus d'importance. L'n capucin, le P. Hyacinthe, tout dévoué au P. Joseph, lui avait remis un exemplaire de l'ouvrage qui fil grand bruit à la cour ct dans les communautés religieuses, parce que l'auteur paraissait mépriser les vœux de religion : « S'il arrivait, disait-il, qu'une personne mariée fût si bien disposée qu'elle fût non seulement capable de vivre honnêtement dans le mariage, mais que renonçant à tout ce qu'il y a d'impur ct de sensuel... elle conservât une pareille pureté de cœur et d'esprit... quoique non une telle pureté de corps... celle-là aurait le mérite des vierges... elle serait aussi pure et aussi chaste qu'elles. » P. 12 des *Remarques,* Il y a certainement là une exagération, mais on ne peut accuser l'auteur de mépriser la virginilé en faveur du mariage, chose de soi si basse, si vile ct si abjecte ·. P. 13. Tandis que * la virginité est chose de soi plus grande cl plus parfaite que le mariage... Il y a plus de mérite dans la virginité que dans le mariage. » P, 56.

H sc compromet davantage quand Il dit : · Le vœu n'ajoute rien à la perfection chrétienne ni a ce qui a été voué au baptême, sinon quant à l'extérieur, en qui In perfection ne consiste pas. » P. 18. Le soupçon d'en diminuer l'importance était donc fondé; ces affirmations excessives, fausses, surtout si on les sépare du contexte, manquant des distinctions nécessaires et venant d'un auteur appartenant à une Congrégation nouvelle qui faisait profession de ne s'astreindre à aucun vœu, pouvait paraître une critique des autres. Dans l'Oratoire même, quelques Pères voulaient introduire les vœux pour affermir la société en y conservant les sujets, les autres étaient très opposés à en faire : les premiers se crurent visés cl déférèrent le livre à Richelieu. Le P. Joseph dressa le catalogue des erreurs qu'il renfermait ct en dénonça l'auteur.

Celui-ci s'expose plus encore quand il dit : · La pénitence n'est point véritable, ni entière, ni assurée si elle n'a les conditions de vraie contrition. › El ces conditions, d'apres lui, c'est la détestation du pêché, la conversion à Dieu, le regret de l'avoir offensé, le désir de lui satisfaire, le ferme propos de s'amender, l'espérance de pardon, la confiance en sa miséricorde; *toutes lesquelles choses ne peuvent procéder que d'une chanté parfaite ct non point d'une crainte servile.,,* H n'y a que l'amour de Dieu et la haine du péché qui rendent la pénitence certaine ». P. 122 Par voie de consé<|uence, s'il est certain (pie celle sorte de charité réconcilie l'homme a\cc Dieu cl le met en sa grâce, avant qu'il ait reçu en effet le sacrement,

que reste t-il à faire ù l'absolution? › Elle n'est plus * qu'un acte judiciaire, par lequel le prêtre déclare, non simplement, mais avec autorité de la part de Jésus-Christ, que les péchés sont remis ». P. 129-130. La première affirmation exige plus que ne demande le concile de Trente; la seconde, bien que corrigée un peu plus loin : « Encore que dans l'acte de la contrition, les péchés soient remis, c'est toujours par rapport à l'absolution ». p. 131, est excessive elle aussi. Or. Bichelieu, dans son *Catéchisme,* avait enseigné la suffisance de I attrition excitée par la seule crainte des peines, et In manière dont le P. Segucnot avait parlé de la contrition l'avait blessé personnellement. D'aucuns disent aussi qu'il voulait écarter le confesseur du roi, le P. Caussin, qui profitait de la même doctrine pour donner des scrupules à Louis XIII et faire remplacer le trop puissant ministre. Voir Balterel, Afé/n. *domotiques,* t. n, p. 183.

Par 55 voix contre 38 « la I·acuité de Paris déclare le 1* juin les propositions téméraires et erronées, • commencement de servitude... sous les ordres du cardinal . dit Balterel, p. 182. Bichclieu presse le P. de Condren d'exclure l'auteur de la congrégation : • Si le P. Segucnot est coupable, faites lui son procès % répond celui-ci, *ibid.,* p. 19. Pour ne pas faire passer l'opinion d'un particulier pour la doctrine de tout le corps, la maison de Paris fait le 3 juin une déclaration à laquelle adhère le P. de Condren, alors à Orléans près de Monsieur, frère du roi, 16 juin; le 18 juillet le P. Segucnot rétracte scs notes dans une lettre fort humble au P. Joseph.

Pourquoi alors Bichclieu s'obstine-t-il dans son injuste sévérité? · Il parait trop évident, dit IL Bremond, que des raisons d'un autre ordre ont exaspéré la fureur doctrinale du cardinal. De celles qu'on apporte, une seule me parait sérieuse, à savoir que, par delà Segucnot, Bichclieu a voulu frapper Saint-Cyran. *Le procès des mystiques,* p. 220. Depuis longtemps, il voulait en finir avec cet inquiétant personnage contre lequel il n'avait encore que des présomptions insuffisantes pour sévir. Il manda donc, pour se plaindre du livre et de son auteur, le P. de Condren qui lui fit ‹ accroire que cet ouvrage devait bien plutôt être attribué à M. de Saint-Cyran qu'au P. Segucnot qui n'avait fait que lui prêter son nom ». Batterel, *ibid.,* p. 175. Sans doute, il est possible de reconnaître dans les *Remarques* les idées chères à Saint-Cyran que Segucnot a pu rencontrer â Port-Royal s.his le fréquenter spécialement; il n'est pas possible d'admettre qu'il aurait jamais consenti à lui servir de prcle-nom. L'échappatoire en tout cas ne réussit point, car le Père partagea le sort du trop célèbre abbé enferme à Vincennes.

IL Bremond, après Moréri dans son *Dictionnaire,* pense assez justement ‹ que les intérêts de l'atlrition n'étaient qu'un prétexte et (pie Segucnot lui-même, auteur responsable du livre ou prête-nom, n'était qu'un romparse ». /*bid.,* ρ. 22 L Ce serait un incident de ce qu'il appelle le procès des mystiques, que Bichelieu conduisit avec vigueur, poussé en cela par le P. Joseph. Celui-ci se montra souvent préoccupé de la confusion possible entre la vraie et la fausse piété et la dénonçait aux filles du Calvaire. ‹ Tous deux, dit I teniez, se flattèrent d'avoir étouffé au berceau l'illuminisme et le jansénisme. » *Le P. Joseph et Richelieu,* t. i. Paris, 1891. 2 vol. in-8°. p. 59. Dès 1627. l'Eminence grise avait mené rondement l'affaire dr* illuminés de Chartres et de Picardie; en B 32. il fait mettre a la Bastille deux capucins · très *age> en apparence · cl leur Imprimeur; en 1631. il fait enlever de Montdidicr et conduire à Paris, malgré l'esique d'Amiens, toutes les religieuses hospitalières qui ne paraissent pas avoir été bien coupables. Balterel a sans doute raison de dire que c'est le P. Joseph « qui avait le plus mis le feu sous le ventre du cardinal ». *Op. cil.,* p. 179. Le P. Bourgolng, qui était son parent et qui avait travaillé à changer l'ordre de Bastille, ne put rien obtenir. En 1610 ou 1611. Jean-Pierre Camus fut menacé de la prison pour avoir écrit *La défense du pur amour* et *Caritéc.* Voir Bremond, *Procès des mystiques,* p. 218 sq. En 1638. il n'y n pas encore de jansénistes : Arnauld et Saint-Cyran · appartiennent encore tous les deux au front théocentristc, où ils donnent la main, d'un coté au salésien Camus, de l'autre au bérullien Segucnot; et c'est contre ce front unique, le front, pour ainsi parler, du · premier « commandement », qu'est dirigée l'offensive de Sirmond et de Richelieu . *Ibid.,* p. 271. Peut-être qu'un peu moins de violence n'aurait pas autant favorisé l'éclosion du jansénisme après la délivrance et la mort de Saint-Cyran.

3° *Après ta sortie de prison.* — « Il rentra, dit Richard Simon, dans la congrégation sans aucune flétrissure. › *Op. cit.,* p. 330. Il devient successivement supérieur ù La Rochelle, Clermont. Rouen, Tours, où il contribue comme confesseur à la conversion de l'abbé de Rancé, à Troyes ensuite; est nommé enfin assistant à l'assemblée de 1661. Accusé faussement de jansénisme auprès du nonce, il est relégué par ordre de la cour à Boulogne, juillet 1662, avec les PP. du Juannet cl Du Breuil. Lue requête au roi du P. Senault J'cn fait revenir en 1663; il est de nouveau nommé assistant en 1666, supérieur de la maison de Paris en 1667, préside en 1672 l'assemblée où est élu supérieur général le P. Abel de Sainte-Marthe et meurt très saintement le 11 mai 1676 à l'âge de 80 ans. Il laissait en manuscrit une traduction latine du livre *Des grandeurs de Jésus* du P. de Bérulle qui n'a jamais été publiée.

Balterel, *Mémoires domestiques pour scrute à l'histoire de VOratoire,* t. II, Paris, 1903, In-8°; Le P. Charles de Condren, p. 19, Le P. Claude Segucnot, p. 158 sq.; IL Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux,* t. ni, p. 325, 331,425; t. vu, p. 113; t. vm· p. 272; I. X, p. 321; t. XI» 1». 219-223, 225, 226, 232,271 ; Fagniez, *Le P. Joseph rt Hichclicu,* Paris, 1891, t. il, p. 1-59; Ingold, *Supplément a l'essai de bibliographie oratorienne;* Sainte-Beuve, *Port-Hoyal,* 2· éd., 1.1, p. 336. 190; Richard Simon, *Hibliolhèguc critique,* Amsterdam, t. ri, 1708, c. xxi, p. 324, acte de condamnation par les principaux de la congrégation des *Démarqués sur le livre De la virginité; c.* xxn, p. 328 sq.. Reflexions sur l'acte precedent et sur le livre *De la virginité.*

A. Molien.

SEGUIN Jérôme, jésuite français (xvn· s.). — Né à Paris en 1607, frère du premier médecin de la reine, il entra dans la Compagnie en 1627; il professa la philosophie pendant six ans.in théologie dogmatique cl morale pendant neuf ans. Il mourut à Paris en 1655.

La part qu'il prit â la controverse sur la *Fréquente communion* lui valut une certaine notoriété. Après les clans oratoires du P. Nouèl, après les réfutations et les attaques des PP. Lombard et Pelau, Seguin publia, anonyme, un *Sommaire de la théologie d'Arnauld,* 1613. En un style de bataille (▮ ouvrage (pii ne respire que le sang », dit Ilermnnt. *Mémoires,* t. î, p. 280; ▮ paroles de sang . écrit Arnauld dans son *Apologie de Saint-Cyran, (Havres,* t. xxix, p. 186). il essayait de découvrir la conformité de la doctrine d'Arnauld avec celle de Saint-Cyran, établie d'après *VJnformallon* de 1638. Il publiait pour la première fois les trente célèbres *Maximes* tirées dr *VInformation,* dont l'authenticité a été si fort discutée. (Arnauld consacrera deux des quatre parties de *VApologic de Saint-Cyran* à une *Réponse à Γextrait d'une Information prétendue,* s'attachant à en prouver la fausseté ou tout au moins la deformation, et à la réfuter de point en point, *CEuvres* t. Nxix. p. 173-316.)

Attaqué pour su doctrine eucharistique, l'auteur do *La fréquente communion* voulut répondre. A l'adresse surtout do l'étau, mais aussi de Seguin et d'autres, il écrivit la même année, 1613, *La tradition de l'Église sur le sujet de la penitence et de la fréquente communion.* Il s'y eiTorçait d'attenuer ce qui avait pu d'abord choquer, et l'alTalrc en serait restée là, si Brochet de La Millet 1ère, pasteur calviniste sur le point de se convertir (1645), n'eût trouvé l'occasion belle d'utiliser la controverse pour essayer de rapprocher les points de vue calviniste et arnaldien dans *Le pacifique véritable sur le débat de l'usage légitime du sacrement de pénitence.* Tandis que la Sorbonne censurait ce livre, et qu'Arnauld s'empressait de réfuter le malencontreux pasteur. Seguin, toujours fougueux, exploita cet essai de conciliation entre Arnauld et Calvin dans un violent opuscule anonyme : .4 *pplication de la censure du livre intitulé Le pacifique veritable au livre delà L'réquente communion,* in-t°, 164 I, où puisa largement l'auteur (Henri de Bourbon, croit-on) des *Remarques chrestiennes et catholiques sur le livre de la Fréquente communion,* 16i l.

Sur ces entrefaites, Arnauld avait présente sa défense à Marie de Médit is dans une *Lettre* publique, où il affirmait sa soumission à la hiérarchie. Seguin n'y put tenir. Toujours sous le voile de l'anonymat, il lança une *Response à l'apologie du sieur Arnauld contenue en sa lettre adressée, à la règne régente...,* in-1·, 16 i I, sorte d'appel au pouvoir royal et de mise en garde contre la doctrine janséniste, aux conséquences désastreuses, et contre la personne d'Amauld, aux projets subversifs. En passant, il disait aussi leur fait aux évêques approbateurs de la *Fréquente.*

A la littérature extraordinairement abondante qui continua à alimenter cette polémique, Seguin devait encore ajouter. En 1616 parut la *Défense de MM. les Prélats approbateurs du Livre de la Fréquente communion... pour servir de réponse à deux libelles publiés par les jésuites intitulés : Réponse à l'Apologie du S[T] Arnauld.:. et Application de la Censure...,* in-l°. dette *Défense* qui visait surtout Seguin avait sans doute été composée par Arnauld. En tout cas, clic le justifiait, lui et son livre. Elle attaquait aussi. « On y dévoile, devait écrire plus tard l'éditeur d'Amauld, les intrigues monstrueuses des jésuites dans cette affaire et la conformité de leur conduite avec celle de la plus grande partie des hérétiques de tous les siècles ». *Œuvres,* t. xxv!, p. cxxix. Seguin riposta par un in-folio où il reprenait toutes les accusations antérieures : *Causa commotionis in Gailia adversus librum De frequenti communione...,* La Flèche. 1617.

Que la vivacité, l'aigreur et l'inanité d'attaques trop souvent personnelles ne fassent pas oublier cependant la gravité objective du débat, puisque trois des erreurs Jansénistes proscrites par décret du Saint-Office du 7 décembre 1690, sont extraites, au moins quant au sens, de la *Fréquente communion,* Cf. Denzinger-Bamnvarl, n. 1308, 1312, 1313.

Arnauld, i/ùiorcn, aux références données phis haut; A. de Meyer, *Lc.\ premières controverses jansénistes,* Louvain, 1917, sect. n,c. il-iv ; en appendice, p. 196-199, on trouve le* *Maxime.';* (*·. Ilennant. *Mémoire*-s, t. i. passim; Sommervogcl, *ItibL de ta Coinp. de Jésus,* t. vu, col. 1098-1099; Sotwell, *IUbl. scriptorum Sorirt. Jesu.* p. 317.

A. Bayez.

SÉGUR (Loula-Gnaton de), prélat français, 1820-1881. — Né à Paris le 15 avril 1820, Louis·Gaston de Ségur manifesta dans sa jeunesse certaines aptitudes pour le dessin et la peinture et fréquenta même pendant quelques mois chez Paul Delacroix. Puis il étudia le droit et fut nommé attache d'ambassade auprès du Saint-Siège. En cette qualité il séjourna un an à Home, 22 février 1812-janvler 1813; de retour à Paris, il entra au séminaire Saint-Sulpice et fut ordonné prêtre par Mgr Afire le 17 décembre 1847. Dès lors il consacra son zèle a exercer le ministère auprès des petits et des délaissés : enfants pauvres, apprentis, ouvriers, prisonniers militaires. Pour être plus libre dans son apostolat, il quitta sa famille et forma une communauté de prêtres animés du même esprit d.· pauvreté que lui et du même amour de Dieu. Patronages, retraites, catéchismes épuisent tellement scs forces, qu'il tombe malade et doit s'arrêter quelques mois. Bétabli, Il est nommé auditeur de Bote pour la France, et en celle qualité séjourne â Home de 1852 à 1856. La communauté qu'il avait constituée a Paris ne survécut pas à son départ. Étant sur ces entrefaites devenu tout à fait aveugle, il donne sa démission et rentre à Paris où il passe les vingt-cinq dernières années de sa vie. Pie IX l'avait nommé prolonotaire apostolique, le 4 janvier 1856. Napoléon III le fil chanoine de Saint-Denis. Le saint prêtre mourut le 9 juin 1881 dans son appartement de kl rue du Bac. Ses funérailles furent un triomphe : une foule considerable d'ouvriers cl de pauvres accompagna celui qui les avait tant aimés cf si efficacement secourus.

Mgr de Ségur fut surtout, et peut-être exclusivement, un directeur d'âmes, et la plupart de ses écrits très nombreux, mais aussi très brefs, sont des traités de piété ou de dévotion. Sa doctrine théologique était celle de Γ École française (voir spécialement .Vos *grandeuis en Jésus)* et le but que sa direction poursuivait était de former dans le chrétien la vie de Jésus. Dans cette intention il écrivit *La piété et la vie intérieure,* en 8 vol., dont l'un avait pour titre *Jésus vivant en nous;* la traduction italienne de cet opuscule fut mise à l'index par décret du 30 juin 1869. La théorie générale de la présence de Dieu en nous était susceptible d'interprétations panthéistes, cl les applications de la doctrine pouvaient être suspectées de quiétisme. Avec une grande soumission, l'auteur fit retirer du commerce toute l'édition française, relit entièrement le traité inculpé, le soumit à I'ie IX, et le publia sous le titre nouveau : *l.a grâce et l'amour de Jésus.* Comme les maîtres de l'École française, comme Bérullc eu particulier, Mgr de Ségur insiste beaucoup sur l'incorporation du chrétien à Jésus. Il ne contribua pas peu à ramener l'at lent ion de scs contemporains sur la doctrine que les spirituels du xvir siècle français puisaient directement dans les écrits de saint Paul et de saint Jean. On pourrait noter cependant que, chez Mgr de Ségur. comme du reste chez Mgr Gay, qui fut lui aussi grand disciple de Bérullc et de M. Olier, la spiritualité de saint François de Sales a laissé plus d'une empreinte, spécialement dans les petits traités sur ks vertus. Mais ce n'est là qu'une nuance; le fond reste profondément bérullien. Pour les enfants, il composa un charmant ouvrage, *La piété enseignée aux enfants.* qui est encore réédité avec grand succès.

Sa méthode de direction était : I. la fréquentation des sacrements, *Traité sur In confession. Traité sur la sainte communion* dans lequel il recommande la communion fréquente cl même quotidienne; 2. la pratique des cvustvs de charité envers le prochain: 3. une grande dévotion envers la sainte Vierge; I. el 1'ainour de ('Église cl du pape. Sur ce dernier sujet, il écrivit plusieurs opuscules, ainsi *Le pape. Le souverain pontife,* et deux autres destinés à défendre la définition du concile du \ alican : *l.e pape est infaillible* et *Le dogme de ('infaillibilité.* Signalons un ouvrage de polémique. *Les causeries sur le protestantisme,* Paris, 1869, pour réagir contre la propagande protestante du xix· siècle, et en particulier pour répondre à la réédition des ouvrages de Marnix de Saiiite-Aldcgonde.

Perils. QAivrts complètes, !6 vol. In-8·; *instructions familières.* 2 vol. In-12; *IxIIrr> de Mgr de Ségur à scs /illr* spirituelles,* Pari*. 1923. in-12.

F/wJr* II. Clmumon!· *Mgr de Ségur, directeur des ufor,,* Paris 1884. 2 vnl. in-12; marquis dc Ségur. *Mgr de Stgur, souvenirs ft rtcih d'un Irrrr,* Paris, 189!, in-8*; nuir-qui* dc Mou**AC« *Mgr de Scgur,* Paris, 1913, ln-12; M. Even, *Mgr Gaston de Srgur,* Paris, 1939, in-12.

J. Rivet.

SEGURA (Nicolas de), jésuite mexicain, né à Puebla de los Angelos le 20 novembre 1676, entre dans la Compagnie le 3 avril 1695; il enseigna la rhétorique, puis la philosophie ct la théologie, fut recteur dc plusieurs collèges, procureur dc sa province à Home ct à Madrid. A son retour au Mexique, en 1727.il fut préposé de la maison professe de Mexico. Il mourut tragiquement dans cette ville le 6 mars 1713; on le trouva étranglé dans sa chambre, sans qu'on pût identifier Hauteur dc ce crime.

Le P. de Segura a publié des sermons et des panégyriques ainsi qu'une traduction d'une vie italienne dc saint Jean Népomucène, martyr de la confession (1733). De plus on a de lui divers ouvrages théologiques : *Tractatus dc contractibus in genere ct de testamentis,* Salamanque, 1731, in-l°; *Tractatus theologici pro variis gravibusque difficultatibus,* Madrid, 1731, 2 vol.; et un écrit canonique, composé à l'occasion dc difficultés entre les jésuites ct les décimateurs espagnols des colonies : *Defensa canonica por las provincias de la Compania de Jésus, de la Nueva Espaça g Philippinas, sobre las censuras impuestas y reagravadas a sus religiosos y a todos que los eomanicaran, por los Juczes llacedorcs de Rentas decimates dc la Santa metropolitana Iglesia dc Mexico,* Madrid, 1738; sur cet écrit et sa date, voir Uriarte, *Obras anommas,* t. iv, n. 6101.

Sonimervogel* *llibl. de la Comp.de Jt tus,* t. vu, col. ! lot ; Horter, *Nomenclator,* 3· édit., t. IV, col. 13"»1 et 1613.

B. Bhovillahd.

SELD Goorgos-Sigismond, vicc-chancelier du Saint-Empire (1516-1565).— Néà Augsbourgle21 j invier 1516, Gcorgcs-Sigismond Seld étudia à Ingolstadt, A Padoue, où il fut reçu docteur en droit, ct en France. Dc retour en Bavière, il fut nommé conseiller du duc Louis. Conseiller dc Charles-Quint en 1516, il devint vicc-chancelier du Saint-Empire quatre ans plus tard. En cette qualité, il rédigea les articles du traité dc Passau cl fut, en 1557, commissaire impérial au colloque de Worms. Ferdinand Ier maintint Seld dans ses fonctions, mais celui-ci donna sa démission quelque temps après. Rappelé par Maximilien H. Seld mourut accidentellement six mois plus tard, le 26 mai 1565.

Seld a écrit une vie de Charles-Quint et deux ou trois autres ouvrages, mais l'écrit qui lui valut la notoriété est uu *Discursus de civsaris et romani pontificis potestate,* Vienne, 1565(7), composé en 1558 a la demande de l'empereur Ferdinand lrr contre le pape Paul IV. (Le dernier estimait en effet que l'abdication de Charles-Quint n'était pas valide, parce que faite sans son avis, ct que l'élection de Ferdinand comme empereur était illégale par suite de la participation des princes électeurs ralliés à la Réforme. Seld développe longuement, dans un langage qui n'est pas très différent de celui des protestants, l'opinion dc la cour impériale : l'empereur est entièrement libre vis-à-vis du pape et celui-ci n'est aucunement fondé a juger la conduite politique de l'empereur; Seld établit en conséquence la validité dc Γabdication de Charles-Quint et la légitimité de lebvllon de Ferdinand !· ♦, il conclut en menaçant Paul IV de la convocation d'un concile. L'écrit de Seld a été traduit en allemand sous le titre suivant *Rothschlag, darin von der Kaiser und Pabstgcwalt, und mie attil sich dieselbe erstrecke, catholice discurncrt wird, houptuïchtlch aber von dem entstundenen Streit, ob ern Rômiseher Kaiser, so sich der Reichsivürde und Riirdc entladen mill, nothivendig die Resignation in der Pâbsll. licit. Hand than musse,* Francfort, 161 I. Seld est également l'auteur d'un écrit contre les revendications de Pic IV au sujet de l'élection de Ferdinand : *Consilium, oder Jledenkrn an Kaiser Ecrdinand, ivie des Pabsts Pic ΙΛ unbilligrn \nmasscn udder Hirer Majeslâl ordentliche Wahl durcli die Churfürstcn des Rrtchs, ohne des Pabsts Consens und Remilligung gcschehen :u begegnen sei,* 1559(7) ct Francfort, 1612. La thèse de Seld eut au moins un résultat heureux, celui de prouver à la Curie romaine la nécessité dc s'adapter au changement des temps cl des mœurs.

Allgemcinc deutschc Riographle, t. xxxm, Leipzig, 1891, p. 673-679; Pastor, *Histoire dry papes,* trad, polzat, I. xiv. Pari*, 1932, p. 286-287; Ro*ko\iiny, *Romanus* pon/f/rx *Primas,* t. n, Xitra et Koinàrom, 1867, p. 117, 821 et 825; Morérl, *Le Grand dictionnaire historique,* cil. de 17'»9, t. i\, p. 325; J. Janssen, *Grschichte des dcutschcn Volkes sell dem Ausgang des MiUclaltrrs,* t. iv, t ribourg, 1890, p. 66-67; Hefelc-Lcclcrcq, *Histoire des conciles,* t. ix *b,* Paris, 1931, *passim;* ct la bibliographie donnée par Pastor.

J. Mi neu Ri

SÉLESTAT (Huguos do), frère mineur de la province de Strasbourg du x\· siècle, (pie C. Oudin confond avec le dominicain Jean-Hugues de Sélestat. Voir *Commentarius,* l. ni, col. 2585. — La vie de ce franciscain est encore bien mal connue. De la rubrique finale dc son commentaire sur le premier livre des Sentences, conservé dans le ms. »7/ de la bibliothèque universitaire dc Leipzig ; *Explicit compilatio super primum Sententiarum, quam compilavit Hugo dictus dc Slclzslat, Parisiis tunc studens, dc diversis scriptis ct lecturis magistrorum* (fol. l 15 v°), il résulte que Hugues étudia à Paris. Quant à l'époque à laquelle il fréquenta l'université de Paris, Fr. Pelsler, S. J., s'appuyant sur les notes du cardinal Fr. Ehrle, est enclin à placer la vie d'étudiant de notre auteur pendant le xnr siècle. Voir *Scholaslik,* t. iv, 1929, p. Il'», n. 213. \u contraire, L. Meier. O. F. M.» *Hagonis de Schleltsladt, O. /·'. M., doctrina dc materia spirituali,* dans *Studi francescani,* sér. III. t. n, 1930, p. 292-293, tâche de prouver que les arguments, empruntés au commentaire sur les Sentences d'Hugues, nous obligent à reculer sa fréquentation de l'universite de Paris au moins Jusqu'au xivr siècle, et du fait que le franciscain n'est jamais cité pendant le xin" ct le xive siècle et que les plus anciens manuscrits dc son commentaire datent seulement du xvr siècle, il conclut que, très probablement, il ne lit ses études à Paris que pendant le xv*· siècle. C'est revenir a la thèse admise par tous les biographes anciens et modernes, qui placent le séjour de I fugues dc Sélestat à Paris vers le milieu du xv« siècle.

Hugues est l'auteur d'un *Commentaire sur les Sentences,* qu'il composa, d'après la rubrique citée plus haut, à Paris, pendant qu'il y était étudiant. Le I. I qui débute : *l'luvius egrediebatur de loco voluptatis,* et qui termine : *a quo omne principium, medium ct finis, quo etiam mediante ad /inem liber iste perductus est,* est conservé dans le ms. 37/. fol. 2 r°-l 15 v°, de la bibliothèque universitaire de Leipzig. Le L II débute: *\omrn secundi fluidi Gpon* et se termine par un épilogue, qui concorde à peu près littéralement avec la tin du commentaire sur le I. III des Sentences de saint Bonaventure : *Multa dicimus et in verbis deficimus, consummator rtiam sermonum ipse est sc. Donunus noster Jesus Christus, cut immensas gratias ago, quia adjuvit me pervenire ad consummationem hujus libri, miseratus paupertatem scientur ct ingenii, quam etiam rogo propensius ct obnixe, ut jaciat mt pervenire ad obedit ntia meritum ct ad finem perlectum, propter qmr duo labor iste a principio jull assumptus. Ipsi crgo9 de quo ludus csl sermo*

Domino nostro Je.su Christo, sit omnis honor rt gloria per infinita sweata suculorum. Amen; il sc lit dans le ins. «V2, fol. 10 r 121 vo, de hi même bibliothèque. Il vu de soi que eel épilogue ne semble pus convenir à un commentaire sur le deuxieme livre des Sentences, mais jusqu'ici on n'est pas encore parvenu à expliquer comment il se fait qu'il a été insère en cet endroit. Ensuite il est Λ noter qu'au commencement du dernier manuscrit on lit des prologues (pii semblent etrangers au commentaire de Hugues de Sélestat. Ainsi au fol. I Γ" il y a un prologue qui commence : *Fundamentum primum jaspis, secundum saphirus, tertius caleedomas, quartus smaragdus,* tout comme le prologue du *Commentaire sur Osi'e* de Simon llenton et du *Commentaire sur tes Sentences* du mineur Landulphe Caracciolo, et après la *divisio textus* (fol. I v°-7 ve), il y a, au fol. H r», un autre prologue, qui débute : *Numquid nosti ordinem cadi,* doni Γ*incipit* s'accorde avec celui du prologue de *VAlphabetum vitn religiosœ* du franciscain Jean de Galles ct du *Commentaire sur te. deuxième livre des Sentences* du dominicain Pierre dc Tarantalse. On peut voir la description détaillée dc ces manuscrits dans L. Meier, O. F. M., *Die Handschriften des Sentcnzenkommentars des fr. Hugo von Schlcttstadt, O. IC M.,* dans *Archivum franc. histor.,* t. xxn, 1929, p. 182-185.

On ne connaît jusqu'ici aucun manuscrit du commentaire sur le l. III et le 1. IV des Sentences de Hugues de Sélestat. L. Meier, *art. cit.,* p. 182. lient, en effet, que le *Commentaire sur les Sentences,* qui dans l'ancien catalogue de la bibliothèque Paulinienne de Leipzig est attribué à un certain Hugues (voir L.-.L Feller, *Catalogus codicum mss bibliotheca' Paulina· in Academia Lipsicnsi,* Leipzig, 1686, p. 183, n. 21) el que les bibliographes attribuent à Hugues de Sélestat (p. ex. G. Oudin, *loc. cit.,* J.-H. Sbaralea, *Supplementum ad scriptores ord. min.,* 2* éd., t. i. Borne, 1908, p. 38 1), doit être considéré plutôt comme Pu.· livre du dominicain Hugues de Saint Cher. Le même auteur, *art. cit.,* p. 183, après avoir examiné le commentaire sur les Sentences, allégué par les éditeurs des *Opera omnia* de saint Bonaventure, l. i, Quaracchi, 1882, p. i.x ix, n. 18. conservé dans le ms. *3S72* de la bibliothèque de l'Etat à Vienne et débutant : *Fluvius egrediebatur de loco voluptatis,* affirme que nous ne sommes pas en présence ici d'un autre exemplaire du *Commentaire sur les Sentences* de Hugues de Sélestat.

Par une comparaison minutieuse du texte du *Commentaire sur les Sentences* de saint Bonaventure et dc celui de Hugues de Sélestat, le même L. Meier, *art. cit.,* dans *Studi franccscani.* p. 289-293, prouve que ce dernier, bien qu'en beaucoup d'endroits il se rapproche parfois littéralement du commentaire de saint Bonaventure, n'en est cependant pas une pure cl servile abréviation, comme le soutient Fr. Pelsler, *loc, cit.,* parce que chez Hugues de Sélestat on rencontre des autorités, «les développements, qui ne se retrouvent point dans le commentaire dc saint Bonaventure. (L'est pourquoi L. Meier tient que le *Commentaire sur tes Sentences* dc Hugues dc Sélestat constitue plutôt une compilation, faite pendant qu'il étudiait à Paris, des écrits et des leçons de ses maîtres, comme l'affirme la rubrique thiale citée plus haut dc son commentaire sur le premier livre des Sentences.

Enfin. quelques textes se rapportant ù la composition des substances spirituelles en matière spirituelle ct forme, ont été édités par L. Meier, dans l'article cité des *Studi /rancescani,* p. 291-297, â savoir deux quest ions entières du Commentaire sur le I. 1l des Sentences. dist. H, q. vi : *Utrum angelus sil compositus ex materia ct forma (ms. cité,* fol. 19 v°-20 r°); dist. HL q. i : *Virum una sit materia corporalium et spiritualium (ibid.,* fol. 20), ainsi qu'un texte delà dist. XIX, q, i : *Utrum anima rationalis sit immortalis (ibid.,* fol. 58 vo-60 r°).

S, Bonaventure, *Commentaria* in I Sententiarum,* dan* *Opera omnia,* 1.1, Quaracchi, 1882, p. i.x ix, n. 18 et p. I.XXI, η. β; 1\. I'ubcl, *Grschtchtr drr nberdeuUchrn (Strassburger) Minoritrnpmvinz,* \\urzbourg, 1886, p. 35 et 2-58; L. Meier, O. F. M., *DIr Handschriftcn des Sentcnzenkomnientar* de* *Fr. Hugo von Schtellstadi,* O. *F. Si.,* dan* *Arehitnim franc, htstor.,* t. xxii, 1920, p. 181-185; le mAnic, *Hugonil dr Schlcttstadt, O. F. S!.. doclrina dr materia ipiriluali,* dans *Studi franceseani,* IIP série, t. ii. 1930, p. 288-297. Les notices bio-bibliographique* de C.. Oudin. *Commentarius,* t. III, col. 2585; <le Tritlièn ir, *Dr script· rrelrs.,* Co lo^im , 1591, col. 702; l-abriciu*, *Ilibl. lat.niediir ri infimtr setalis,* éd. de 1751, t. m. p. 299; L. Wadding, *Scriptores O. SI.,* 3* rd., Home, 1906, p. 121 ; J.-I I. Sbandcn, *Supplementum,* 2* éd., t. î, Home, 1908, p. 381; et parmi le-» plu* récent* : l'art.*Hugo* oon *Schlrtt*tadt*de *VAlbjrm.druhchr tliographle,* t. Mil, 1881, p. 320.

A. Teetaert.

SÉLEUCIE D'ISAURIE (CONCILE DE). - Ce concile fut convoqué par l'empereur Constance dans le but dc pacifier les Eglises d'Orlent par l'acceptation de la formule dc foi élaborée à Sirmium le 22 mai 359 ct qui est appelée le · credo daté ou quatrième formule de Sirmium. La question dc fol réglée, le concile devait liquider les litiges locaux concernant certains évêques. Parallèlement au concile de Sélcur ie, un synode des évêques d'Occidcnt réunis à Bimini devait réaliser le même programme pour la partie occidentale de l'empire. \ oir ici Bimix i, t. xm, col. 2707 sq.

1° Le dessein dc la convocation d'un concile d'union ct de pacification avait été suggéré a l'empereur par Basile d'Ancyre. Dans le courant de l'été 358. en compagnie d'Eustathe de Sébastc et d'ÉIeusius de Cyzique, Basile s'était rendu è la résidence impériale dc Sirmium (Mitrovitsa) cl avait gagné l'empereur à la doctrine qui professe que‹ le Verbe étant véritablement I ils de Dieu scion la nature, son ousic › est nécessairement semblable (ὑμο(χ) à celle du Père ct radicalement différente dc celle des créatures ». Par cette doctrine « boméousienne * Basile se séparait nettement de Γ anoméisme » d'Actius. qu'il réprouvait sévèrement, ct se rapprochait du dogme de Nicer, mais il n'admettait pas le terme ὁμοοὐσιο , qui. pour lui. avait un sens sabellicn et qui avait le tort d'avoir été condamné par le concile réuni contre Paul de Samosale. Voir l'exposé de la doctrine homéousicnne dans la synodale du concile réuni ù Ancyre vers Pâques de l'année 358. synodale conservée par saint Epiphane. *Hier..* Lxxiii, § 2-11, et dans un exposé fait un peu plus tard au nom de Basile et de Georges dc Laodicée, exposé conserve par saint Epiphane, *op. cit..* § 12-22; ci-dessous, col. 1793.

(Constance convaincu par Basile se hâta de faire approuver l'homéousianlsine par un concile réuni â Sirmium â l'été de. 35S. La profession de foi qui y fut rédigée se contente d'accoler les anathématisincs fulminés contre Photin en 351 au symbole dit dc la Dédicace promulgué â Antioche en 311. Voir Su imii m. (Le symbole proclame le Fils image fidèle de la divinité, de l'ousie, de la volonté et dc la gloire du Père » et il condamne ceux qui nient l'éternité du Fil* ou volent en lui une créature comme les autres créatures. Le symbole de la Dédicace dont Il est ici question est la seconde des formules désignées sous cc nom, c'est également â cette seconde formule de la Dédicace que se réfère la svnodale du concile d'Ancyre citée plus haut. Voir sur ce point Bardv, dans l'Hchc-M.irlin, *Histoire dc ΓEglise,* l. ni, p. 158. Celte profession de foi, rédigée sous les auspices de Basile d'Ancyre. est connue sous le nom de troisième formule de Sirmium. Elle est susceptible d'une interprétation orthodoxe,

bien qu elle évite le terme ὁμοούσιο ; il est pour le moins tr· › vraisemblable qu'elle fut signée par le pape Libère: cf. art. Libère, t. ix. col. 653 sq. Pour la genèse de cette formule, voir Sozomène, //m/. rcr/., I 1\,c XV. P. G.,t. lxvh. col. I150 sq.. cl ici Sihmivm.

2 Dans le but*de faire reconnaître la doctrine bomrousicnne par toute l'Église, Basile obtint de l'empereur Constance la convocation d'un concile général qui devait sc réunir à Nicomédie à l'automne de celle même année 358. Mais, comme les évêques s'acheminaient vers l'ancienne résidence du persécuteur Dioclétien, celle-ci fut en grande partie détruite par un tremblement de terre, le 21 août 358. Constance songea alors à réunir le concile projeté à Niece, pub il se ravisa ct chargea Basile d'écrire aux évêques pour leur demander de faire «les propositions concernant le lieu de réunion du futur synode. Ges consultations demandant du temps, les adversaires de Basile en profitèrent pour retourner l'empereur en leur faveur. Deux vétérans de l'arianisme, Narcisse de Néroniade et Patrophile de Scylhopolis, accoururent à Sirmium et représentèrent à Constance qu'il serait plus pratique ct moins coûteux de réunir deux conciles de pacification au lieu d'un, les évêques d'Occidenl ne pouvant facilement se rendre à un concile siégeant dans une ville d'Oricnl. En outre, ils persuadèrent à l'empereur que Basile d'Ancyrc n'était qu'un brouillon peu apte à réaliser la pacification, ses procédés violents envers scs adversaires ayant indisposé contre lui la majorité de l'épiscopat d'Oricnl. Ébranlé par ces considérations, Constance convoqua deux conciles d'union, un pour les Occidentaux à Bimini, l'autre pour les Orientaux à Sélcucic d'Isauric. l'n certain nombre d'évêques, réunis à Sirmium au printemps de l'année 359. rédigèrent une formule de fol susceptible de rallier tout le monde. Ce symbole, appelé le · credo daté » ou quatrième formule de Sirmium, proclamait le l'ils ‹ semblable au Père selon les Écritures, existant avant tous les siècles... avant tout temps... avant toute substance * el proscris ait le terme d'oude comme susceptible de troubler les fidèles. Voir celte formule dans S. Alhanasc, *De synodis.* c. vin, *P. (L.* t. xxvi, col. 692 sq.; Socrate. *Hist. eccl.*. I. II. c. x.xxvu. *P.* G., I. lxvh, col. 305 sq.; Hahn. *Hibliothek der Symbole.* 3e éd., p. 201; voir ici Himini, t. xm, col. 2708 et Sihmivm.

N'osant heurter de front l'empereur. Basile d'Ancyrc, qui assistait Λ celle réunion de Sirmium.se résigna à signer la formule susdite, mais il accola à sa signature l'affirmation que le Verbe est semblable au Père κατά την ὑπόστασιν καί κατά την ὑπαρ ιν καί κατά τδ εἰνα». Épiphane. //ar., lxxiil c. xxii. *P. G.j* l. xlii, col. ll I. Celte protestation n'empêcha pas son autorité d'être fort ébranlée dans son parti du fait de son adhésion a la formule homéenne ». On le verra bien au cours des débats du concile de Sélcucic, où il fut obligé de sc tenir au deuxième plan.

3· Le 27 septembre 359, le comte Leonas, assisté du du» Lauricius, commandant la force armée de la province ‹l Isaurie, ouvrit le concile de Sélcucic. Environ cent cinquante évêques étaient présents, l ue forte majorité était favorable à la doctrine homéousienne et, comme Basile d'Ancyrc n'était pas encore arrivé, elle se groupait autour d'Éleusius de Cyzique, de Silvain de Tarse, de Georges de Laodicéc el d'Eustathe de Sébaste. Cyrille de Jérusalem ct Hilaire de Boîtiers, tou» «feux présents a Séleucic, sympathisaient avec les homromiens. I ne minorité d'une trentaine «le membres. soupçonnés de tendances anoméennes, suivait la dim lion d Aeace «h· Gésaréc. ‹l'Eu«loxe d'Antiocho ct dr Georges de Cappadoce, l'évêque intrus d'Alexandrie. Vprèv quelques hesitations, le concile décida de Imiter la question de foi en premier lieu, les questions de |μ γμ ›ι.π ‹· devant être réglées ensuite. La proposition de la minorité tendant à la promulgation d'une nouvelle profession de foi suscita un long el tumultueux débat. \ en croire saint I iilnirc, «les membres «le la minorité auraient avancé que · rien ne peut être semblable à l'ousie divine » cl que le Christ est une créature tirée du néant». On aurait aussi donné lecture d'un passage d'un discours d'Eudoxc, portant que Dieu n'a jamais été Père car il n'a pas de Elis, s'il avait eu un Elis il aurait fallu qu'il eût une femme... Voir le texte complet de ce passage d'Eudoxe dans saint Hilaire, *Contra Constantium,* I. H, c. xn, *P. L.,* t. x, col. 590 sq. l inalcmcnl, sur la proposition de Silvaln de Tarse, la majorité décida de s'en tenir au symbole de la Dédicace, (.e symbole est le second de ceux dits de la Dédicace. Sur ce point voir Hardy, *Le symbole de Lucien d*Antioche, cl les /ormutes du synode in enarniis* », dans *Recherches de science religieuse,* 1. in, 1912, p. l 18 s(|. Nous avens donné plus haut les passages principaux de ce symbole. Quand celte décision fut prise, la minorité avait déjà quitté la salle conciliaire.

La seconde session eut lieu à huis clos le lendemain 28 septembre. Malgré les protestations d'Acace, le symbole de la Dédicace fut signé par 105 membres du concile.

A la troisième session, le 29 septembre, Basile d'Ancyre était présent ;Acace, au nom de son parti, déclara qu'il refusait de siéger si les évêques qui avaient été déposés ou qui étaient sous le coup d'une accusation continuaient ù prendre part aux délibérations conciliaires. Pour le bien de la paix, les évêques visés par la déclaration d'Acace se retirèrent. Cyrille de Jérusalem était du nombre de ceux-ci, car il avait été déposé par un concile; probablement aussi Basile d'Ancyrc, car des plaintes avaient été déposées contre lui pour actes de violence perpétrés par lui au temps de sa faveur, en 358. après la troisième déclaration de Sirmium. Le comte Leonas donna ensuite lecture d'un écrit qu'Acace lui avait remis. Les procédés tumultueux de la première session y étaient blùmés;ensuite il y était dit : Nous ne repoussons pas la foi authentique promulguée à la Dédicace d'Antioche... mais comme les termes ὁμοούσιο et δμοιούσιο ont causé bien des troubles et en suscitent encore... nous les repoussons comme étrangers à l'Écrilurcel nous frappons d'anathème le terme ανόμοιο ... Nous confessons le l ils semblable, au Père, selon la parole de l Apôtre qui a dit du L'ils qu'il est l'image du Dieu invisible...» Pour le reste, la pièce, lue par le comte l.éonas, reproduisait la quatrième formule de Sirmium. Gel exposé de la foi n'obtint aucun succès auprès delà majorité du concile bien quo la réprobation de l'anoniélsme et la citation de Col., i, 15, constituât une avance aux homéousiens. Sophrone, évêque de Pompéiopolis, s'écria : Si l'alTermissement «le la foi consiste dans la concession faite Λ un chacun d'émettre chaque jour une opinion particulière, c'en est fait de la certitude de la foi. Éleusius «le Gyzlque déclara : «Si Basileel Man* («l'Aréthuse «pii avait tenu la plume pour la rédaction «le la quatrième formule «le Sirmium) «ml fait quelque chose en leur particulier, si eux el les acacicns s'enlre-accusenl sur tel point particulier, cela ne regarde pas le concile, il n'a pas à rechercher si leur exposition «le la foi est satisfaisante «m non.

A la quatrième session (39 septembre.), Arace fil remarquer que, à plusieurs reprises depuis le concile «le Nicee, on avait promulgue une nouvelle formule «le foi. Éleusius lui répondit que le concile n'était pas réuni pour élaborer un nouvel exposé de la fol, mais pour s'en tenir a celle, des Pères, lesquels, selon la pensée d'Éleusius, étaient ceux du concile do la Dédicace d'Antioche. Le lendemain, Pr octobre, le comte Léonas refusa de venir ù la seance, il dit itix envoyés de

la majorité (pii insistaient auprès de lui ; · J'ai été envoyé par l'empereur a un concile uni quant a In doctrine; comme plusieurs d'entre vous ne sont pas d'accord, je ne puis être avec vous; allez disputuillcr à l'église ». La minorité s'abstint aussi, mais la majorité siégea. Elle rétablit Cyrille sur le siège de Jérusalem, prononça la déposition d'Acace, de Georges, l'intrus d'Alexandrie, et d'Eudoxe, lequel fut incontinent remplacé par Annicn. En lin elle chargea dix de scs membres d'aller rendre compte à l'empereur de ce (pii s'était passé. Euslathe de Sébaslc, Basile d'Ancyrc. Éleusius de Cyzique ct Silvain de Tarse faisaient partie de celle délégation, à laquelle se joignit saint Hilaire.

4° Acace et Eudoxe qui les avaient précédés à Constantinople étaient parvenus à susciter dans l'esprit de l'empereur des préventions contre la majorité du concile de Séleucic. Quand la délégation de celte majorité se présenta à l'audience impériale, Basile d'Ancyre, se fiant à son ancien ascendant sur l'esprit de Constance, lui reprocha de s'étre éloigné des dogmes apostoliques . Mais l'empereur lui imposa silence el le traita de fauteur de troubles. De longs et orageux pourparlers s'engagèrent ensuite en presence de l'empereur entre les envoyés de la majorité d'une part, Acace et Eudoxe d'autre part, laislathe de Sébaste donna lecture d'un exposé de la foi à tendance nettement anoméenne et dénonça lùidoxc comme son auteur. Celui-ci essaya d'esquiver cette accusation en affirmant que cet exposé n'était pas de lui mais d'Aclius. Sur les menaces de l'empereur, Eudoxe analhémalisa l'écrit de son protégé anornéen, mais réussit à sc maintenir dans les bonnes grâces de Constance. Pour embarrasser ses adversaires, il proposa la réprobation des termes ὑμοούσιο el ὁμοιούσιο comme non contenus dans l'Écriture. Les homéousiens parèrent le coup en demandant la condamnation des termes κτίσμχ el ἑτεροούσιο qui, eux non plus, ne sont pas dans l'Écriture. Silvain de Tarse essaya ensuite de démontrer le bien fondé de la doctrine homéousienne par le moyen de syllogismes, mais il n'arriva pas â convaincre scs adversaires. Les discussions s'éternisaient parce que Constance attendait de jour en jour l'arrivée des delegués du concile de Bimini qui devaient lui apporter l'adhésion des évêques d'Occidenl â la quatrième formule de Sirmium. A l'arrivée de la délégation de Bimini, Silvain de Tarse el ses compagnons lui écrivirent pour la mettre en garde contre Acace ct Eudoxe (pii. tout en condamnant la personne d'Aétius, voulaient imposer sa doctrine à l'Église. Voir cette lettre dans S. Hilaire, *Fragmenta historica,* x, I. x, col. 705 sq. Mais, au grand désespoir de saint Hilaire, les délégués de Bimini s'unirent à Acace el Eudoxe. Fort de l'adhésion de l'épiscopat d'Occidenl, l'empereur entreprit de mater l'opposition des délégués du concile de Sélcucic. Il y arriva en employant les moyens dont il usait habituellement en pareil cas ct, dans la nuit du 31 décembre 359 au Irr janvier 360, tous les délégués de Séleucic avaient appose leur signaturc à la quatrième formule de Sirmium. Voir cette formule el son appréciation dogmatique â Kimini, t. xm. col. 2708 sq. En inaugurant son dixième consulat, le Irr janvier 360, l'empereur (Constance proclama la pacification religieuse de tout l'empire, toutes les Églises ayant accepté la formule de foi proposée sous les auspices impériales.

Les chefs du parti homéouslcn étaient en règle du fait d'avoir apposé leur signature au formulaire de foi proposé par l'empereur. Néanmoins ils furent tous déposés au début de l'année 360, non pas pour des raisons doctrinales mais pour des faits d'ordre disciplinaire. Pour rendre la balance tant soit peu égale, Aéthis fut déposé du diaconat cl excommunié·

Socnilr, ///*/. *reel.,* I. II, c. xxxix *q.t P. 6'., I. ι.χvii, col. 332 ><(.; Sozoïnèiir» *Jliai.* rrr/., I. IV, c. XII1 m|,.P. G., t. I.Wil, col. 1176. Socnilr rt Soznnu'nr· ont co connaissance par Sabinu* des proces-verbaux lachy graphic-» du concile;Thêndoret, *JH.il. red.,* I. II, c. xxiî, P.G., t. i xxxi, col. 1061 *·<|. n'entre en Hune dr compte que pour Ir> pourparler* qui eurent Heu a Ginstantinoplr. Duchrsne, //is-*loirc andennr de l'fa/liie,* L il, p. 300 *q.; Hard), dans Michc-Martin, *Hiitoire de Γfcqlisr,* t. m, p. 161 sq.

G, Fr it z.

SÉLEUCIENS, secte hérétique (date indéterminée). — Philastre de Brescia, *flores.*. LV, rt à sa suite saint Augustin, *Dr hteres.,* 1 ix, font de Sélcucus un compagnon d'Hennia% Galate comme lui et enseignant les mêmes erreurs. Voir l'art. Hermias, t. vi, col. 2306.

SEM l-AR IENS. (/est un vocable qui prête ù confusion. Il entend désigner ceux qui, sans être tout à fait ariens, ne sont pas non plus tout à fait catholiques. Mais, si l'arianisme est la négation de la consubstantialité des trois personnes divines, on peut se rapprocher de lui en exprimant des doutes sur la parfaite consubstantialité avec le Père, soit du Fils, soit de ΓEsprit-Saint. En sorte que le vocable de semi-arianisme peut théoriquement s'appliquera deux aberrations doctrinales complètement distinctes.

I. Les pnevmatomaques. — En fait, dans un document officiel contemporain des événements, le canon ler du concile de Constantinople de 381, le mot semi-ariens » est donné comme la traduction du mot « pneumatistes ou pneuniatomaques . Après avoir exprimé sa fidélité à la foi de Nicéc. le concile anathematise toutes les hérésies ct tout particulièrement celle des cunomiens ou anoméens. celle des ariens ou eudoxiens, celle des semi-ariens ou pncuin.itomaques (καί την των ἡμναρειανών. ἡγουν ττ>τ>ματομάχων). celle des sabelliens (ou) marcellieris, celle des phot iniens et (enfin) celle des apolllnaristes ». Denz.-Bannw.. n. 85. On remarquera (pie. dans sa traduction latine *(tbid.h* Denys le Petit ne parle pas de semi-ariens; l'équivalent pour lui du nom de ceux qui combattent le Saint-Esprit, c'est le mol « macédoniens » : *(harcsim) macedonianorum nd Spiritui Sancto resistentium.* Ainsi semi-ariens, pneumatomaques, macédoniens, c'est tout un. C'est la terminologie que saint Augustin déclare préférable : « Les macédoniens sont ainsi nommés de Macédonius; les tirées les appellent aussi pneumatomaques, parce qu'ils élèvent des contestations au sujet de l'Esprit-Saint. Sur le Pèreet le Fils, ils pensent, conformément ù l'orthodoxie, qu'ils sont tous deux d'une seule cl même substance ou essence; ils ne veulent pas le croire du Saint-Esprit, dont ils disent qu'il n'est qu'une créature.Le sont eux que l'on appelle de préférence les semi-ariens, parce qu'en cette question (de la consubstantialité), ils sont partiellement avec les ariens, partiellement avec nous. I *De tueres.,* n. Lit, *P. L.t* t. x l ii, col. 30. Le semi-arianisme ainsi entendu a été étudié à Part. Macédoniïvs it les macédoniens, t. ix, col. 1464-1 178.

II. Les homéousikns. — 1° *Saint Augustin rt saint fipiphane.* — Mais Augustin sait aussi que le mot de semi-ariens s'applique ù d'autres qu'aux pneuniatomaques. Dans la notice (pii precede celle (pie nous venons de traduire, il écrit : ‹ D'après Epiphane, les semi-ariens sont ceux qui disent le Fils d'une essence (nature) semblable Λ celle du Père, ὁμο:ο·>σι*>ν. de la sorte ils se séparent des ariens, lesquels ne veulent même pas admettre (que) l'essence (du Fils) est semblable (â celle du Père); les cunomiens. eux. passant pour faire cette concession. » *ibid.* Ce dernier point n'est pas tout ù fait exact; laissons-lc de coté. Pour Epiphane, au dire d'Augustin, les seml-oricns sont donc les homéousiens, se distinguant nettement des

aoomcrns ct de* homerns. Sur la signification de res divers vocables, voir l'art. Ahiaxisme, t. i, col. 1822-1823. Garantie par Epiphane, véhiculée par saint Augustin, celte signification du mot semi-arien a fail fortune cl s'ert imposée très longtemps.

Il n'est pas nécessaire de reprendre ici l'histoire du parti homéousien, de scs origines lointaines, de sa constitution définitive au synode d'Ancyre en 358, d. >nn rôle au concile de Scleucie de 359, des persécutions dont il a été l'objet de la part des hoinécns cl de l'évolution qui a conduit à l'orthodoxie nicéenne un certain nombre de ses membres, tandis que d'autres risquaient de passer pour ariens, que d'autres enfin, tels Eustathe de Sebaste ou Macedonius, orthodoxes pour ce qui est de la divinité du Fils. ne savaient pas tirerau clair la question de la divinité du Saint-Esprit. Tout ceci a été dit à Part. Ariamsme. Il convient plutôt d'étudier la notice qu'Épiphanc consacre aux ' semi-ariens » ainsi entendus, ct qui a si gravement Influencé les jugements de la postérité, en cachant à celle-ci la vraie signification du parti homéousien. *Ihrrrs.,* 1xxiii.

Dans l'attitude du parti, Epiphane ne vent voir que son opposition au consubstantiel *(homoousios)* nicéen, sans examiner les raisons, très diverses selon les individus, pour lesquelles celte hostilité s'est manifestée. Il parait même oublier ce qu'il a dit, à la notice précédente, sur Marcel d'Ancyre et sur la signification hétérodoxe que ce fervent nicéen avait su donner à la formule de Nicée. *Ibrefs.,* 1xxiî. 1. Pour l'évêque de Salamine, rejeter ou seulement suspecter l'homooizs/ox, c'est sc ranger d'emblée parmi les négateurs de la divinité parfaite du I ils, parmi les ariens. Et quand il dit que certains semi-arianisent. ἡμιαρειχνίζουσιν, r.xxiu. I. il n'entend pas seulement qu'ils inclinent vers quelques idées d'Arius; non. c'est tout l'arianisme qu'ils acceptent ct l'idée essentielle de celui-ci sur le caractère créé du Fils de Dieu. S'ils renient le nom d'Arius. ils reprennent son hétérodoxie. Leur mot d'ordre c'est *Vhnmoiousins* (semblable par l'essence), qu'ils opposent à *Vhomoousios* (de la même essence) nicéen; mais au fond Ils ne diffèrent pas sensiblement d'Arien et de sa séquelle. Et d'ailleurs, si dans la (pieslion du Fils ils usent encore de dissimulation, ils s'expriment avec toute la clarté désirable quand il s'agit du S ihit-Esprit ; pour eux. celui-ci n'est qu'une créature étrangère au Père et au Fils. Ce jugement sommaire reflète évidemment la vivacité des luttes d'idées ct d< personnes aux alentours de 377, date d'achèvement du *Panneton.*

Laissons de côté le dernier grief, qui tend â rendre tout le parti qu'entend caractériser Epiphane responsabit des erreurs de quelques-uns de ses membres. Tou» les semi-ariens (au sens d'Epiphane) ne sont pas de* · pneurnalomaques >et tous les pneumatoinaques m m recrutent pas parmi les semi-ariens; Epiphane rrconn dt lui-même qu'il en sort des rangs catholiques. //>rr>.. î XXIV. § t. Les professions de foi ou s'exprime la doctrine du parti ne font du Saint-Esprit qu'une mention rapide; c'est pour une raison simple. A I époque où elles furent rédigées, la question des rapports de la troisième personne avec les deux autres se posait a peine.

2* *I) ' umenh cités par ÉpÎphane.* — A l'appui de son appréciation sur l'hétérodoxie des « semi-ariens », Icvèqu·. de Sahmine apporte deux documents d'une capitale importance pour caractériser le parti dont les chefs sont Basile d'Ancyre, Georges de Laodicée, Sils >in de Tarse ct auquel saint Cyrille de Jérusalem n'a pa* hésité à sc rallier.

l *Lettre du synode tTAncyre.* — La première pièce eM. pour ainsi dm-, l· manifesti 00Πii it»dif du groupe. I //r/ t \\in. j 2-1l C est I l lettre rédigée par le | synode réuni à Ancyre à Pâques de 358. CLAhiaxisme, col. 1821. Les circonstances sont critiques : le deuxième grand concile de Sirmium (été de 357) a fait prévaloir une doctrine nettement subordinatlcnne, (pie l'on a eu l'impudence de faire patronner par le vieil (Mus. C'est contre ce triomphe d'un anoméisme à peine déguisé que va prendre posit ion le synode d'Ancyre, ct c'est une démarche de l'évcipie Georges de Laodicce (pii en provmpie la réunion. Sans doute les origines de ce prélat sont-elles de nature h rendre suspect au premier abord le sens de son action. Prêtre d'Alexandrie, il avait eu des difficultés, avant le concile de Nicée, avec son évêque, pour avoir pris In défense d'Arius. Déférences dans Tillemont, *Mémoires,* t. vi, p. 259. Mais cela ne l'avait pas empêché de parvenir, avant 335. au siège épiscopal de Laodicéc de Syrie, el on le retrouve aux divers conciles réunis en Syrie palestinienne au temps de la réaction anliathanasicnne. Voir Tillemont. *ibid.,* table, p. 859. Georges ligure dans la liste des évêques déposés à Sardique, en 313. par les Occidentaux. M iis il f int croire qu'il était du nombre de ceux (pii s'opposaient au nicénisme intégral plus par conservatisme théologique et par crainte du sabellianisme que par une hétérodoxie foncière. Toujours est-il (pie l'arrivée à Antioche, en 358, d'Gudoxe de Germanicie. la protection (pie celui-ci donna dès l'abord à Aétius, arien déclaré, cl à ses disciples. achevèrent chez lui une évolution doctrinale qui peut-être, se préparait depuis longtemps. Il se posa, dès l'abord, en adversaire décidé de l'hoinéisine où son voisin. Acace de Césarée, avec (pii, d'ailleurs, il avait maille à partir, abritait le vague de sa théologie. Sans doute Épiphanc voit-il surtout les raisons d'ordre extérieur qui amenèrent cette apparente conversion. Il a pu y en avoir d'autres.

Quoi qu'il en soit, c'est une lettre de Georges qui alerta Basile d'Ancyre et le décida à convoquer les évêques de Galatie. Ces deux hommes, désormiis, auront partie liée el seront les vrais chefs de ceux qu'Epiphane appelle les semi-ariens. D'ailleurs, les antécédents de Basile n'étaient pas de nature, eux non plus, à donner aux nicéens tous les apaisements. Basile était pour eux l'homme (pii avait expulsé Marcel de son siège d'Ancyre; comme Georges il avait été, de ce chef, condamné â Sardique. Mais il avait montré à Sirmium en 351, en combattant énergiquement Aétius, qu'il était plus orthodoxe de pensée qu'il ne paraissait. Philostorge fait de Basile un défenseur de l *hnmoousios, Hist, reel.,* I. IV. ix, éd. Bidcz, p. 62; c'est une exagération d'un partisan fougueux de l'arianisme; du moins révèle-t-elle le sens dans lequel s'orientaient les réflexions de l'évêque d'Ancyre. Elles devaient aboutir au long mémoire rédigé à Pâques de 358 dans la capitale de la Galatie et qui allait être le manifeste du parti homéousien. Sans doute, s'il fallait n'en juger que par le dernier analhém.itisme (pii termine le document on y verrait — et c'est ce qu'Epïphane a vu – l.i condamnation du consubstantiel nicéen : < Si quelqu'un, lout en disant que le Père est père du Fils par puissance et par nature, dit (néanmoins) <pie le Fils est consubstantiel ou Identique par l'ousie (ταυτοούσιο) au Père, qu'il soit anathème. Mais, si l'on réfléchit que les formules de Ni< ée (ont *tVoiisie* et *d'hypostase* deux synonymes, on ne sera pas trop surpris de la sévérité (pie montre le synode d'Ancyre â l'endroit d'une formule (pii avait donné lieu à de regret tables interprétations. Au fait, cc n'est point surtout à celles-ci (pic l'un en X'cut maintenant; l'attention est attirée sur l'autre danger (pic font courir a la pensée chrétienne les impiétés d'Aélius cl les indécisions d'Acnce. (.'est contre les premières surtout que sont dirigées les explications, bien filandreuses et redondantes à notre goût d'Occidcnlnux,

du manifeste en question tant dans sa partie positive que dans ses anal liéniat isines. Tout converge vers l'idée que le Fils est absolument semblable au Père par son (Hisie (sa nature, son essence); que les relations du Père au Fils ne sont pas celles d'un créateur (κτιστή) par rapport â sa créature (χτίσμα): cf. *livres.,* 1 x x iii, § 3, n. -I. el le premier amithematIsme, § to, n. I. H ne saurait dès lors être question entre eux de différence essentielle (ανόμοιε κατ' σύσίαν), anal h. 5, 7, 0. Celle ressemblance de nature ne consiste pas seulement dans le fait que le pouvoir du Père se communiquerait au Fils, mais en ce qu'il y a communication de la vie el de l'essence même du Père au b'iis. Anath. 11. Cette generation est éternelle, en sorte que le Père ne peut être dit plus ancien que le Fils, ni le Fils plus jeune que le Père, anath. 15, 16, encore (pi'il faille marquer la distinction hypostatique entre le Père el le Fils et ne pas aboutira l'idée d'un υιοπάτωρ. Anath. 17. Les analhvmatisnies dans llahn. *Eibllolhck der Sym·hoir.* 3r éd., p. 201-201.

Telles sont les Idées maîtresses de cette pièce, un peu longue sans doute pour servir de tessère d'orthodoxie, mais capable de rallier bon nombre de ceux qu'effrayait la poussée d'anoméisme qui se constatait alors. Pour l'appréciation théologique de ce document, ci. art. Ar ia n isme, col. 1825.

2. *Le manifeste de. Georges de Landicfc.* — Plus explicite encore est un autre manifeste, conservé également par Épiphane, *livres.,* 1 x x iii. S 12-22, cl attribué par lui à Georges de Laodicée.

al Erreurs visées. — On y polémique très vivement contre les «nouveaux hérétiques · qui. syllogisant sur les termes *d'agennélos* et de *gennétos,* respectivement attribuables au Père et au Fils, concluent à une différence de nalurc entre eux. Sans doute reconnaissent-ils que le Fils est semblable au Père par la volonté — en sorte que sa volonté s'accorde avec celle du Père — par l'action aussi — en sorte (pi'il fait ce que fait le Père mais ils lui refusent la similitude de nature ou d'ousie;au fond ils pensent que le Fils n'est qu'une créa turc, χτίσμα, différant seulement des autres par sa puissance et sa majesté. Il s'agit.de toute évidence. d'Aélius, de son monde el de la clique qui a triomphé en 357. Georges prétend même qu'elle aurait réussi â introduire dans la formule de Sirmium Γανόμοιε κατ' εύσίαν, § I I, n. 7. ce qui n'est pas démontre. I Itérieurc ment, l'arrivée à la cour des évêques orientaux lisez Basile d'Ancyre. I uslalhr d< Sébaste et Ék iislus de Cyzlquc a fait reculer l'impiété; mais, n'osant plus se montrer A découvert, elle prend un autre biais. Pour l'instant elle s'efforce de faire accepter une formule, qui, sous prétexte que le mol d'ousic n'est pas scripturaire, veut éliminer toute mention de ressemblance essentielle, όμαοτη κατ' ούσίαν. ct meme de ressemblance parfaite, όμοιοτή κατά πάντα. Ahn de dénia»quer ces novateurs hérétiques. l'auteur rassemble à la lin de sa lettre un certain nombre de propos tenus par eux ou couchés par écrit, *ibid.,* 21; ce sont des critiques plus ou moins pertinentes adressées Λ la formule όμοιε κατ' ούσίαν. Il raconte également ce (pii arriva quand il s'agit pour eux de signer un formulaire où figurait l'expression όμοιο κατά πάντα (semblable en tout). Valens de Mursa refusa d'abord de s'incliner devant le texte qu'on lui soumettait el ne se résigna A ajouter les mots κατά πάντα (pie sur l'ordre formel de l'empereur Constance. Mais alors Basile d'Ancyre. suspectant la sincérité de son collègue, formula ainsi son *credo ;* • .Je confesse que le Fils est semblable au Père en toutes choses, c'est-à-dire non seulement selon la volonté, mais selon l'hypostase et la subsistence (κατά τ-rv ύπόπτασιν καί κατά την Οπαρ ιν), selon son être de I ils. Et si quelqu'un ne le dit semblable (pi'en quelque manière (nous lisons avec Holl, p. 295, L 27, ct τι κατά τι λέγει όμοιον), nous déclarons celui là étranger à l'Églisc catholique. » *Ibid.,* $ 22, n. G, 7.

Ces détails permettent de juger très exactement des adversaires (pic vise Georges de Laodicée ct des circonstances où se produisit cette intervention de Basile. Celui-ci, apres le synode d'Ancyre de Pâques 358, avait réussi à faire partager ses vues par l'empereur Constance. Cf. Ar ia n isme, col. 1825. Il avait même abusé de sa victoire; mais tous ceux qui se sentaient menacés, arianisants do toute nuance, avaient fait bloc contre lui. Toujours versatile, le basileus s'était laissé persuader qu'il fallait trouver une formule de conciliation assez élastique pour abriter tous les partis ct que l'on imposerait aux deux moitiés de l'empire. Voir les articles B imini ct Si l e i c ie. .Marc d'Aréthuse à Sirmium, en mai 359, avait élaboré « ce ch< f-d'œuvre de compromis dogmatique ». Cf. Ar ia n isme, col. 1826. (.'est contre l'exclusive formulée par lui à l'endroit de toute mention de l'ousie que vont les véhémentes protestations de Georges de luiodicéc. Derrière lui elles visent egalement Aétius, à qui la neutralité absolue du document forgé par Marc d'Aréthusc donne toute facilité pour sa propagande impie.

b) Exposé positi/. — Le manifeste de Georges ne se contente pas de critiquer. Son argumentation positive va à défendre avant tout la formule de la parfaite ressemblance du Fils à son Père, ressemblance qui est parfaite parce qu'elle est selon Γούσια, $ 17; loin d'exclure la conformllédc l'ac l ion du I ils avec celle du Père, celle ressemblance l'implique tout naturellement. Il y a donc du Père au Fils union (ne disons pas encore unité) de volonté cl d'action. Cette union ne signifie pas d'ailleurs indistinction; tout aussi fortement que le manifeste d'Ancyre, celui-ci insiste sur le caractère d'hypostase du Père, du Fils et de ΓEsprit. * 16. Il >e rend bien compte d'ailleurs que l allirmation do trois hypostases pourrait troubler certains esprits Par cette expression les Orientaux — Georges veut répondre dès l'abord aux Occidentaux — veulent indiquer les propriétés subsistantes et réellement existantes des personnes ; Ινα τά Ιδιότητα των πρ[>σώπων ύφεστώσα καί ύπαρχούσα 'f/ωρίσωσιν. El plus loin : τά ιδιότητα προσιόπων ύφεστώτων ύποστάσει άνομάζουσιν, § 16. η. 2. Mais que Γοη se garde bien de faire de ces trois hypostases trois principes (τρει άρχά). ou trois dit ux. Les Orientaux analhémalisent quiconque parlerait de trois dieux. Pas davantage ne disent-ils que le Père et le Fils sont deux dieux, (arils confessent qu'il n'y a (pi'unc seule divinité embrassant tout par l'intermédiaire du bils dans le Saint-Esprit (έμπεριέ/ausαν δι'υίου èv πνεύματι άγίω τα πάντα — la formule est bien vague —); ils confessent donc une seule divinité, une seule souveraineté, un seul principe et, en même temps, ils reconnaissent les personnes dans les propriétés de leurs hypostases : le Père, subsistant dans et par son caractère de principe (έν πατρική αύΟεντία); le Fils, qui n'est pas une partie du Père, mais engendré en toute pureté par le Père, fils parfait d'un père parfait; le Sidnl-Esprit, également subsistant, que l'Écriture nomme le Para·ciel, qui a sa subsistence du Père par le Fils (έκ πατρο δι* υίού ύφεστώ). Comme Paraclet, en effet, l'Esprit de vérité nous enseigne la vérité qui est le Fils(« car nul. allirme Paul, ne peut dire: Jésus est Seigneur, sinon dans l'Espril-Saint »). de même le I ils, <pii est vérité, nous apprendra à voir en toute piété le Dieu vrai, son Père, suivant qu'il nous le dit : · Celui ' (pii me voit, voit le Père. · Ainsi donc dans le Saint-Esprit nous pensons le Fils de la manière convenable, dans le F'ils, dans le monogène, nous célébrons le Père avec dignité et piété. ·

Il convenait de citer ce passage; il montre que les

m mi-ariens · d'Épiphanc sont bien près «l'être «les catholiques Trois hypostases dans une seule ousie, τρτϊ ὑπτχττάσει ἐυ μία οὐσία »· telle va bientôt être b lesserv d'orthodoxie qu'imagineront les Cappadociens et qu'ils feront triompher. · Trois personnes, une 'eide divinité », ainsi parlent les homéousiens. Quelle différence sensible peut-on remarquer entre leur mot d'ordre et celui de saint Basile «!‹· Cesarve? Pour embarrassée que soit la formule où notre document essaie de rendre l'inexprimable mystère «le la vie divine» elle témoigne d'une sérieuse application, d'où la pieté même n'est pas exclue» au problème si ardu «le b Irinlté des personnes dans Punite de nature. Leur fera-t-on un reproche de n'avoir pas trouve d'emblée les expressions techniques de la théologie postérieure?

3· *Narrations d'Épiphane.* — Cc «pie l'évêque de Salamine raconte, après avoir donné res document s, de cc qui précéda et suivit le concile de Séleucic, est plein de confusion. Toute son application va à prouver que les divisions qui se manifestèrent alors entre le groupe d'Eudoxe (les anoméens), le groupe de Basile d'Ancyre (les homéousiens), celui enlin d'Acace de Césarée (les homeens) (comparer § 23 et J 27), tenaient avant tout à des rivalités personnelles et à des intrigues ambitieuses. C'est bientôt dit. Il est incontestable «pie les deux grands chefs du parti homrousien n'étaient pas d'une moralité au-dessus de tout soupçon. Ce n'est pas une raison pour faire dire à leurs professions de foi le contraire exactement de ce qu'elles expriment. Et d'ailleurs Basile d'Ancyre et nombre de scs amis ont assez montré, par leur résistance ultérieure à Phoméismc officiel, qu'ils voyaient bien en Acacc et dans sa conception arianisanle les véritables ennemis. Pour l'avoir fait, ils ont enduré persécution. Épiphanc aurait été bien inspiré de le reconnaître.

Le plus curieux est l'attitude que l'évêque de Salamine, dans cette même notice, prend à l'égard de MéJccc d'Antioche. Par ses accointances premières, celui-ci sc rattachait non aux homéousiens, mais au parti d'Acace. Voir Part. Mélêce d'Antioche, t. x, col. 522. Sa désignation pour le siège d'Antioche était le fuit de l'évêque de Césarée. Il n'cmpêche qu'Épiphanc donne sur Mélôce les plus favorables renseignements cl apprécie comme orthodoxe le premier discours prononcé^ Antioche parle nouvel élu, discours qui devait bien vile lui valoir une sentence d'exil. Or, à comparer celte homélie qu'Épiphane donne tout au long, *Jlærta.,* LXXIJI, § 29-33, avec les deux manifestes homéousiens précédemment transcrits, on s'aperçoit que la doctrine de Mélècc est beaucoup moins ferme que celle de Basile d'Ancyre et de Georges de Laodicéc. Cf. art. XIÊLÊCL, col. 523. Pourquoi les sévérités du *Panarion* à l'endroit de ceux-ci, son indulgence relative à l'endroit de celui-là? Il n'est pas trop difficile de voir que les appréciations d'Épiphane n'ont pas été exclusivement dictées par des critères théologlqucs. Ce Ont les qualités morales de Mélèce qui ont fait impression sur l'évêque de Salamine, § 31, 35. Cc qu'il a Ml, au contraire, dans les chefs homéousiens, qui d'ailleurs étaient morts au moment où il terminait son œuvre (vers 377), c'est qu'ils ne différaient guère ou même pas du tout des évêques politiciens qui, depuis Eusèbe de Nicomédic jusqu'à Xcacc «le Gésarée. as Aient fait le malheur de l'Églisc orientale. Cette Appréciation monde est-elle absolument exacte.? Il est difficile de le dire, mais, à coup sûr. elle a pesé sur le jugement qu'Épiphanc a porté à l endroit «le leur théologie. L'histoire du dogme aurait intérêt à ne pas ♦y tenir et à rayer de son vocabulaire le mot de seml-ariens, tout au moins dans le sens que lui a donné le fougueux évêque de Salamine.

Un* bibliographie «oininalrc est donnée à l'art. Ah ia - t. I, col 1863$ le livre capital reste celui «le J. Guinmenis qui y est cité; celui «le (Iualldn, également cité, rendra aussi quelques services; ajouter L. Ihichemc» *Ilh-luire dr Γ Église,* t. n. 1906, *passim;* Palanque-Bardy-Lh-briolle, dans Fllchc-Miirlin, *Histoire de Γ Eglise,* t. m, /;‹· ‹» *paix constantinicnne A tu mort dr Phcudusr,* Paris, 1936.

E Am s\\.

SEM INARA (Benoît de), frère mineur capucin italien de la province de Naples. Originaire «le Semi-nani. «lans la province civile de Reggio de Calabre, où il naquit de la famille de Leoni, en 1561, il fut envoyé, vers l'ùge «le dix-huit ans, ù Naples pour s'adonner à l'élude «lu droit. Y ayant appris à connaître les capucins, il obtint du P. Basile de Naples alors provincial, la permission d'entrer dans l'ordre. Il lit son noviciat à Casorla, où il lit profession le 20 mars 1586. Il s'adonna avec zèle à la prédication et y réussit si bien qu'il s'acquit Je surnom d'apôtre de Calabre. Il enseigna dans la suite la philosophie et la théologie à ses jeunes confrères de Calabre et y exerça à plusieurs reprises les charges de gardien et «le déflnitcur. Il fut trois fois provincial, en 1606, 1613 et 1621. Il mourut à Seminara le l l mars 1627, pendant qu'il y prêchait le carême. Le P. Benoit est l'auteur «l'une *Dollrina cristiana,* en sept traités, de *Predichc quaresimali,* de *Serrnoni* et d'autres ouvrages homlléliques. Le *Catechismus utilissimus in commodum parochorum pro erudiendo populo* mentionné par llcrnard de Bologne, *op. cit.*. p. 11, doit probablement s'identifier avec la *Dollrina cristiana.* Ces ouvrages autographes ont été conservés longtemps au couvent délia Concezione des capucins ù Naples.

(5.-C. Scarfo, *Eloyio drl P. HenrdrUo I.roni du Seminara,* Naples» 1711; Bernard «le Bologne, *Hibliotheca scriptorum O. M. rap.*9 Venise, 1717, p. 10-11 ; Apollinaire de Valence, *Hibliothrca fr. min. cap. pmn. Neapolitanæ,* Rome-Naples, 1886, p. 51-52; Francesco «la Vicenza, *Gli scrittori capuccini ralabresi,* Catanzaro, 191 I, p. 13-16; A. Tcctaert, *Denott dr Seminara,* dans *Dirt. hist, yéogr. reclus.,* t. vin, Paris, 19X5, col. 261.

A. Teetaert.

SEM I-PÉLAG IENS. Employé pour designer des personnes qui, sans aller jusqu'au pélagianisme, faisaient trop grande la part de l'homme, trop petite l'initialive de Dieu dans l'œuvre du salut, le vocable «le semi-pélagien est relativement récent. A la différence «lu mot semi-arien qui eut droit «le elle «lès la lin «lu ive siècle, celui-ci ne se rencontre jamais «lans la littérature théologique de l'antiquité chrétienne. Au «lire de F. Loofs, le tenue ne sc trouve pas «lans les scolastiipns médiévaux. Art. *ScmiprlagianiS' mus,* dans *Protest. Healrnci/clopddic.* t. xvni. p. 102. Noris pense que le mot est «le l'invention des *scolastici rccentiores. Illstor. pelagiana.* t. i. p. 225, entendons par là les scolastiques contemporains de l'auteur. Quand Molina publie en 1589 sa *Concordia,* on lui reproche, en bien des milieux, «le penser comme la séquelle de Pélage, *pelaffianorum relupiur.* et il s'agll proprement de nos semi-pélagiens. L'est, semble-t-il, «Jurant les discussions de la Congrégation *dr auxiliis* que le terme a fait son apparition. I n «les consulteurs signale l'existance. chez Molina, «le l'erreur de Cassicn et «les autres Gaulois, qu'il appelle un peu plus loin l i *sententia semi· pchujianorum.* Cf. Lievin de Meyer. *Ilistor. controvertin' dr divinis auxiliis.* Anvers, 1705. p. 260 *a,* 263 *b.* Quand il parle «lu groupe en question, Jansénius emploie «le préférence le mol de *Massilienses,* en«*ore qu'il n'ignore pas celui de.semi-pélagiens. Quoi qu'il en soit, les discussions ultérieures, relies autour de Γ *Augustinus* lout spécialement, ont vulgarisé le mot «pie l'on a trouvé commode. Il se rencontre comme adjectif, «lans la rédaction de la P et de la 5' proposition de Jnnsénius. Denz.-Bimnw.. n. 1095, 1096.

Pour nous, le semi-pélagianisme est essentiellement un antiaugustinisme exacerbe, qui, s'cITnisant à tort

ou à raison tic certaines affirmaiions du douteur‹l'l lippone sur le gouvernement divin des volonté» humaines, sur la distribution des secours celestes, sur l'action de hi grace, essaie de ménager dans l'œuvre du salut une part, plus ou moins considérable, plus ou moins exclusive aussi, à l'effort humain. (Icite préoccupation ne laissa pas d entraîner plusieurs de ces antiaugustiniens à des affirmations qui, isolées de leur contexte littéraire et surtout historique. semblent rejoindre celles de Pelage. Cela ne veut nullement dire que la pensée de ces auteurs soit partout opposée à la doctrine finalement délimitée par l'Eglisc. Elle est toujours demeurée assez Houe, et non pas seulement par une prudence qui sc comprend, mais encore parce que, suffisamment consciente des difficultés d'un problème insoluble, elle a presque toujours évité de s'engager à fond, (/est ce qui explique la difficulté de définir le semi-pélagianisme et de l'enserrer dans une formule que l'on puisse prendre corps à corps. Dans cet article qui sera surtout l'histoire littéraire de la controverse semi-pélagiemie, on s'efforcera de caractériser, en les remettant dans leur milieu, les diverses manifestations de cet étal d'esprit.

La controverse scmi-pélagicnne a connu deux paroxysmes, l'un aux alentours de 130. un peu avant et un peu après la mort de saint Augustin; l'autre aux dernières années du iv* siècle et au début du v ; elle s'est terminée par les décisions du li*· concile d'Orange de .729. D'où les divisions suivantesde l'article: 1. Les discussions parmi les disciples d'Augustin. H. Les premières controverses dans le milieu marseillais (col. 1802). III Prosper à la rescousse d'Augustin (col. 1815). IV. La mêlée théologique (col. 1819). V. Le repli des augustiniens (col. 18'27). V L La recrudescence ‹le l'anliaugustinismc (col. 1833). \ II. Le * semi-pélagianisme» en difficulté (col. 1837). \ III. Le concile d'Orange et la déroute du semi-pélagianisme (col. 1811)

L PIU.MIÈIIES DISCI SSIONS I'AUMI LES AMIS DE SAINT Aγγη snx. Ici que l'a défini le concile de Carthage ‹le 118, l'enseignement catholique sur le péché originel et la grâce peut se ramener aux points suivants : 1. C'est le péché d'origine qui a rendu Adam mortel (can. 1). 2. Cc péché d'Adam passe dans sa postérité à titre de culpabilité, en sorte que les enfants eux-mêmes sont de fait baptisés *in remissionem peccatorum* (can. 2 cl 3). - 3. La grâce divine est plus que la simple rémission des péchés; c'est une aide intérieure qui prévient la rechute après celle rémission (can. I. 5, (»). - I. La perfection absolue n'est pas de ce monde; la volonté humaine est bien faible quand il s'agit de faire le bien (can. 7. 8, 9). Voir les textes dans Dcnz.-Bannw., n. 101 sq.

Mais l'augustinisme dépassait de beaucoup ces allirmations. Dès avant l'éclat de la controverse pélagicnnc, tout un système, d'une implacable logique, s'était imposé à l'évêque d'Hippone sur les conséquences du péché d'origine, sur la nécessité et la répartition des secours divins, sur la manière aussi dont Dieu agissait, de l'intérieur, dans les âmes. Il prenait comme point de départ l'état où le péché originel a mis)*hmnnnité. Incluse, pour ainsi parler, dans la volonté d'Adam, celle-ci forme, de par la prévarication primitive, une masse du damnation ». que Dieu aurait pu, un toute justice, abandonner dans son ensemble au supplice éternel. De cette masse, nul ne saurait se tirer par son effort propre; seul le secours divin, que rien ne saurait mériter, peut en extraire ceux que Dieu a décidé de sauver. En fait, dans celle masse, la souveraine bonté de Dieu, qui est aussi souveraine justice, sépare, par un choix absolument libre, ne se fondant sur aucune prévision de mérites, un certain nombre d'hommes dont il veut faire ses élus; â ceux-là il destine des moyens do salut ellicac.es. L'efficacité même de ces grâces dépend exclusivement de la volonté de Dieu, qui, tout un respectant la liberté humaine, sait l'amener infailliblement au terme marqué par sa prédestination.

Les idées étaient bien antérieures chez Xugustin à la controverse pélagicnne. Elles s'expriment, dès 397, dans une réponse adressée à Simplicien, évêque de Milan. Voir P. A., t. x1. col. 101-127; et cf. Tr. Salgueiro. *La doctrine Je saint Augustin sur la grâce d'après le traité à Simpticien,* thèse de Strasbourg, 1925. Mais la discussion avec les pélagiens ne pouvait que l'y ancrer de plus en plus; il n'œ»t pas très difficile de voir comment les affirmations dogmatiques du concile de Carthage trouvent leur place naturelle en cette synthèse, mais comment aussi la construction augu>-tinienne déborde largement sur les données conciliaires. Cher des gens qui ne nourrissaient aucune prévention à l'égard d'Augustin, qui acceptaient loyalement les decisions ecclésiastiques, on s'effrayait un j>eu de certaines affirmations du maître cl l'on aurait bien voulu trouver un biais qui permit d'échapper a celte redoutable logique. C'est cc que l'on voit dans une consultation adressée a Augustin par Vitalis et dans une autre que lui demandèrent les moines d Hadruinètc. Ce sont les premières manifestations de la ten· dance qui deviendra le semi-pélagianisme.

Ie *La consultation dr \ itatis.* — Une des lettres d'Augustin, *Vrpistota* ccxvn, /*. *L.*. t. xxxni.col. 978-989. est adressée à un personnage nommé Vitalis, sur lequel nous n'avons pas d'autres renseignements; les inaurister la datent de 427 ou environ.

1. *idée dr. Vitalis sur l'initium fidei,* — Autant que l'on en peut juger par la réponse, Vitalis avait proposé à l'évèquc d'Hippone. sur un ton assez raide, des objections relatives à sa théologie de la grâce. Cc n'était pourtant pas un pélagien; cf. n. 25. U n'était pas d'avis que la bonté morale provint de nous, de notre vouloir, et il faisait large place à la grâce divine. Mais il entendait laisser aussi une part à l'initiative de l'homme et celle initiative, il la voyait dans la démarche ‹le la créature acceptant la foi proposée par Dieu : *initium fidei,* lui dit Augustin, *ubi est rtiam initium borne voluntatis, non vis donum esse Dei, sed ex nobis nos habere contendis ut credere incipiamus.* N. 29; cf. n. 1. Et. si on lui objectait le mol de saint Paul, «c'est Dieu qui opère en vous et le vouloir et son accomplissement. *et velte et perficere* ·. il répliquait : Sans doute; mais c'est en nous proposant sa loi quî Dieu fait que nous voulions, et c'est là, si l'on veut, la grâce initiale. Quant au fait d'acquiescer ou non à cette proposition, c'est quelque chose de tellement nôtre, que Dieu n'y peut absolument rien. D'après ce qui est dit au n. 29, c'est uniquement au début du processus de la vie spirituelle. au moment de la conversion, que Vitalis appliquait cette analyse; les autres biens spirituels. Dieu les donnait, par sa grâce, à ceux qui. ayant accepté la foi. les demandaient, les cherchaient par celte même fol : *jam ex fide petentibus.* N. 29.

Encore qu'elle ne soit pas très logique pourquoi cette difference entre *Vinitium fidei* et les autres actes salutaires? — celle position de Vitalis ne laissera pas d'être indéfiniment reprise. Son Idée est, sans nul doute, de laisser, tout au début de la vie surnaturelle, un acte qui dépende exclusivement de nous cl qui soit la raison d'être des faveurs ultérieures de Dieu. Pour mieux sabir celte pensé] un peu obscure, il faut ne pas perdre de vue les conditions générales du temps, où ce sont principalement des adultes que l'on baptise, où ce sont principalement des païens qui se présentent à l Église pour lui demander la foi. Celte première démarche faite, les voici pour ainsi dire dans l'engrenage; la vie spirituelle de ccs convertis va sc dérouler sous l'action divine; mais celte action divine e*l dé-

ckncbéc, pense Vitalis, par une determination absolument autonome du converti au debut de la conversion. Par la i) sc Halte d'échapper à celte sorte d'arbitraire que le système auguslinicn semble attribuer à Dieu.

2. *Réplique d'Augustin.* I.'évêque d'Hippone ne fut pas embarrasse pour répondre. Dans une vigoureuse synthèse il ramassa renseignement (pie ΓEglise oppose aux pclagirn*. parmi lesquels son correspondant ne veut pas être confondu; ce sont les *duodecim sententitt contrapelagianos,* n. 16-24. La simple admission de ces points permet d*· répondre à la question soulevée par Vitalis, à savoir : la grâce précède-t-elle, comme le veut Augustin, ou suit-elle, comme le veut son correspondant, la volonté humaine? En d'autres termes, nous est-elle donnée parce que nous la voulons, ou bien n*esl-cc pas plutôt par celle grâce même que Dieu fait que nous voulions? De la doctrine de l Eglise sur la matière, il ressort ù l'évidence que seule (ht possible la deuxième réponse.

Vainement voudrait-on embrouiller la question, en faisant appel à la volonté salvitique universelle de Dieu. Voir n. 19, particulièrement explicite sur la pensée d'Augustin. Il est trop clair, déclare l'évêque d'Hippone, que la grâce n'est pas donnée à beaucoup d'enfants. Alléguer le texte de l Tim., n, t, c'est peine perdue, puisqu'il y a tant d'êtres humains qui ne sont pas sauvés, non point parce qu'ils ne le veulent pas, mais parce que Dieu ne le veut pas. Cette répartition de la grâce n'étant pas universelle, comment se fait-elle? Serait-ce en considération des mérites de la volonté humaine? Non certes, car alors il ne s'agirait plus de grâce. Chercher ici la part de mérite qui revient a la volonté de la créature, c'est s? heurter aux enseignements de l'expérience. Ce qui doit emporter pièce, d'ailleurs, aux yeux d'Augustin, c'est la pratique de l'Eglisc. Celle-ci ne sc lasse pas de prier pour la conversion des infidèles; elle montre par là que c'est Dieu (pii. par sa grâce, enlève aux païens leur cœur de pierre cl prévient dans les hommes les mérites de leurs lionnes volontés, *ita ut voluntas per antecedentem gratiam pnrparetur, nun ut gratia mento voluntatis antecedente donetur.* N. 28. Bref *(Initium fidei* dérive d'une grâce, et d'une grâce (pii n'est pas seulement quelque chose d'extérieur, comme serait la proposition de la doctrine, mais qui est une *vocatio alla algue secreta,* une action divine au plus profond de l'âme. N. 5.

Bien qu'en toutes ces déductions, saint Augustin prétende ne s'appuyer que sur les décisions antipélagicnncs de 118 on sent bien, néanmoins, à l'arrière-plan tout son système général. Voir surtout n. 9, 11 : La chute d'Adam a fait passer toute l'humanité sous le pouvoir du diable; c'est bien celui-ci qui œuvre dans les fils de désobéissance, les gouvernant selon sa volonté, laquelle est tout entière tournée vers le mal; il y opere ses œuvres mauvaises, en particulier la défiance à l'égard de Dieu, *diffidentia,et* l'incrédulité, les deux ennemies de la foi. Sans doute voit on parfois ces Ills du demon accomplir des semblants d'œuvres bonnes, *habere nonnulla* v e l u t *opera bona,* lesquelles, à y regarder de plus près, n'étant pas inspirées par la foi, sont des fautes. Survient le Bédernpteur : semblable a l'homme fort et armé », il enchaîne le diable et lui arrache ses captifs, ceux-là du moins qu'il avait déternim s a l avance : *sic eripit vasa ejus qiureumque pardestmovit rnpere.* Il les arrache, qu'est-ce à dire, sinon qu'il délivre leur libre arbitre du pouvoir du démon, afin que, sans empêchement de sa part, ils croient au Christ pur leur libre volonté? Dans ce premier acte, tout rit de Dieu et. une fois introduits par la grâce dans le royaume des croyants, les fidèles doivent humblement y persévérer, car la persévérance elle-même r»t une grâce, que Dieu, par un Juste jugement, peut ru p.x» accorder. Bref toute l'économie du salut individuel, depuis son début jusqu'à sa consommation dans la gloire, est entièrement sous la dépendance de l'inllux divin et d'un influx absolument gratuit.

l'elles étaient les réponses que, vers 127, Augustin opposait à une conscience anxieuse de réserver dans la vie surnaturelle de l'homme, une petite place où serait maintenue l'autonomie absolue de la volonté. Des préoccupations du même genre, accompagnées d'autres plus générales, se retrouvent chez les moines d'Hadrumète. Leur expression amènera l'évêque d'Hippone à préciser encore ses idées sur la matière.

2° *Augustin et les moines d'Jiadrumitc.* — 1. *émotion causée à Itadrumètc par les doctrines d*Augustin.* — Ce n'étaient pas des ennemis de l'évêque d'Hippone que ces moines d'Hadrumète (Sousse d'aujourd'hui), qui, en 128, députent deux de leurs jeunes confrères vers Augustin pour lui demander des apaisements.

Quelque temps auparavant était arrivée en leur monastère une lettre d'Augustin adressée, peu après le concile de H8.au prêtre romain Xyste (le futur pape), *Episl.,* cxr.iv, *P. L.*. t. xxxui, col. 871 sq. Dans cette pièce très importante, Augustin montrait le bien-fondé de son système, tant en ce qui concernait les rapports crdre grâce et liberté *(paratur voluntas a Domino),* qu'en ce qui touchait la distribution même de la grâce. Celle-ci, «lisait-il, ne dépendait d'aucun mérite précédent de l'intéressé et Dieu faisait miséricorde à qui il voulait : *Deus cujus vult miseretur.* Il n'y avait point à crier à une ‹ acception de personnes -, à un déni de justice de la part du Créateur : une seule et meme masse de damnation et d'oflensc englobait tous les hommes; le fait que Dieu en sortait l'un, tandis qu'il y laissait tel autre, n'allait en rien contre la justice. Cf. surtout η. I, 5, LL Tout l'ensemble du système se déroulait, à partir de ces prémisses, avec une extraordinaire raideur.

Portée dans le milieu d'Hadrumète, cette lettre, vieille déjà de dix ans. avait suscité un vif émoi. La manière énergique selon laquelle Augustin rejetait tout mérite antérieur à la grâce, décrivant la foi comme un don absolument gratuit de Dieu et tirant les conséquences · prédeslinaliennes » de ce principe, tout cela avait été vivement discuté; les uns prenant parti pour le Docteur d'Hippone, non sans tirer peut-être les conséquences paresseuses (pie le système augustinicn parait entraîner, les autres, par contre, regimbant contre une doctrine que repoussaient leurs habitudes d'ascétisme et voulant maintenir à tout prix le mérite humain. Voir la lettre postérieure de l'aiibé du monastère. Valentin, dans la correspondance d'Augustin, *Episl.,* ccxvi, *ibid.,* col. 971.

2. *Réponse d'Augustin : Le · De gratia et libero arbitrio p.* — A plus ample examen, l'évêque d'Hippone qui avait d'abord pensé répondre par une simple lettre, *Episl.*. ccxv, col. 971, estima (pie les problèmes soulevés méritaient attention: avec ses visiteurs il étudia les documents ecclésiastiques et patrisl iques: ces entretiens aboutirent à la rédaction du traité *De gratia et libero arbitrio,* t. x l iv , col. 881-912, que les consultants remportèrent à l ladrumète.

Bien dans ce traité (pii rappelle nos modernes tentatives de « concilier la grâce avec le libre arbitre ». (.'est avant tout ralllrmation de la grâce et ce qui est un pléonasme -de son caractère absolument gratuit. (.cia n'empêche pas, certes, d'allirmer la liberté de l'homme sous l'inllux divin; mais visiblement ce n'est pas ce problème qui préoccupe Augustin. S'il est question du libre arbitre dans le traité, c'est surtout de son incapacité radicale a assurer le début, la continuation, la persévérance de la vie surnaturelle dont l'aboutissement est le ciel. La grâce en eflet ne nous est pas donnée scion nos mérites, aussi bien la voyons-nous donnée alors que nul mérite ne la précède,

mais an contraire de multiples démérites, *mérita mata.* (L'est quand elle a été donnée que commencent nos mérites, mais ils commencent par elle. Si elle se retire *(se subtraxerit),* l'homme tombe et son libre arbitre ne saurait le relever, alors qu'au contraire c'est lui (pii lo fait tomber, *non erectus sed priecipitalus libero arbitrio.* Ainsi il est indispensable à l'homme, non seulement qu'impie il soit justifié par la grâce de Dieu, pour passcr de l'impiété à la justice, mais encore pour que» justifié par la fui *(justi/icatus ex fide).* il marche avec Dieu, par la grâce, s'appuyant sur elle, de peur de tomber . N. 13. col. 889-K90.

Et après avoir rejeté le concept de la grâce extérieure telle (pie l'admettaient les pelagians, Augustin de discuter le point qui, déjà touché par Vitalis, deviendra le pivot de tout le système semi-pélagicn : ne pourrait-on pas dire (pie la foi. tout au moins, est l'œuvre du libre arbitre? C'est là-contre qu'Augustin s'élève dans toute la seconde partie du traité, 29-16. Les textes scripturaires s'y accumulent pour montrer que c'est par Dieu (pie nous commençons à vouloir le bien : *ut velimus* sine nobis *operatur, cum autem valumus et sic volumus ut jaciamus, nobiscum cooperatur; tamen sine illo. vel operante ut velimus, vel coopérante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.* X. 33.

3. *Seconde réponse d'Augustin : Le ‹ De correptione et gratia ».* — Dans sa lettre d'envoi, *Epist..* ccxv, t. xxxm, col. 971. l'évèquc d'Hippone avait recommandé le *De gratia et libero arbitrio* aux méditations de la communauté d'Iladrumète. L'abbé Valentin, dans sa réponse, put assurer à son correspondant (pie cette méditation avait ramené le calme. *Episl..* ccxvi, col. 971. Peut-être les renseignements oraux fournis à Augustin par le porteur de cette lettre étaient-ils moins optimistes : il restait à Iladrumète des hésitants, peut-être des contradicteurs. Augustin reprit la plume et, toujours à l'intention du monastère africain. composa un nouveau traité, le *De correptione et gratia. P. L.,* t. xuv, col. 915-916. C'est au jugement de Noris la clef (pii donne accès à toute la doctrine augustinicnne sur la grâce divine et le libre arbitre.

Le litre ne laisse pas d'être un peu trompeur : *De correptione,* de la correction. Il semblerait Indiquer que l'on y répond tout au long à une objection qui se faisait en des milieux monastiques : « Si notre volonté est gouvernée par la grâce au point (pie le dit Augustin. à quoi bon les exhortations, les réprimandes, voire les punitions dont on accable les coupables? Si, en telle circonstance, ils ont mal agi, c'est que la grace leur a fait défaut, il n'y a pas à les réprimander, mais à prier jjour eux, afin qu'ils reçoivent la grâce de mieux faire. » Etemelle objection faite à toute doctrine qui voit d'abord l'action divine dans l'action humaine!

Mais, seules, les premières pages du traité augusll-nien sont consacrées à ce petit problème qui est résolu d'une manière fort simple. L'ensemble du traité est avant tout l'exposé du système de la grâce : nature, action, distribution de celle-ci. Différente de *Vauxi·Hum* donné à l'homme avant la chute et (pii était la condition indispensable, *sine qua non.* pour (pie sa volonté sc décidât par elle-même, la grâce de l'humanité déchue est un secours qui nous */ait vouloir,* sous l'influx duquel la volonté se décidera infailliblement. *indeclinabililer et insuprrabiliter.* encore que librement, dans la direction (pie Dieu veut, *cut volenti salvum /acere nullum hominum resistit arbitrium.* Aussi bien le libre arbitre est-il devenu, par la chute originelle, tellement serf du péché que, laissé à lui-même, il ne peut aller qu'au mal. Dès lors *Vauxilium quo* (grâce de l'humanité déchue) doit accompagner indéfiniment l'action de l'homme; la vitesse acquise, si l'on peut dire, ne lui suffit pas; il faut que, sans cesse et Jusqu'au bout, la force divine agisse sur lui; d'où la nécessité de la grâce de la persévérance.

Quant à la répartition de la grâce divine entre les hommes, Augustin met définitivement au point scs idées, Elles sont commandées par scs vues sur le péché originel, sans doute, mais plus encore par l'idée de la providence divine, dont rien ne saurait mettre en échec les desseins. Le péché originel ayant fait de toute l'humanité une *massa damnationis,* une *conspersio damnata,* Dieu pouvait, sans aucune injustice, laisser les hommes se précipiter tous vers leur perte éternelle. En fait, il lui plaît, pour des raisons (fui nous échappent, mais où la justice a sa part comme la miséricorde, d'opérer un tri dans cette masse. Le fait qu'il v laisse un certain nombre de créature*, humaines — en quelle proportion, Augustin ne le dit pas — met en évidence sa justice. Son infinie miséricorde éclate au contraire dans le fait qu'il sort de cette masse un certain nombre d'éhis qu'il prédestine, par un dessein antérieur à toute considération de mérite, a la félicité éternelle. Et il les y amène précisément en leur donnant *Vauxilium quo* (la grâce efficace par elle-même), et cela non pas seulement au début de leur conversion, mais tout le long de leur existence. Dès lors le fait d'avoir reçu la grâce initiale n'est pa* suffisant. Parmi ceux qui ont été favorisés de ce premier secours, il en est qui, pour des raisons occultes, *mais où la justice a sa part,* ne reçoivent pas, au cours ultérieur de leur existence, le secours persévérant et efficace qui, seul, le» empêcherait de retomber. C'est que. de fait, ils n'ont pas été vraiment sortis de la masse de damnation. D'autres, au rebours, reçoivent tout au long de leur vie cet *auxilium quo.* lequel ou les empêche de tomber, ou les relève s'ils tombent. Ainsi perseverent ils; en leur volonté besogne la grâce qui finalement les amène à la gloire. Pourquoi tel ou tel a-t-il eu la seule grâce initiale? Pourquoi tel ou tel autre a-t-il eu en plus la grâce de la persévérance? C'est toujours le cas de répéter avec l'Apôtrc : *O altitudo.* Mais cela ne doit pas empêcher de redire aussi que ni la grâce initiale, ni celle de la persévérance ne sont des réponses de Dieu aux mérites de l'homme. Il suit encore que le nombre des prédestinés est un *numerus clausus neque augendus, neque minuendus,* pas plus qu'il ne saurait être question de volonté salviflque universelle.

Ainsi prenait se- contours définitifs la synthèse esquissée, trente ans plus tôt, dans la réponse à Simplicien. Les moines d'Hadrumète étaient-ils de force à l'assimiler, c'est une autre affaire. Peut-être s'inclinèrent-ils devant l'autorité d'Augustin. Mais, porte en d'autres milieux, où l'on avait davantage le souci de la pensée personnelle, le traité *De correptione et gratin* allait susciter une très vive opposition.

II. Les premières controverses dans 1i. milieu marseillais. S'il était un milieu où l'on se piquait de penser et de penser personnellement· c'était bien celui que formait l'abbaye de Saint-Victor de Marseille et les centres monastiques qui en dépendaient. C'est ici (pie la synthèse augustinicnne va susciter les plus vives oppositions :

1° *Le milieu marseillais : Cassien.* - L'oracle de tout ce monde était pour lors Casslen, un Oriental par sa formation, instruit qu'il avait été dans les doctrines ascétiques par les moines de Palestine et d'Egypte. Fondateur de Saint-Victor, vers les années 115 et suivantes. il avait publié, depuis 120, de gros ouvrages destinés à propager l'idéal monastique : le *De cano·biorum institutis* vers 120, les *Collationes* en plusieurs fois, entre 120 et 129. Sur le mode didactique, le premier de ces ouvrages exposait ce qu'était la vie du moine, sa vie extérieure sans doute (1. I-IV), mais aussi sa vie intérieure tente orientée vers la lutte contre Ifcs huit vices principaux (1. \ -XII). Texte dans *I*. *L.*. t. x1 ix,

col. 53-476; *Corpus de \ ienne.* t. xvn. Sous In forme «le dialogues censés tenus par fauteur avec les maîtres de la vie monastique, les 21 *Collationes* reprenaient le même thème, mais avec plus de souplesse et d'ingéniosité. Les nombreuses remarques, d'un tour souvent fort personnel, données comme résumant les experiences des virtuoses de l'ascétisme, convoyaient une doctrine d'ensemble, non pas seulement d'ordre pratique, mais encore d'ordre spéculatif. Texte, *ibid.,* col. 177-1326 et dans *Corpus de Vienne,* 1. xm. Ces vingt-quatre entretiens n'as aient pas été publiés en même temps. Les dix premiers avaient vu le jour peu après 120; la seconde serie. XI-XVII, un peu avant 126. les sept derniers. XVHI-XXIV, datant de 123 au plus tard. Quoi qu'il en soit de ces précisions chronologiques, il faut noter que tout l'ensemble de cette littérature ascétique était composée avant l'apparition du *De correptione et gratia* d'Augustin. Mais Cassien avait certainement eu connaissance d'autres ouvrages du maître africain.

C'est autour d* l'acquisition delà vertu que s'étaient émues, vers 110, les premières controverses entre le couple d'ascètes Pélage-Célcstius et les évêques d'Afrique ou de Palestine. Les deux ascètes font de la perfection une conquête de l'homme sur ses passions, où n entre guère en jeu que la seule volonté de l'homme, le secours divin n'y est représenté que par les dons généraux faits par Dieu à l'humanité : dons intérieurs, tels l'intelligence et le libre arbitre, dons extérieurs, tels les encouragements et les exemples fournis par la Loi et ('Évangile. Cette tendance autarcique » tient essenticilement à cc que ces deux maîtres en ascétisme ne réalisent › pas à sa valeur exacte la tare que le péché d'origine fait peser sur l'humanité.

Sur ces points essentiels, que pense cet autre maître d ascétisme qu'est Cassien? Il vaudrait la peine de le rechercher par voie analytique, en parcourant page par page ses traités. Du moins faut-il en relever les passages les plus saillants; car un essai de synthèse, quand il s'agit d'une doctrine toute en nuances, comme est la sienne, risque de déformer sa pensée.

2° Les *enseignements de Cassien.* — 1. *Dans le * De nmobiorum institutis* ». — C'est surtout à la lutte contre les huit vices capitaux » qu'il faut s'arrêter, L V-X1I.

Dès l'introduction générale, I. V, c. *i* et n, Cassien marque son dessein. C'est la lutte contre les *spiritus nequiUse,* c'est-à-dire contre les passions, qui est le point de départ de la vie ascétique; les caractériser, en chercher les causes, en découvrir les remèdes, telle est la première tâche. Et la première demande qu'il faille adresser à Dieu, c'est donc qu'il nous les fasse clairement découvrir. L. V. e. n.

ll y a peu à glaner au point de vue qui nous occupe dans le reste du L V, consacré à la lutte contre la gourmandise, *spiritus gaslrimarglte.* Plus important est le I. X L Dr *spintu fornicationis,* cette passion étant le plus redoutable adversaire de la perfection. Sans doute quand il parle de l'instinct génésique, Cassien est-il beaucoup moins tragique qu'Augustin; il ne laisse pas de reconnaître que lu lutte contre lui est dure, continue, car cette · maladie › touche à la fols le corps cl l'âme; le* moyens proprement humains n'en ont pas raison et il faut de toute nécessité que le secours divin intervienne; l âme ne saurait vaincre, si elle n'est appuyée du secours et delà protection de Dieu. L. XI, c. v.

La théorie générale par quoi débute le L X II, sur l avarice, *spiritus phtjlargirur,* distingue deux catégories de passions : les unes sont naturelles, *humamr inserta natunr;* elle* devancent l'usage de la raison ct le discernement même du bien et du mal, I. X 11, c. ut ; le reconnaître c· n'e*t pas incriminer la nature, car ces mouvements ont leur utilité, qu'il s'agisse de l'instinct génésique, de la colère, de la tristesse. Il est des vices au contraire qui sont contre nature, telles l'avarice, l'envie, qui se développent sans aucune occasion naturelle antécédente, cl dont l'admission est d'autant plus blâmable. L. XII, c. v.

Bien de très spécial, bien (pic les remarques de line psychologie y abondent, dans les développements consacrés à la colère, à la tristesse, à la I iédetir *(acedia),* à la vaine gloire. Mais le L XII et dernier sur l'esprit d'orgueil *(spiritus suprrbim),* permet quelques aperçus sur les vues doctrinales de l'auteur.

Ce vice, déclare-t-il, est bien le premier nu point de vue du temps ; *tempore et origine primum,* I. XII,c. iv; n'est-il pas le péché de Satan? La faute de Lucifer (identifié ici avec l'ange déchu, par application d'isalc, c. xtv) a été de penser que les perfections dont l'avait orné la faveur gratuite *(gratia)* du Créateur, il les tenait de sa nature. De ce chef, comme s'il n'avait pas besoin, *pour perseverer,* du secours divin, il so jugea semblable à Dieu, puisque, comme Dieu, il n'avait besoin de personne. Se fiant à son libre arbitre *(liberi arbitrii facultate confisus),* il cnit que. par lui, il se procurerait et la vertu parfaite et la pérennité de la béatitude. Celte seule pensée amena sa chute; le voilà devenu instable dans la vertu, *instabilis et nutabundus.* il connut par expérience l'infirmité de sa nature ct perdit la béatitude dont il jouissait par un don de Dieu. Que cet exemple soit une leçon pour qui croirait pouvoir obtenir par ses seules forces la perfection ct la béatitude. L. XII, c. x. Nul, quels que soient ses efforts, ne peut avoir, étant données les luttes de la chair qui enrobe l'esprit, une force de volonté telle qu'il puisse atteindre la palme de l'intégrité, s'il n'est protégé par la miséricorde divine : *quid habes quod non accepisti?* L. XII, c. x.

En sens contraire, l'exemple du bon larron montre bien toute la part de la miséricorde divine dans l'œuvre du salut. Ce brigand entre au paradis *ob unam confessionem,* et celle béatitude, il l'obtient non par les mérites de l'ensemble de sa vie, mais par la bonté de Dieu, qui accepte cette confession comme une compensation suffisante. Ainsi encore de David, qui, pour un seul mot de repentir, *uno pœniludinis sermone,* obtint le pardon de son double crime. Sa part de travail est hors de proportion avec la faveur reçue : *ad talem indulgentiam non laboris iequiparasse merita.* La faveur divine a été surabondante, qui prenant occasion de ce repentir (dans la pensée de Cassien, nous le verrons, ce repentir est le fruit du seul libre arbitre), fait disparaître cette masse de péchés sous une confession expédiée en un seul mot. L. XII, c. xi. Et ceci n'est pas vrai seulement de ces cas particuliers : la vraie cause de la vocation et du salut de l'homme, c'est bien Dieu, en ce sens que la somme de la perfection n'est point le fait de celui qui veut et (pii court, mais de Dieu qui fait miséricorde el qui, sans qu'il y ail aucune proportion avec le mérite de nos elïorts, nous rend triomphants de nos vice* : *perfectionis summa non volentis, neque, currentis, sed miserentis est Dei, qui, nequaquam laborum vel cursus nostri merito* compensanti., *vitiorum nos facit ess · victores. Ibid.* El comme il est dit un peu plus loin : *Xunquam divinum munus labor proprius humanave compensabit industria.* L. XII, c. XIII.

(.elle doctrine, qui est bien celle des anciens, continue Cassien, ne rend point inutile l'elfort humain : sans elforts personnels, il n'est point de perfection, mais sans la grâce de Dieu, nul, non plus, ne peut, par ses efforts, mener cette perfection à terme. Aussi bien lu grâce est-elle donnée a ceux-là seuLs qui œuvrent et sc fatiguent, à ceux-là seuls qui veulent el qui courent. Comme l a promis le Sauveur, on donne à ceux qui demandent, on ouvre à ceux qui frappent, mais cet

effort fait pour demander, pour frapper est hors de toute proportion aver le résultat ct. par ailleurs, la miséricorde divine est toute prête, n'attend que le moment où notre bonne volonté lui fournira l'occasion d'intervenir : *Prirsto est namque, occasione sibi lantummodo a nobis bomv voluntatis oblata, ad hire omnia con/erenda.* L. XII. c. xiv.

Cetto intervention, pour laquelle il nous faut rendre grâces à Dieu, ce ne sont pas seulement les dons qu'il nous a faits en nous créant raisonnables et libres, en nous accordant le baptême, la connaissance de la Loi et de l'Evangile; ce sont encore les assistances personnelles et quotidiennes dont il nous favorise : coopération dans la lutte contre la chair, préservation de la chute dans le péché, illumination intérieure, remords secrets, châtiments salutaires, parfois même attirance invincible malgré nous vers le bien *(quod ab eo nonnunquam inviti trahamur ad salutem),* somme toute, direct ion efbcacc imprimée à notre libre arbitre, lequel, porté naturellement aux vices, est remis sur le droit chemin par celte visite intérieure de Dieu. L. X 11, c. xvm.

2. Les· *Collationes* . Il nous paraît que les Co/Zn-*tiones* n'ajoutent pas grand'chosc aux doctrines que nous venons d'entendre.

a) C'est ce qui est évident dans la *collatio* III, (pii fait partie de la lw série : elle a pour sujet le triple renoncement qui est la base propre de la vie religieuse el même, à un degré moindre, de la vie simplement chrétienne. Au point de départ, un appel de Dieu; provoqués par l'appel divin, nous accourons vers le chemin qui conduit au salut et c'est aussi sous la gouverne de Dieu que nous arrivons à la béatitude parfaite. Ainsi tout semble être de Dieu dans l'affaire du salut : son appel, son assistance, le couronnement enfin qu'il nous donne dans le ciel : *quemadmodum, inspiratione Ifumini provocati ad viam salutis accurrimus, itu etiam magisterio ipsius ct iHumatione deducti ad per-/cctionem beatitudinis pervenimus.* Telle est la doctrine qu'expose l'abbé Paphnucc. *Coll.*. Ill, c. x.

A quoi Germain, son interlocuteur, repari : « Mais où sc trouve donc, en tout ce processus, la place pour notre libre arbitre, si c'est Dieu qui commence el consomme en nous tout cc (pii se rapporte à notre perfection? » - Il est vrai, repart l'abbé Paphnucc. Mais il est un moment où seule opère notre volonté, c'est *celui où elle donne sa réponse à l'appel divin.* Il reste donc une part pour l'homme ct son libre arbitre. G.xn. Sentant bien, néanmoins, (pie l'on pourrait lui faire le reproche de pélagianisme, le solitaire entame une longue diatribe sur l'infirmité de celui-ci. Aussi bien penche-t-il plutôt du côté du mal, tant par l'ignorance du bien (pie par l'attirance des passions; il faut donc (pie l'invincible recteur de l'âme humaine le retourne plus ou moins violemment vers la poursuite des vertus. El toute la suite de ce développement. c, xii-xvin, montre bien que Paphnucc entend ne pactiser ù aucun prix avec les théories autarciques de Pelage et de Célcstius. Mais la préoccupation de ménager une place au libre arbitre réapparaît au c. xix; et toujours *dans ce petit intervalle* qui sc situe entre l'appel divin d'une part, et de l'autre la réponse de l'âme (pu engage celle-ci dans la bonne voie.

Mêmes préoccupations et memes hésitations aussi sur le pouvoir et l'impuissance du libre arbitre dans les *Collationes* 1V-VI, ou aillcurc. à diverses reprises, la question de la persévérance. A la *Collatio* VII. c. vin, un essai encore pour serrer d'un peu plus près le problème de la liberté el de ses forces : les adversaires de notre vie morale peuvent bien nous troubler; jamais Ils ne peuvent nous contraindre; s'il y a chez eux il s'agit surtout des démons de multiples ressources pour nous inciter au mal. il reste chez nous la force de les repousser, la liberté d'acquiescer ou non Λ leurs suggestions. Mais surtout nous avons la puissance (pie confère le secours divin et c'est beaucoup plus que tout cc qui peut s'armer contre nous, car Dieu n'est pas seulement celui qui suggère le bien, il en est le facteur, l'animateur : *non tantum suggestor, sed etiam fautor atque impulsor,* à lelks enseignes que, parfois. malgré nous, malgré nos ignorances, il nous attire au salut : *ita ut nonnunquam nos etiam invitos el ignorantes attrahat ad salutem.*

b) De tout temps l'attention s'est jiorlée sur la *Collatio* XIII, *De protectione divina,* qui fait partie de la deuxième série, (.'est ici que Cassien semble avoir fait le plus d'efforts pour doser la part qui revient a l'homme, a côté de celle qui revient a Dieu, dans l'œuvre du salut. C'est par des retouches ct des approximations successives qu'il pense y arriver.

A l'entretien précédent, le saint abbé Chérémon, (pii avait parlé a scs interlocuteurs des moyens d'atteindre à la chasteté, avait fort insisté sur la nécessite toute spéciale, en cc domaine, d'une protection d'en haut. Aussi. Germain, compagnon de Cassien. reprenant la conversation le lendemain, demande avec une nouvelle insistance si pareille doctrine ne fait pas évanouir le mérite humain. Si Dieu commence, accomplit, consomme tout ce que nous faisons de bon. en fait de chasteté comme en tout autre domaine, où donc est la part de notre libre arbitre? Pourtant l'expérience montre que celte faculté n'est pas sans force; ne voyons-nous pas des païens, qui certes ne reçoivent pas le secours divin, pratiquer de réelles vertus, frugalité, patience et meme chasteté? C'est donc que leur libre arbitre n'est pas si captif (pi on veut bien le dire. *Coll.,* XIII. c. IV.

Chérémon essaie d'abord de repousser la preuve alléguée par Germain; on sent néanmoins qu'il u été touché par l'objection. A pousser à bout les idées qu'il vient de développer sur la nécessité absolue et la parfaite gratuité de l'assistance divine, on aboutit à ces idées qu'Augustin — jamais nommé, mais sans doute vise - a mises en circulation, tant sur la distribution restreinte de la grâce, que sur le caractère irrésistible de celle-ci.

C'est contre quoi se cabre le bon abbé. ‹ Dieu, dit-il, veut sauver tous les hommes el, quand il voit briller en nous la moindre étincelle de bonne volonté, il couve cette petite flamme et l'attise.Ceux qui périssent,c'est à l'encontre de la volonté de Dieu. C. vu. La bonté divine est si grande à l'endroit de l'humanité. que nul refus ne la rebute, tel l'amoureux passionné que les froideurs de l'aimée ne font qu'cnllammer davantage... Quand il voit en nous un début, si faible soit-il, de bonne volonté, il illumine aussitôt notre âme. la réconforte. l'excite au salut, donnant ainsi un accroissement â ce qu'il a planté lui-même ou à ce qu il voit sortir de notre propre effort. ▮ C. vm. Somme toute, si parfois l'homme peut par ses propres mouvements se tendre jusqu'au désir de la vertu, il a toujours besoin d'être aidé. Aussi bien, pour qu'il soit évident que *parfois* la bonté même de notre nature — bienfait elle-même du Créateur produit de soi le commencement de la bonne volonté, mais que ce commencement, s'il n'est dirigé par Dieu, ne peut aboutir ù la vertu consommée. Γ Xpôlre a-t-il écrit : ⧫ Le vouloir est â ma portée; l'accomplissement parfait du bien je ne le trouve pas en moi. a Ç. ix. Col* ‘‘IP.

El si l'on pose catégoriquement les questions : La grâce vient-elle à la suite de la manifestation de notre bonne volonté, ou précède-1-clle (en l'inspirant) celle-ci? Est-ce parce que nous avons montre un début de bonne volonté que Dieu nous fuit miséricorde (en nous donnant sa grâce)? Ou bien n'est ce pas parce que Dieu a pitié de nous qu'il nous donne ce commence-

ment de bonne volonté? » Voici la réponse de Chérénion : Il ne faut pas généraliser. Il est des cas où c'est évidemment Dieu qui fait vers nous le premier pas (vocation de Matthieu le publlcain. dc Saul le persécuteur) Dans le cas au contraire de Zachée, «lu bon larron, c'est la foi dcl'un, la pieté de l'autre qui ont prévenu le* avertissements spéciaux de l'appel divin. En définitive, quand Dieu voit que ‹/* *nous mêmes nous voulons* nous tourner vers le bien, il accourt, nous dirige, nous réconforte (cas de Zachée); quand il voit que nous ne voulons pas (cas de Saul), ou que nous nous attiédissons, il nous fait entendre des exhortations salutaires qui réparent ou *jorment* en nous la bonne volonté ». C. xi, col. 9*21.

Chcrémon a bien conscience qu'en signalant des cas ou c'est nous qui voulons, les premiers, aller à Dieu, il ouvre au libre arbitre un très large crédit. Aussi insiste t il sur ce point. « Il ne faudrait pas croire, en cITct, que Dieu ail fait l'homme tel que jamais il ne veuille ni ne puisse le bien. Dieu, au début, a fait l homme droit; même après la faute d'Adam, l'humanité qui. en son chef, avait fait l'expérience du mal. n'a pas laissé dc garder la connaissance du bien que cc meme chef avait reçue dc Dieu. › C. xu, col. 925-926. Il faut donc se garder dc rapporter tellement à Dieu tous les mérites des saints, que l'on ne rapporte plus à la nature que ce qui est pervers. On ne saurait douter qu'il n'existe naturellement chez nous les germes dc toutes les vertus, déposés par la bonté du Créateur. L'existence du libre arbitre n'est pas vérité moins certaine. Il peut donc sortir dc nous quelque chose de bon. C. xm. col. 929. Ainsi la grâce coopère toujours avec le libre arbitre, et quelquefois elle exige de lui certains efforts (avant de se donner). Pour ne pas paraître se donner à qui dort, elle cherche ou attend des occasions dans lesquelles, la torpeur étant écartée, l octroi dc la grâce ne paraisse pas une muni licence déraisonnable; la grâce, alors est impartie sous prétexte dc quelque bon désir, de quelque travail personnel. Qu'on ne dise pas qu'en ces conditions ce n'est plus une grâce, un don absolument gratuit, car c'est a dc *pauvres petits efforts personnels* qu'est accordée une si grande faveur. Ce n'est pas le petit acte de foi du larron qui empêche que le paradis lui soit accorde gratuitement, ou le simple mol de David : « j'ai péché », qui enlève au pardon reçu son caractère de gratuité. [Démarquer les mots : *Quod peccatum suum humiliatus agnoscit (David), propriiv libertatis est opus!*\ *Ibid.,* coi. 933.

Et Chcrémon. après avoir lâché cette énormité, de rechercher dans l'histoire biblique des exemples où s'exprime clairement sa théorie. A la demande de Satan, Job est laissé à lui-même, afin que Dieu voie ce qu'il fera dans ect élut, ct Satan est bien contraint de reconnaître qu'il a été vaincu par les forces non pas dc Dieu, mais de son serviteur, *non Dei sed illius viribus.* Dans la tentation d Abraham, la foi que Dieu veut éprouver, cc n'est pas celle qu'il lui Inspirait, mak celle qu'il pouvait maintenant faire voir à l'oeuvre par son libre arbitre. Ce que Dieu loue donc en lui. quand il dit ; ' Je sois maintenant que lu crains Dieu », c'est lu const nice dc sa fol, alors que la grâce de Dieu l'avait abandonne. C. xiv, col. 937. Les diverses tentations. la justice de Dieu ne les permettrait pas. s'il n y avait dans l'homme tenté une vertu égale (à la tentation) et qui lui permette en toute équité d'être déchiré digne d'éloge ou dc blâme : *nisi parem in eis resistendi sctsiel (l)eu') inesse virtutem, qua possent irquitalis judicio in utroque merito, vel rei vel laudabiles fudican.* En dc trlli ' circonstances la grâce de Dieu agit avec l'homme comme fait la mère qui apprend à son petit à marcher; clic fait mine parfois de l abandonner, toujours prête néanmoins â l'empêcher de tomber, a tin que, d'une part, il prenne confiance en lui-même cl qu'il sente, par ailleurs, que l'appui maternel est toujours là. *Ibid.,* col. 938.

En résumé, conclut l'abbé Chcrémon, il ne faut pas enserrer l'action de la grâce dans des catégories trop raides. Elle a sa maniéré de se conformer aux capacités dc chacun : elle prévient les uns qui n'y pensent pas (André ou Pierre), ou même qui sont mal disposés (Saul); elle *recompense les efforts naturels* des autres (Zachée, Corneille), agissant selon la réceptivité des uns cl des autres : *secundum capacitatem uniuscujmque.* (., χ\ . COl. 040 'H I.

Mais «pie l'on ne prenne point ceci, ajoute l'abbé, pour une concession an pélagianisme; nous ne sommes point dc ce· impies (pii prétendent (pie le tout de notre salut, *summa salutis,* est au pouvoir de notre libre arbitre et déclarent (pie la faveur divine se dispense selon les mérites. Qui plus est, nous affirmons qu'en certains cas la grâce divine déborde les llmitesde l'infidélité de l'homme : *etiam exuberare gratiam Dei et transgredi interdum luunanir infidelitatis angustias,* i \\ i, COl· 9 12.

En d'autres termes Dieu procede de diverses manières au sauvetage du genre humain. Pour certains (pii (par eux-mêmes) veulent (aller vers Dieu) et aspirent (à sa grâce), il les invite a un plus grand zèle; pour d'autres, (pii sont mal disposés, il les contraint (à venir); pour les premiers, il fait que soient réalisés les bons désirs (pie. leur nature leur inspire; pour les autres il leur insuffle lui-même ce désir et. par la, le début dans le bien, en même temps qu'il leur donne d'y persévérer. C'est perdre son temps (pie de scruter les raisons in liniment mystérieuses de la Providence. C. xvn. Du moins faut-il retenir comme étant la doctrine catholique les vérités suivantes ; 1. (l'est l'effet delà grâce divine (pic d'être enflammé ù désirer le bien parfait; et pourtant le libre arbitre (sous l'effet dc la grâce) subsiste tout entier, capable de se déterminer dans un sens ou dans l'autre. 2. C'est l'effet de la grâce divine (pie de pouvoir pratiquer la vertu, mais de telle façon que ne soit pas supprimée la puissancedu libre arbitre, *possibilitas arbitrii.* 3. (:'est l'effet de la muni licence divine que de persévérer dans la vertu acquise, mais dc telle sorte (pie la liberté conserve tous ses drolls. C. x v îii, col. 916.

Telle est celle fameuse conférence XIII, où la multiplicité des détails, la finesse même dc certaines analyses psychologiques, n'arrivent pas à masquer l'incertitude de la pensée mélaphysiipie. Tiraillé entre la crainte de tomber dans le pélagianisme et l'appréhension dc ne plus rien laisser à l'homme dans l'affaire de son salut, Cassicn ébauche une réfutation de in première tendance, mais c'est pour se mettre en garde, tout aussitôt, contre la tendance opposée, l out accorder a Dieu dans l'œuvredu salut,cela lui parait exclure l'idée (pie l'homme y est aussi pour quelque chose. D'où sa préoccupation de trouver, au moins dans certain cas, une *petite pprt* de l'activité salvatrice qui soit entièrement soustraite à l'emprise dc Dieu, (.elle explication du mode d'action de Dieu dans les âmes est commandée par une pensée sous-jacente qui s'exprime assez rarement, (pic Casslen peut-être ne s'avouait pas complètement a lui-même lorsqu'il rédigeait les Col*lationes.* Elle va se préciser cl s'allirmer a Marseille au contact de hi doctrine auguslinicnnc, telle (pi'ellc s'exprimait dans le *De correptione ct gratia.*

3° *Waction dans le milieu marseillais contre le · De correphont et gratta* t oute dominée par un :im v tleisme vigoureux, qui faisait I >rt large la place aux initiatives ct à l'effort continu du libre arbitre, la pensée marseillaise ne pouvait que réagir contre l'en- s‹ igncinenl auguslinicn, (pii, d· prime abord et pour des esprits un peu simpliste*, semblait une doctrine dc

hisser-faire <l de bihscr-nllcr. Porte on ne sait coin-in' nt il Salnl-V irtor, le *De correptione et gratta* suscita l'inquiétude, hi contradiction même de In part surtout des chefs dc la communauté Parmi les moines cependant. il en était de favorables à l'augustinbme le plus strict. Simples laïques et dès lors p< u qualifiés pour sc mesurer avec les vétérans dont plusieurs était nt honorés du .sacerdoce, ils avaient cependant le courage de leurs opinions· Des discussions s'<ng; gèrent à Saint-Victor, peut-être nusri à I.érlns; elles amenèrent les ch'fs du monachisme gaulois A mettre au clair leurs idées.

Sur ces joutes théolegiques, nous sommes renseignés pur deux lettres qu'adressèrent A Augustin, au cours de 128,deux ad(pies très fervents de sa doctrine, Prosper et Hilaire. Dans correspondance de S. Augustin, *EpisL,* ccxxv et cc.xxvj, P. t. xxxiiî, col. 1002 et KKI7

1. *L'opposition antiauguslinicnnc selon Prosper et Hilaire,* — C'est Hilaire qui avait pris l'initiative d'écrire à Hippone.; mais, sa lettre terminée, il s'aperçut que son exposé de la doctrine nntlaugustinlenne n'était pas limpide et il demanda à Prosper de le reprendre sur nouveaux frais.

a) Lettre de Prosper à Augustin. — Prosper commence par sc défendre d'être un ennemi personnel de ceux dont il dénonce les doctrines; il sait leur expérience ès-choses ascétiques, mais il lui parait qu'ils courent le risque dc retourner au pélagianisme qu'ils déclarent pourtant détester. Leur opposition à l'augustinisme, déjà ancienne, s'est fortifiée par la lecture du *De correptione,* devenant ouverte hostilité. *EpisL,* ccxxv, n. 2.

Aussi bien, leur point de départ est-il la volonté salviflquc universelle. Sans doute, disent-ils, tous les hommes ont-ils péché en Adam, et Il faut reconnaître que nul n'est sauvé par ses œuvres, mais par la grâce divine. Mais c'est à tous les hommes, sons exception, qu'est offerte la propitiat ion que procure le sang du Christ, et dès lors tous ceux qui veulent bien venir à la foi, au baptême, peuvent se sauver. Ceux qui croiront cl persévéreront dans la fol, aidés qu'ils sont ultérieurement par la grâce, Dieu les a vus dès avant la création et il a prédestiné à la gloire ceux dont il n vu que, appelés gratuitement, ils deviendraient dignes dc cette élection et feraient une bonne mort. Les docteurs marseillais s'opposent donc à cette thèse (augustinienne) de la vocation divine, selon laquelle, avant toute création, Dieu a fait un choix entre ceux qu'il appellerait à la gloire *(eligendi)* ct ceux qu'il en exclurait *(rejiciendi),* en sorte que, selon le bon plaisir du Créateur, les uns sont créés comme vases d'honneur, les autres comme vases d'ignominie. A leurs yeux une telle doctrine est génératrice d'indifférentisme moral; elle introduit ou le fatalisme ou encore cette doctrine (manichéenne) selon l: quelle Dieu n créé des natures humaines différentes. Somme toute, ils prennent à leur compte les attaques auxquelles Augustin ne cesse de répondre et déclarent que la pensée dc ce docteur n'est pas traditionnelle; fût-elle exacte, ajoutent-ils, il faudrait sc garder de l'exposer, car elle risque de scandaliser. *Ibid.,* n. 3.

Mais, au vrai, ce sont eux-mêmes, continue Prosper, qui ne savent pas sc garder de l'erreur pélagicnnc. A les entendre, du moins certains d'entre eux, au lieu de confesser la grâce du Clirist qui prévient tous les mérites humains, il faut reconnaître que la grâce appartient à la condition dc tout homme; c'est la grâce du Créateur (non celle du Bed< mpteur). En dotant l'homme de raison et de libre arbitre, Dieu lui a donné de pouvoir, par le discernement du bien et du mid, diriger sa volonté vers la connaissance dc Dieu, vers l'obéissance à ses préceptes ct dc parvenir ainsi à la grâce qui le fait renaître dans le Christ. I) *y* parvient par >on pouvoir naturel, en demandant, en cherchant, en frappant; finalement, s'il reçoit, s'il trouve, s'il entre, c'est que, ayant fait bon usage d'un bien de la nature, il a mérité dc parvenir par le moyen dc la grâce Initiale à la grâce qui sauve. Cette grâce initiale, que l'on peut appeler aussi grâce d'appel *(gratia vocatis)* s'adresse a tous les hommes; c'est la loi naturelle, la loi écrite, la prédication de J'Évnngilc; dès lors ceux qui le veulent deviennent fils dc Dieu, ceux-là, au contraire, sont inexcusables qui ne veulent point répondre à cet appel; la justice dc Dieu consiste donc en ceci que ceux qui repoussent ledit appel périssent; sa bonté en cela que Dieu ne repousse personne dc la vie. mais veut que tous sans distinction soient sauvés et arrivent à la connaissance dc la vérité. A propos de quoi ils alignent force textes scripturaires qui exhortent l'homme à faire bon usage dc sa volonté, s'efforçant dc faire croire par là que nous avons autant de force pour le bien que pour le mal, le *momentum* (le poids additionnel) étant égal qui fait pencher l'âme vers le vice ou vers la vertu.

Aux objections qu'on peut faire à leur système en invoquant le sort différent des enfants qui meurent avant l'âge de raison, k s uns avec le baptême,les autres sans celui-ci, ou en invoquant l'inégale répartition dc la prédication évangélique, certains individus étant touchés par elle, d'autres ne l'étant pas, ils répondent par la considération dc mérites hypothétiques. C'est parce que Dieu a prévu que tel enfant, s'il vivait, userait mal de son libre arbitre, qu'il lui a refusé le baptême prématuré qui 1A un it ftuvé. C'est parce qu'il a prévu que tels peuples ou tels individus ne répondrx lent pas, en vertu de hur libre arbitre, à la prédication dc l'Êvangilc, qu'il ne les a pas appelés à cc bienfait. Dons les dcux cas. c'est donc à *cause de leur mauvais vouloir* qu'enfants morts m bas âge ou peuples laissés dans l'ignorance sont : menés à leur perte. *Ibid* , n. 5 et G.

El Prosper dc remarquer que plusieurs sont arrivés à ces conci pts qu'ils r< poussaient antérieurement, par antrgonisme contre l'idée dc grâce absolument gratuite. S'il faut professer, disent-ils, que la grâce prévient tous les mérites sans exception ct qu'elle est donnée précisément pour que le mérite existe, on sera bien obligé de reconnaître que Dieu, selon son libre dessein ct par un jugement secret mais infiniment sage, crée tel vase pour l'honneur, tel autre pour l'ignominie. Voilà ce qui leur fait p< ur. Leur doctrine à eux, nu rebours, favorise l'cfTort humain; l'homme sait, en effet, dans leur système, que par son application, *diligentia,* il peut être bon et que sa volonté pourra être aidée par Dieu, une fois qu'elle aura elle-même choisi de faire ce que Dieu commande. Posé donc que, dans les adultes, il y a deux choses qui opèrent le salut, la grâce de Dieu et l'obéissance de l'homme, ils veulent que *l'obéissance dc l'homme soit antérieure à la grâce,* afin que le début du salut, *initium salutis,* vienne dc celui qui est sauvé ct non de celui qui sauve; ils veulent (pie la volonté humaine sc procure l'aide de In grâce divine et non point que la grâce se soumette In volonté humaine : *voluntas heminis divina gratia sibi pariat opem, non gratia sibi humanam subjiciat voluntatem.* Voir col. llHHi.

b) Lettre d'Hilaire ei Augustin. — Elle fournil peu de renseignements sur le milieu marseillais qui ne soient dans l'épitrc précédente. Il faut retenir pourtant ce (pii est dit au début.

Les aut iaugust iniens sc rendaient plus ou moins vaguement compte (pic leurs spéculations pouvaient les mener au pélagianisme. Aussi commençaient-ils par prendre leurs sûretés. Ils reconnaissaient — certains tout nu moins — que nul ne peut sc suffire abso-

lument pour commencer cl, à plus forte raison, parfaire aucune «ruvre méritoire. Mais vraiment, «lisaient-ils peut-on compter comme une œuvre, comme une action la simple démarche (spontanée et Indépendante de la grâce) du malade qui demande à être guéri ' L'appel de Dieu s'adresse à une âme : « Crois! lu seras sauvée »; il y a dans ces mois un précepte et une offre; c'est a cause de l'accomplissement du précepte (Crois!) que l'offre reçoit ensuite sa réalisation. Si le précepte est accompli, on volt bien par quelle force c'est : c'est grâce au libre arbitre, don de Dieu, qui garde assez d'efffcacc pour vouloir au moins être aidé, n'y ayant point de nature si dépravée qui ne puisse vouloir être sauvée. — Nous avons déjà relevé dans Cassicn celte préoccupation de réduire autant que possible l'importance du mouvement autarcique de la volonté humaine. Hilaire en signalant celle tendance s'est montré sagace observateur.

2. *Comparaison entre le signalement de l'antiaugusfmisme fourni par Prosper et Γexposé fait par Cassicn.* — En instituant celle comparaison, il ne faut pas perdre de vue qu'un certain intervalle de temps sépare les *Collationes* de la rédaction de ces deux lettres; «pic «l'autre part l'expose des *Collationes* est surtout irénicuc. tandis"que les deux lettres signalent l'esprit marseillais tel que l'a fait la discussion autour du *De correptione,* La comparaison ne laisse pas néanmoins de révéler l'analogie des doctrines.

a) Considération tirée de la volonté salvifigue universelle. — Prosper cl Hilaire marquent avec précision que les théories générales et particulières des antiaugustinlens sont commandées par la considération de la volonté salviflque universelle. Celle volonté divine a pour conséquence que ‹ tous ceux qui le veulent peuvent sc sauver *. La prédestination n'est qu'une prescience qui enregistre à l'avance les réponses faites par les volontés humaines aux invites de la grâce. La prédestination *ante prævisa merita* est rejetée comme source de quiétisme ou de désespoir.

C'est bien cc «pie l'on trouve dans la *Collation* NIH, c. vit et vm (ci-desMis. col. 1806), où l'affirmation de li volonté salviflque universelle vient interrompre assez malencontreusement la marche des idées.

b) Le processus de l'action salviflque. — D'après les deux *Epistola·,* voici comment, selon les contradicteurs d'Augustin, il sc déroule pour ceux qui entendent la prédication évangélique, laquelle est vraiment I appel de la grâce. Le libre arbitre, fait d'intelligence et de vouloir, qui n'a pas été totalement lié par la faute originelle, incline telle âme à écouler l'appel divin et a y répondre. Ceci est le fait d'un pouvoir naturel, le bon usage d'un bien de la nature. Par ce bon usage, l'âme appelée par Dieu sc met *d'elle-même* en route vers Dieu. Ainsi ceux qui le veulent répondent à l'appel divin et par là même *méritent tes grâces* ultérieures de Dieu.

Dans les *Collationes,* ce point de vue existe aussi, encore qu'il s'exprime avec moins de précision. A plusieurs reprises on y lit que le libre arbitre n'est pas aussi corrompu par la faute originelle que certains voudraient le faire croire; que, la nature étant cllemênw un don de Dieu, scs bons mouvements doivent être haalem ni rapportés à Dieu; que c'est d'elle, nu m dns en certains cas. que procède le bon mouvement initial qui attire cl mérite la grâce divine. Seulement, soucieux d'échapper au reproche de pélagianisme. Lauden insiste beaucoup sur l'Inffnic petitesse «le l'effort humain comparée avec I infinie grandeur de la grâce qui vient le récompenser; pratiquement «loue la grâce reste gratuite. Ces précautions sont signalées par U lettre d Hilaire, nuis, a lire attentivement la lettre dk Prosper, elles ne sont pas le fait de tous. Ce dernier n'hésite pas à dire <(uc plusieurs «le sc* confrères s'engagent, quoi qu'ils disent, quelquefois même en le disant, dans la voie du pélagianisme.

c) La distribution de la grâce. — On n'a tenu compte jusqu'ici que «les âmes à qui parvient extérieurement l'appel divin. Pour elles, le développement ultérieur de l'action salviflque tient à la manière dont elles ont réagi, dans leur spontanéité, à cette invite de Dieu. Mais il y a des âmes auxquelles cet appel extérieur ne parvient pas : enfants avant l'âge de raison, païens dans le pays desquels (Évangile n'est pas prêché.

Les deux *Epistohc* signalent la réponse que l'on faisait, en 129, à cette difficulté. On s'en tirait par la considération de mérites (ou de démérites) hypothétiques et, si l'on veut. · futuribles ». A tel enfant, Dieu n'a pas fait la grâce «lu baptême parce qu'il prévoyait que, s'il eût vécu, il aurait fait mauvais accueil à l'appel divin. Dieu a fait que la connaissance de la vérité religieuse fût acquise â telle contrée, en tel temps, parce qu'il a prévu le bon accueil qui serait fait à la prédication des prophètes de ('Ancien Testament (c'est le cas des Ninivites prêchés par .Jonas) ou «les missionnaires du Nouveau. Il n'a pas fait cela pour d'autres, parce qu'il avait prévu le mauvais accueil «pii aurait été réservé à scs appels.

Nous n'avons pas relevé de traces perceptibles de cette doctrine sophistique dans Cassicn, qui, d'ailleurs, traite moins de la répartition de la grâce que de son mode d'action. Mais il est aisé «le comprendre comment la discussion entre augustiniens ct antiauguslinlens a pu amener ces derniers, dans leur désir de supprimer tout mystère, à celte invraisemblable théorie.

d) La distinction des cas d'espèces. — Il reste à signaler une nuance importante entre l'expose des *Epistohc* et la doctrine des *Collationes.* En ces dernières, on insiste beaucoup sur la différence de l'action de la grâce selon les individus. Dans les uns la grâce suit, en d'autres elle précède l'effort humain; les uns sont, pour ainsi parler, contraints à suivre l'appel divin; dans les autres la bonne volonté est simplement encouragée et soutenue par la grâce. Cet effort pour distinguer les cas d'espèces n'est pas aussi sensible dans la doctrine analysée par les *Epistohe.*

e) La distinction entre ‹ auxilium quo · cl ‹ auxilium sine quo non ». — Le rejet que font les Marseillais «le la distinction auguslinienne entre la ‹ grâce d'Adam », *auxilium sine quo non,* et la ‹ grâce de l'homme déchu ». *auxilium quo,* rejet «pie signale expressément Hilaire, n. G, ne sc rencontre pus dans Cassicn, au moins en propres termes, mais en réalité l'insistance continuelle de celui-ci h faire «le la grâce et de la volonté libre des forces comparables et parallèles. montre bien «pic, pour lui. la grâce de l'homme déchu est, pour l'ordinaire, un *auxilium sine quo non,* nullement un *auxilium quo,* ou, comme diraient les modernes, une grâce efficace par elle-même.

En définitive, le signalement fourni à Augustin par ses deux partisans «les doctrines cultivées dans les milieux marseillais n'a rien «le trompeur. Cc que Prosper et Hilaire donnaient comme les enseignements positifs de Saint-Victor, c'était bien ce que l'on retrouvait, plus ou moins dilué, dans l'œuvre considérable de Cassicn.

La réplique de saint Augustin. — L'évêque d'Hlppone ne se déroba pas aux demandes «le scs partisans, et sc mil aussitôt à la rédaction d'un ouvrage considérable «fui exposerait scs vues sur les questions soulevées à Marseille. C'est bien en effet un seul ouvrage en «leux livres que le double traité intitulé *De pru destinatione sanctorum* et *De dono perseverantia·, P. L.*. t XLiv. coi. 959-992; I. x l v, vol. 993-1031; l'habitude de le* considérer comme deux morceaux

séparés n'est pas sans inconvénient (inconvénient encore accru par le fait que dans *I*. L.,* ils sont dans deux tomes distincts); il vaudrait mieux dire simplement : *Ad Prosperum ct Hilarium libri duo,* les deux livres traitant respectiveinent l'un de *Vinitium fidei,* l'autre de la persévérance.

Il s'agit d'abord de mettre en sûreté le caractère surnaturel de l'adhésion première â la proposition de la foi; cette adhésion ne peut se produire que sous l'influence d'une grâce véritable, d'un don parfaitement gratuit que rien n'a mérité. Augustin, à la vérité, sc défend de traiter en hérétiques ceux qui, sur cc point, ne pensent pas comme lui. Il aurait d'autant plus mauvaise grâce à le faire qu'autrcfols il avait lui-même cultivé une doctrine analogue : *putans fidem qua tn Deum credimus non esse donum Dei, sed a nobis esse in nobis et per illam nos impetrari Dei dona.* N. 7, coi. 961. Sur ce point il s'est explicitement dédit dans ses *Rétractations,* et les frères de Saint-Victor feraient bien d'imiter son geste. L'absolue gratuité du secours divin lui est apparue, telle une révélation divine, alors que, répondant â Simplicien de Milan, il s'efforçant de trouver dans le processus de l'acte salutaire une place, si petite fût-elle, pour la volonté laissée â elle-même : *sed vieil gratia Dei.* Il n'a pu échapper alors â l'extraordinaire clarté du mot de Paul : *Quis (e discernit? Quid habes quod non accepisti?* N. 8, col. 966.

Comment en effet la foi, que l'Apôtrc distingue si nettement des œuvres et à qui il attribue le salut, pourrait-elle être regardée comme autre chose qu'un don de Dieu? C'est bien la doctrine du Nouveau Testament. Les actes de Corneille, auxquels sc réfèrent si volontiers les partisans du mérite humain, n'étaient pas *sine aliqua fide.* N. 12, col. 970. Le Sauveur, dans l'Évangile, considère la foi que l'on a en lui, en sa dignité souveraine, comme un effet de l'attraction exercée par Dieu sur l'âme, action tout intérieure, dont Dieu seul a le secret, école admirable où le Maître, par scs procédés à lui, sait vaincre toutes les résistances, faire fléchir toutes les duretés : *Valde remota est a sensibus carnis hiec schola in qua Deus auditur ct docet.* N. 13, col. 970. (Il faut lire ce magnifique développement sur le « Maître intérieur · pour sentir tout cc qu'a de factice la construction laborieuse des gens de Saint-Viclor.|

Reste évidemment la grosse question : « Pourquoi cette grâce est-elle donnée aux uns plutôt qu'aux autres? » On s'attend bien que ce n'est pas l'objection marseillaise qui fera démordre Augustin de la conception à laquelle depuis trente ans il s'est rallie. ‹ Pourquoi cette grâce n'est-elle pas donnée ù tous? », celte question n'a rien de troublant pour le fidèle qui sait que, par la faute d'un seul, tous sont sujets à une condamnation on ne peut plus juste. C'est une très grande grâce qu'un *très grand nombre* en soient libérés, *plurimi liberantur,* cl reconnaissent dans les autres ce qui leur arriverait Λ eux-mêmes si Dieu n'avait pas eu pitié d'eux. Laissons le mystère planer sur les raisons pourquoi il a phi â Dieu de délivrer celui-ci ct non point celui-là. N. 16, col. 972.

Et, d'ailleurs, deux cas bien concrets montrent combien intenable est la position des adversaires. D'une part la répartition de la grâce divine entre les enfants sans raison, d'autre part la prédestination de l'homme assumé par le Verbe, Notre Seigneur Jésus-Christ. \vcc une sorte d'ironie, Augustin montre tout ce qu'il y a de factice, pour ne pas dire d'absurde, dans l'idée que la grâce est donnée ou non aux enfants qui meurent avant l'usage de la raison, en considération de mérites ou de démérites simplement hypothétiques. N. 23-29. lit, par ailleurs, s'il est un cas où nul mérite n'a précédé la prédestination, c'est bien celui du Christ. Ce cas particulier, absolument unique, où une nature humaine concrète — disons comme Augustin un homme — est prédestinée â ccttc grâce des grâces qu'est l'union hypostatique, aide à mieux comprendre, par le caractère si éclatant de son absolue gratuite, la gratuité de la nôtre. Sans compter que c'est ici encore (pic l'on trouve le plus évident exemple d'un libre arbitre aussi parfait que possible cl néanmoins incapable de pécher. C'est dans notre chef qu'apparaît le mieux ce qu'est la grâce et aussi le pourquoi de sa distribution : *Ipsa est igitur pradestinalio sanctorum, quit- in sancto sanctorum maxime claruit.* N. 30 et 31.

Par ailleurs, ce n'est pas seulement au début du processus salutaire que sc doit marquer la nécessité et l'absolue gratuité du secours divin; la persévérance dans la grâce est, elle aussi, un don de Dieu. Tel est le thème du I. Il : *De bono pcrseucrantiæ.* Que celte persévérance soit une grâce, la preuve en est qu'on la demande. Elle n'est point donnée selon les mérites de qui la reçoit : la miséricorde de Dieu l'accorde à certains, son juste jugement ne la concède pas à d'autres. Ce qui est vrai de la vocation, soit des adultes, soit des enfants, l'est aussi de la persévérance. Pourquoi est-elle donnée â celui-ci, n'est-ellc pas accordée â celui-là? C'est le jugement inscrutable de Dieu. N. 21, col. 1004. Il est bien certain toutefois que celle différence de traitement ne saurait être attribuée à des mérites ou des démérites hypothétiques. Celte idée que le bon sens repousse, il est vraiment extraordinaire que s'y soient réfugiés, pour échapper à l'absolue gratuité de la distribution des grâces, des gens qui ne veulent pas être pélagiens. Voici un baptisé qui succomberait à la tentation s'il arrivait à l'âge adulte; Dieu le prend ct le met dans son ciel. Pourquoi laisse-t-il sur terre tel autre qui est exactement (fans les mêmes conditions et qui, pour avoir été laissé en vie, sc damnera? Mystère de la grâce de Dieu! Avouons donc que la grâce de la persévérance finale n'est pas donnée scion nos mérites, mais *secundum ipsius Dei secretissimam candemque justissimam, sapientissimam, beneficentissimam voluntatem.*

Non. celte doctrine de la prédestination n'a rien de funeste à la vie spirituelle; il n'est rien de tel pour entraîner l'homme à l'humilité. Sans doute il y a la manière de la prêcher, mais quoi de plus encourageant que de dire aux fidèles : « Vous devez espérer que vous avez le don de la persévérance, vous devez le demander par vos prières quotidiennes et avoir confiance que vous n'êles pas en dehors de la prédestination. Loin de vous l'idée de désespérer parce que l'on vous dit de mettre votre espoir en Dieu, non en vous. » N. 62, col. 1031.

Ainsi, loin de faire la moindre concession aux gens de Saint-Victor, le docteur d'Hlppone saisissait l'occasion de montrer la cohérence de son propre système, son accord avec les définitions ecclésiastiques dirigées contre les pélagiens. Ni au début de la vie salutaire, ni au cours de celle-ci, il n'y avait de place pour l'autarcie du vouloir humain, cl celte considération excluait toute idée d'un mérite acquis par les seules forces de l'homme. Des lors aussi il était vain de chercher du côté de l'homme les raisons de la distribution des secours cflicaccs de Dieu; celte répartition ne pouvait s'expliquer que par les jugements pleins de bonté et de justice de la souveraine Providence. Avec une prudence qui fait contraste avec l'emportement que va montrer son disciple, Augustin évitait de poser *ex projesso* la question de la volonté salviflque universelle. Sans doute elle était résolue pour lui et dans le sens que l'on a dit; sous-jacente à toute son argumentation, sa solution du moins ne s'étalait nulle part. H est des problèmes qui gagnent à se mûrir dans le silence et la tranquillité!

IIL Phospi r a la reücoussi d'Augustin. — Ie *L'offensive de Prosper: la lettre à Ritfin et le ‹ Carmen de ingratis ».* — Pendant que l'évcque d'Hipponc composait, à l'adresse du milieu marseillais, celle réponse qui voulait être ironique, Prosper, ù Saint-Victor, ne demeurait pas inactif. Sa réplique aux accusations des antlaugustiniens ce fut le *Carmen de ingratis,* où, appelant la poésie au secours de la théologie, il essayait de confondre, en un millier d'hexamètres, les partisans larves du pélagianisme; ainsi quali tlall-il, non sans quelque injustice, les adversaires de l'augustinisme intégral. Texte dans *P. L.,* t. 1 ï, col. 91-148. Mais ce poème ne faisait que reprendre le thème qu'il avait développé un peu auparavant — la date est difficile â préciser — dans une longue épîlre adressée à un certain Kuhn sur qui nous n'avons pas d'autres renseignements. Texte *ibid.,* col. 77-90.

1. *La lettre de Prosper* A *Pufin.* — Après avoir delini avec beaucoup d'exactitude le pélagianisme, d'après lequel · la grâce de Dieu est distribuée selon les mérites de l'homme », après avoir rappelé la part qu'a prise à sa condamnation le grand évêque africain, Prosper sc plaint de la lutte sourde qu'ont entamée contre Augustin des gens qui sc prétendent catholiques. Dans leurs *Collationes* ils combattent, sans oser le nommer, ce docteur à qui ils reprochent d'avoir écarté le libre arbitre, d'avoir prêché sous le nom de grâce une nécessité fatale, d'avoir réintroduit une sorte de manichéisme.

Eux-mêmes ont essayé d'échafauder une théorie, selon laquelle la grâce n'est pas nécessaire â tous les actes sans exception, *ad omnes cl singulos actus,* de la vie surnaturelle. Et pourquoi? C'est qu'ils craignent que la reconnaissance de cette nécessité ne les amène à admettre de surcroît la doctrine de la prédestination, selon laquelle *ex omni numero hominum.., certus apud Deum definitusque sit numerus prédestinait in ollam icternam populi et secundum propositum Dei vocantis electi.* X. 12, coi. 84.

Ccttc prédestination, s'ils Ia repoussent, c'est par suite de l'idée qu'ils sc font de la volonté salvlflque universelle de Dieu. Et Prosper d'entamer, avec une verve inouïe, à laquelle l'ironie ne fait pas défaut, le procès de ce concept. Où est-elle donc, s'écrie-t-il, ccttc volonté salviiiquc universelle que nous opposent des gens sans Intelligence, où cst-cllc dans le cas des enfants morts avant l'âge de raison? Pourquoi une partie d'entre eux cst-cllc baptisée et sauvée, et pas l'autre? Où cst-cllc cette volonté quand, lors de l'évangélisation, tels endroits, comme il est rapporté Act., xvf, 8, sont expressément interdits aux missionnaires • par celui qui veut sauver tous les hommes? » N. 11, col. 85. Faudra-t-il, pour résoudre le problème de l'inégale distribution de l'Évangile, dire que (’auraient été les volontés humaines qui auraient fait obstacle à la volonté divine, comme si Dieu était incapable de plier les volontés, même les plus rebelles? Pour nous, nous croyons qu'un jour viendra où l'Évangile sera prêché partout, que tous les peuples l'entendront et que, parmi eux, croiront tous ceux qui ont etc préordonné' a la vie éternelle, comme ce fut le cas, lors des missions de Paul, â Antioche lu Pisidiennc. Cf. .Act., xm» 18. Non, la prédestination n'est pas un vain mot.

Et ce n'est pas non plus un vain mot que la souveraine efficacité de la grâce toute gratuite. C'est une ineptie de dire que, par ccttc grâce de Dieu, rien n'est laissé au libre arbitre. Sans parler des petits enfants *auvés malgré eux, sans parler des adultes convertis *in txP'mis,* considérons cette portion des fils de Dieu qui est réservée pour les œuvres de la piété. N est-il pas vrai qu'en ceux-ci nous trouvons le libre arbitre, qui loin d'être supprimé a pris une nouvelle vigueur, non *peremptum sed renatum?* Quand n était abandonné â lui-même il ne se mettait en branle que pour %a perle; il s'aveuglait lui-même, loin de pouvoir Illuminer. Maintenant (chez ceux qui ont la grâce) h· voici transformé, non détruit, *conversum non eversum,* il lui est donné do vouloir autrement, de sentir autrement, d'agir autrement. N. 18. col. 87.

Quant à ce que l'on débite sur le *latum* auguslinien. sur le manichéisme qui renaît dans la doctrine des deux masses, des deux natures, Augustin y a répondu par avance. Ceux qui font ces reproches au maître en seront pour leur courte honte, le jour où ceux dont ils abusent chercheront â sc rendre compte par enx-mêmes de l'état de la question. Non, nous ne parlons pas de *latum,* nous qui savons que tout est réglé parle jugement de Dieu; nous ne parlons ni de deux masses, ni de deux natures, mais d'une seule masse, dérivée toute du premier homme, d'une seule nature, créée par Dieu, mais qui, par le jeu du libre arbitre du premier homme, en qui tous ont péché, a été toute prostrée, el ne peut être délivrée de la dette encourue, de la mort éternelle, que si la grâce de la seconde création du Christ la restaure à l'image de Dieu et que si celte même grâce agissant, inspirant, soutenant et prévenant le libre arbitre, la garde jusqu'à son dernier moment. N. 19, col. 88.

2. *Le · Carmen de ingratis* ». — Plus apparent encore est, dans ce long poème, l'esprit de contention et d'âpreté. Le titre lui-même est déjà prometteur, il annonce la lutte contre · les adversaires de la grâce » qui sont aussi des « ingrats ». Les apostrophes se multiplient d'un parti à l'autre. Apostrophe de l'auteur aux pélagiens : · Dcmandcz-donc, leur dit-il, votre rentrée dans l'Église, puisque vous n'enseignez pas. somme toute, autre chose que ces gens (de Saint-Victor) qui sc prétendent bien d'Église. » Apostrophe des pélagiens aux anliauguslinicns : * Nous sommes d'accord, clament-ils, nous voulons bien accepter comme vous le péché originel et sa transmission, pourvu que nous gardions, comme vous, le libre arbitre intact cl maître, en dernier ressort, de scs destinées. » Apostrophe de l'auteur à scs confrères de Marseille : · Votre doctrine, leur crie-t-il sur tous les tons, est un pélagianisme qui s'ignore. »

Soulignons encore l'ironie presque féroce avec laquelle Prosper caricature la grâce générale, offerte à tous, dont parlent scs confrères, le ton persifleur avec lequel il leur oppose l'idée d'une volonté salviiiquc restreinte, très restreinte, qu'il montre sous son aspect le plus rebutant.

Die undo probes quod gratia Christi
Nullum omnino hominem de cunctis qui generantur
Pr.etcrcat. cui non regnum vitamque beatam
Impertiri velit? Vers 271 sq.t col. 110-111.

Où était-elle donc celle volonté universelle de salut dans les siècles qui ont précédé le Christ? Où cst-cllc aujourd'hui encore, où l'on voit tant d'hommes se perdre? La volonté divine serait-elle donc mise en échec par l'incurie des hommes?

Il n'y a pas, hâtons-nous de le dire, dans le poème en question que ces développements pénibles. Signalons au moins, vers 371 sq., la très belle opposition qui est mise entre la grâce extérieure, où volontiers s'arrêtaient les *Ingrati,* et la grâce intérieure, efficace par elle-même, el qui est proprement l'amour de Dieu, Dieu lui-même :

Illi· ex injustis Justos facit. Indit amorem
Quo redametur amam et amor «piem conserit ipse est.

Cela n'cmpêche pas l'ensemble du poème de laisser en tin de compte une impression désagréable; il tend â classer parmi les hérétiques tous ceux qui n'admettaicnl pas les parties les plus contestables du système auguslinien et qui, en toute bonne foi, y cherchaient

des échappatoires. L'évêque d'Hippono agissait bien autrement. Peul être s'il avait eu connaissance «les incartades de son intempérant disciple, aurait-il amené Prosper à plus do modération; mais il mourait sur les entrefaites (28 août 130); Prosper allait sc croire Investi, de par la mort du grand docteur, d'une succession qui n'était pas sans difficulté. Au fait, jamais il ne saura s'assimiler pleinement la doctrine du maître. Nous venons de l'entendre donner à la pensée augustinicnno, dans son expression tout au moins, ce quelque chose de dur, d'aigre, de contentieux qui sc retrouvera aux xvn® cl xvm® siècles chez les «disciples de saint Augustin ». En revanche, il ne tardera pas A éprouver quelque difficulté à sc debarrasser des objections de l'adverse partie, A sentir sa dialectique prise de court, â être obligé d'apporter à sa pensée des attenuations qui ne sont pas dans le droit III de la pensée augustinicnnc.

2° *Prosper sur la défensioe. Les* I *Desponsiones ad excerpta Genuensium* ·. Le livre *De pritdestinatione* n'était pas venu seuleinenLXAÎarseille A qui il était destiné. Deux prêtres defcênes)Camille et Théodore, l'ayant lu, s'étalent alarmes (fc diverses expressions. Ils s'adressèrent à Prosper non pour chercher chicane â la doctrine d'Augustin, mais pour demander à celui qui passait maintenant pour l'interprète officiel de sa pensée, les explications convenables. Demandes et réponses ont leur intérêt. Elles sont contenues dans le petit écrit de Prosper : *Pro Augustino, responsiones ad excerpta Genuensium, P. L.,* t. i.i, coi. 187-202. Les demandes sont présentées sous la forme d'cxtrails du traité auguslinien, qui ont suscité la surprise des lecteurs. Après les avoir reproduits, Prosper les explique de la manière convenable.

L'analyse détaillée des réponses de Prosper nous apprendrait peu de choses nouvelles, du moins sur le point spécialement en litige de *Vinitium fidei.* Celui-ci est visé au n. 5, col. 193. Les Génois s'étaient étonnés de cette proposition d'Augustin : « Qu'elle soit seulement la foi initiale, *inchoata,* ou la foi parfaite, la foi est un don de Dieu. Que ce don soit fait aux uns, ne soit pas fait aux autres, nul n'en peut douter qui ne veut pas sc mettre en contradiction avec l'Écrilurc.» S'ils s'émeuvent d'une proposition aussi obvie, répond Prosper, c'est qu'ils partagent l'idée de Cassien sur la foi initiale, toute première réponse de Pâme aux propositions divines; mais il n'y a pas lieu de soustraire à l'influx divin une démarche qui, pour être de peu de durée, n'en est pas moins de capitale importance dans le processus salviflque de chaque lidèlc.

Mais la doctrine de la prédestination n'est pas non plus perdue de vue; Prosper sc rend fort bien compte du lien qui s'établit à Marseille entre le rejet de cette doctrine el la théorie de *Vinitium fidei.* Aussi consacre-l-il un soin tout particulier Λ faire comprendre ù ses correspondants la doctrine augustinicnnc : Ne pas admettre la prédestinai ion, c'est retomber dans le pélagianisme, c'est dire que la foi n'est pas un don gratuit de Dieu, que la grâce ne précède pas. mais suit le libre arbitre, qu'cllo est donnée selon les mérites. « Car, si l'on confesse que quelque chose est donne aux hommes par la grâce et que ce don nous est conféré â cause de la foi, si celte foi elle-même n'est pas un don. c'est donc en elle qu'est le mérite, et ce n'est plus un don qui est fait à l'homme, mais une dette qui lui est payée. Ceux qui sont de cet avis sont donc conséquents avec eux-mêmes quand ils disent : ceux-là sont prédestinés â la vie éternelle quo Dieu a prevus devoir croire par le jeu de leur libre arbitre, en sorte que la prédestination des élus n'est qu'une simple prescience accompagnée d'une simple rétribution. » Et, ajoute Prosper, c'est là pélagianisme tout pur. X. 8, col. 196.

3° *L'appel de Prosper à ['autorité romaine.* — Topiques ou non, les réponses faites par Prosper, soit aux Génois, soit à d'autres car il y cul certainement des polémiques ailleurs qu'à Marseille et à Gênes — ne parvenaient pas à enrayer la brusque défaveur qui frappait l'augustinisme. Mais, puisque Cassien était vraiment *Pelagius redivivus,* il restait contre lui un recours. Les discussions étant restées inopérantes, il n'y avait plus qu'à s'adresser à l'Eglise : *die Ecclesiæ.*

L'autorité romaine était intervenue, à la vérité en des sens un peu divers, dans la controverse pélagienne. La très ferme attitude du pape Innocent Irt n'avait pas été imitée de tous points par son successeur Zosime (117-118). Si Boniface Ier (418 122) avait maintenu les décisions de ses prédécesseurs, il passait, à tort ou à raison, pour avoir été jadis assez favorable aux pélagiens de Home. Mais le pape du moment, Célestin Pr (122-132) poursuivait ces hérétiques avec la dernière énergie. Pourtant, s'il détestait les pélagicns, il n'est pas bien certain qu'il fût très au clair sur les théories métaphysiques que leur opposait l'évêque d'Hipponc. Homme de gouvernement, Célestin voyait surtout dans les pélagiens des opposants qui avaient l'audace de contester une décision prise en commun par l'Eglise cl par l'Etat. Y a\ait-il quelque chance pour les défenseurs d'Augustin de le faire intervenir dims la querelle qui les mettait aux prises avec Cassien cl scs partisans? C'était d'autant plus douteux que tout ce monde de Saint-Victor affichait son horreur pour le pélagianisme. El puis, tout récemment, au cours de l'hiver 129-130, Cassien, à la demande de la Curie, venait de rédiger contre Nestorius un gros traité *De incarnatione Christi,* où, soit méprise volontaire, soit confusion spontanée, il avait établi entre la christologie qu'il prêtait à l'archevêque de Constantinople et la doctrine pélagicnnc une parenté toute factice. Voir ici l'art. Nüstorivs, t. xi, col. 99 et sq. Il serait bien difficile de faire croire au pape Célestin que, sur un point essentiel. Cassien pensait comme Pelage el qu'il était urgent d'intervenir contre lui.

Prosper cl Hilaire n'en tentèrent pas moins l'aventure. Dans quels termes, nous l'ignorons, puisque leur démarche ne nous est connue que par la réponse même du pape. Texte dans *P. L.,* t. L, col. 528 (reproduit Constant); cf. t. xi.v, col. 1755 (dans les pièces justificatives de l'édition de saint Augustin). Cette «décrétale » ligure déjà dans la *Dionijsiana* (cf. *P. L.,* t. i.xvn, col. 267), d'où elle est passée dans les différentes collections canoniques. Dans ces divers recueils elle se présente sous la forme suivante : une adresse aux évêques gaulois; le corps de la lettre : incipit : *Apostolici verba prœcepti,* suivi d'un développement d'une colonne et demie environ do la *P. L.;* un explicit : *Deus vos incolumes custodiat, fratres carissimi.* Ccttc salutation terminale est aussitôt suivie d'un nouveau développement, introduit par un titre : *Pnrleritorum Sedis apostolicir episcoporum auctoritates de gratta Dei;* incipit : *Quia nonnulli gui catholico nomme gloriantur,* suivi d'un développement de quatre colonnes environ; explicit : *quod apparuerit prir/ixis sententiis esse contrarium.*

De prime abord il est clair que cette seconde partie ne fait pas corps avec la première; d'ailleurs le rédacteur de la seconde partie n'est pas, comme dans celle ci, le titulaire du Siège apostolique, puisqu'il déclare entreprendre de rechercher : *guid redores romance Ecclcsiir de hirresi judicarunt,* tandis (pie Célestin aurait dû dire : *guid antecessores nostri, etc.* Sans doute les deux documents sont bloqués depuis longtemps cl déjà avant la *Dionijsiana,* mais on comprend le fait, puisque la première et la seconde partie traitent sensiblement de la même question. Depuis le xvm· siècle, on est d'accord pour les séparer; la première est cer-

talnemcnt du pape Célestin; nous rechercherons plus loin (col. 1829) qui est fauteur des *Praderitorum Sertis apostolic# episcoporum,* pièce qu'il y a toutes raisons dc considérer comme postérieure d'au moins une dizaine d'années. Quant à l'authenticité dc la lettre apostolique de Célcslin, elle est absolument garantie. Prosper s'y réfère : *Contra Collatorem,* c. xxi, 2, *P. L.,* t. Li, col, 272, et en cite des passages caractéristiques; ct de même Vincent de Lérins dans le *Commonitorium,* c. xxxn ct xxxm, P. /.., I. L, col. 681.

La lettre de Célestin est adressée aux évêques des Gaules, tout spécialement à ceux de la région du Sud-Est, sur laquelle rayonnait l'influence de Saint-Victor ct dc Lérins. Le pape leur signale la démarche que viennent dc faire auprès dc lui deux personnes zélées, Prosper ct Hilaire. Elles accusent des prêtres dc la région d'avoir été une cause de trouble, en soulevant des questions indiscrètes ct en prêchant des choses contraires à la vérité. Célcslin en tient pour responsable* les évêques, qui n'auraient pas dû laisser de simples prêtres discuter ainsi par-dessus leurs têtes. Que les évêques prennent donc soin de réprimer ces intempérances dc langage; *que la nouveauté cesse de monter à l'assaut de l'antiquité;* que l'autorité épiscopale impose le silence! ce n'est pas aux simples prêtres à s'arroger la mission dc prêcher, *summa prædicandi.* Le vrai grief qu'on doit leur faire, c'est d'attaquer la mémoire d'Augustin. Or, celui-ci a toujours été dans la communion du Siège apostolique, hautement estimé pour sa vie ct scs mérites ct jamais le moindre soupçon fâcheux n'a été émis sur son compte; sa science a toujours été fort appréciée des prédécesseurs dc Célcslin, qui le comptaient au nombre des meilleurs maîtres. Que l'on garde également aux vivants le. respect auquel ils ont droit, pourquoi faire souffrir des âmes religieuses? D'ailleurs n'cst-ce pas l'Église tout entière qui est touchée quand une nouveauté s'élève? Que les évêques des Gaules sachent donc imposer le silence aux méchants, *imposito improbis silentio, de tali re in posterum querela cessabit.*

En somme, le document pontifical ne procurait aux deux champions dc l'augustinisme qu'une demi-satisfaction. Sans doute la mémoire d'Augustin que, dans le feu de la discussion, certains des adversaires étaient allés jusqu'à taxer d'hérésie, recevait un hommage bien senti. Sans doute encore les doctrines que préconisaient les anliaugustinicns étaient elles qualifiées dc nouveautés. Cela ne veut pas dire que le Siège apostolique fît sien, pour autant, l'augustinisme intégral, encore moins qu'il approuvât la manière dont il était parfois défendu. Il restait dans la lettre de Célestin a^sez d'imprécision pour qu'avec un peude subtilité on pût en faire un hommage au zèle des Marseillais dans la défense de la vérité! Tout cela n'allait pas tarder à se manifester.

IV. La mi'ijj tiiéolociqvk. — 1° *Violente attaque (antre l'augustinisme et ses défenseurs.* — L'invitation au calme adressée par le pape Célestin ne devait pas etn entendue. Dans les cercles anliaugustinicns du midi dr la Gaule, on feignit, soit conviction, soit tactique, d'interpréter la condamnation de l'esprit de nouveauté comme s'adressant à l'augustinisme : le novateur c'était Augustin, et sa doctrine de la prédestination constituait, par rapport aux enseignements traditionnels, une nouveauté dangereuse.

1 *Le Commonitorium · de Vincent de Lérins.* — ‹ est c‹ point dc vue qui va s'exprimer dans une œuvre surin signification générale dc laquelle on s'est mépris, parer que Ton a négligé de la replacer dans son cadre, nous soûlons dire le *Commonitorium* de saint Vincent d‹ Lérins. Sur l'auteur rt son œuvre, sc reporter à i ViscnxT m. Lf'nixs. Disons seulement ici que. aprr> asoir occupé dans le siècle une assez haute situation, Vincent s'était retiré au monastère dc Lérins; il y reçut la prêtrise, y mourut â une date qu'il est difficile de préciser, mais avant 150. Encore qu'il ne souille jamais mol de Cassien, il eut certainement avec lui des relations; ce ne peut être que par lui qu'il a eu connaissance dc certaines lettres de Ncstorius. Le *Commonitorium,* si tant est qu'il ail été publié parses soins, ne portait pas son nom. étant simplement intitulé : *Tractatus* perf.giuni *pro catholic# fidei antiqui taie et universitate adversus profanas omnium luvreticorum novitates.* Texte dans />. L., t. i., col. 637-686. Sa date est fixée par l'auteur lui-même : au moment où il écrit, il y a trois ans environ que le concile d'Éphèu a eu lieu, *ante triennium ferme,* col. 678.

a) Intention du livre. — Elle s'exprime dès le début : notre · pèlerin ⁑ entend y consigner, comme en un aide-mémoire, scs méditations sur le meilleur moyen de combattre les tendances hérétiques. Aussi bien l'hérésie lui parait-elle menaçante; la fourberie des nouveaux hérétiques lui cause beaucoup de souci.Col.639 en haut. Une hérésie est nettement désignée, celle dc Ncstorius, à laquelle Cassien s'est intéressé en 129-130. A Marseille, à Lérins aussi on a suivi les vicissitudes dc l'affaire; ce n'est pas seulement le dossier d'avant Éphèse <ptc l'on a compulsé, mais l'on a eu en main un procès-verbal, sommaire, mais suffisant, tout au moins de la séance du 21 juin 131. H est donc facile de comprendre que Vincent mène campagne contre l'erreur christologique de Ncstorius. Mais, il le dit lui-même, c'est surtout à titre d'exemple qu'il étudie la doctrine condamnée par le concile de 431. Vise-t-il aussi le pélagianisme? Sans doute; mais l'affaire de celte hérésie est vite réglée. Il est, par contre, des nouveautés qui préoccupent bien davantage le « pèlerin ct contre qui il déclame à bien des reprises en s'adressant à la cantonade. G'est à deux endroits seulement qu'apparaît l'identité de ces novateurs; mais là elle apparaît clairement.

Au c. xxvi, col. 671, Vincent, après avoir parlé de l'habileté avec laquelle les hérétiques s'abritent sous dc multiples citations scripturaires, par quoi ils abusent les simples : « Ils osent, continue-t-il, promettre que, dans leur Église, disons mieux, leur conventiculv. il y a je ne sais quelle grâce de Dieu, grande, spéciale, toute personnelle, dc telle sorte (pie. sans aucun labeur, sans aucun effort, sans aucune industrie, même sans demander, sans chercher, sans frapper, quiconque appartient à leur groupe est tellement protégé par la Providence, que, porté par la main des anges, il ne peut jamais heurter du pied contre la pierre. » II est difllcih de ne pas reconnaître ici le signalement de la grâce absolument gratuite ct efficace par elle-même cl des milieux augusliniens, plus ou moins fermés, qui la prônaient.

Plus curieux encore est le c. xxxn. col. 683 sq., où Vincent réussit ce tour de force dc faire dire à la lettre du papo Célestin très exactement le contraire de ce qu'elle dit. Que la nouveauté, avait dit le pape, cesse d'attaquer l'antiquité! S'exprimant dans une lettre rédigée à la demande de Prosper et ‹Γl lilaire qui sc plaignaient des innovations fâcheuses de Cassien et dc son groupe (en matière ‹*Vinitium fidei),* la pensée dc Célestin était des plus claires; la nouveauté à quoi il fallait mettre un terme, c'était de toute évidence celle du groupe antiauguslinien. Vincent trouve le moyen de faire dire nu pape le contraire : les novateurs c'est Prosper, c'est Hilaire, ceux contre qui s'élève le *Commonitorium.*

Ajoutons que le fait, sur quoi nous reviendrons, col 1821, que les *Objectiones Vincentian#* sont, selon toute probabilité, l'œuxre de Vincent, achève de faire la conviction. L« s hérétiques, les novateurs à qui en a le *Commonitorium* ce sont, à n'en pas douter les <dis-

cipies de sainl Augustin ». Il ne s'agit pas, bien entendu, d'en faire un crime â l'auteur. C'est en toute bonne foi (pie notre Lérinicn a cru voir dans les doctrines august iniennes, telles du moins que les prêchaient ft temps et ft contre temps des gens dont la moderation n'était pas la vertu principale, une nouveauté dangereuse. Il n'est même pas impossible que se soient formés de petits cénacles august iniens dont Vincent a sans doute exagéré le danger. Bien dc plus humain.

b) Antiaugustinisme du Commonitorium ›. Quoi qu'il en soit,c'est de cc biais qu'il convient d'examiner l'ouvrage.

Y a-t-il, se demande l'auteur, lorsqu'une, question doctrinale est soulevée, un moyen infaillible dc discerner la vérité de l'erreur? — Des personnes remarquables par la sainteté ct la doctrine lui ont répondu qu'il y avait l'appel à ΓÉcriture ct l'appel à la tradition de l'Église catholique. Or, ΓÉcriture n'est pas suffisante, tous les hérétiques, anciens ct modernes, sc sont remparés derrière elle: il faut, en cIYct, l'interpréter en se réglant selon les normes du sens ecclésiastique ct catholique. Celui-ci est déterminé par la règle : *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus;* pour être catholique il faut suivre *universitatem, antiquitatem, consensionem,* C. n. ('.es principes vont s'expliquer par des exemples. Au temps de Donat, alors <pie l'Afrique presque entière sc précipitait dans l'erreur, ceux dc là-bas qui voulurent se sauver sc rallièrent *universis mundi ecclesiis,* C. iv. Au temps de l'arianisme, les vrais catholiques en appelèrent au critère de l'antiquité. Contre la démangeaison dc curiosité se sont élevés les confesseurs de la foi de cette époque. Ce qu'ils affirmaient, cc n'étaient point les conjectures erronées et contradictoires d'un ou deux hommes, ce pour quoi ils luttaient, ce n'était pas le triomphe des idées d'une misérable petite province. C. v. Remontons plus haut, aux efforts faits par le Siège apostolique pour combattre l'innovation d'AgrippInus de Cart liage dans l'aflairc de la réconciliation des hérétiques. Ce n'étaient pas les patronages (pii manquaient à cette nouveauté africaine : le génie, l'éloquence, les appuis, la vraisemblance Intrinsèque, et même les textes scripturaires et les décisions des conciles. A quoi tout cela a-t-il servi? Aujourd'hui ce sont les donat lstes schismatiques (pii sont les héritiers de la pensée africaine! N'eût-il pas mieux valu, pour les successeurs d'AgrippInus, imiter le geste pudique des fils de Noé? A l'égard dc ce qu'il y a d'erroné dans la pensée d'un homme, par ailleurs saint ct pieux, il faut faire comme Japhet cl Sein, se garder d'imiter Chain. C. vi, vu.

A la vérité ces aberrations d'hommes pieux et sages posent une question poignante : « Pourquoi Dieu permet-il (pie des personnes éminentes et constituées en dignité dans l'Eglise présentent ainsi des innovations ή la foi des catholiques? » C'est une manière pour le Très-Haut de vérifier la solidité de la foi. Le cas tout récent de Ncstorius en est une preuve. C. X-xvi. Et tout ce développement pour aboutir à cette conclusion : le vrai catholique sait (pie l'on *reçoit les docteurs avec ΓÉglise,* mais (pie l'on ne doit pas *avec les docteurs abandonner ΓÉglise,* Suivrons-nous Origènc. suivrons-nous Tcrtulllen dans leurs aberrations, à cause de leur remarquable valeur? C. xvn, xvnr.

Et, cette réponse donnée au problème (pie pose l'apparition de ces admirables docteurs (pii n'ont pas laissé de verser dans l'hétérodoxie, Vincent dc revenir à son propos. Le vrai catholique ne met rien au-dessus de la foi : ni l'autorité de quelque homme (pie ce soit, ni son génie, ni son éloquence; i) s'attache avec fermeté ft ce qu'il connaît avoir été tenu de toute antiquité ‹ I de façon universelle, sachant bien que ce qui est dit par un isolé *parler omnts vel eontra omnes,* est tout boum ment une tentation Sans doute il ne s'agit pas pour la doctrine dr piétiner sur place; un certain développement dr la pensée chrétienne est compatible avec l'immutabilité du dogme. Mais il faut se garder de toute rupture avec le consentement dc l'universalité ct dc l'antiquité; c'est dans cette solution dc continuité qu'est proprement l'hérésie. Et Vincent de montrer la chose dans le cas dc Pélage ct dc Célestlus, sans doute, c. xxiv, mais aussi dans celui de Novatlen qui nous a fait « un Dieu cruel, préférant la mort du pécheur à sa conversion », dans le cas des gnostiques, dc leur père putatif, Simon le Magicien, de leurs descendant*·, lrs prÉcillianistcs : «Avant Simon, qui donc a osé faire du Dieu créateur l'auteur du mal. l'auteur de nos crimes, de nos impiétés, dc nos infamies? Or. Simon dit expressément (pic c'est Dieu qui,dc ses mains, a créé la nature humaine telle que, par son propre mouvement et l'impulsion d'une volonté nécessaire, elle ne puisse ct ne veuille que pécher, ct qu'agitée, enflammer par les fureurs du vice, elle soit entraînée par une concupiscence toujours inassouvie dans l'abîme dc toutes les turpitudes. » C. xxrv.

Reste à appliquer sous forme d'exemples à diverses hérésies les règles générales formulées. Mais il faut commencer par distinguer entre les hérésies anciennes, déjà en possession, ct celles d'aujourd'hui, qui commencent seulement ft s'insinuer. Contre les premières il faut procéder par appel à l'autorité de l'Écriturc ct des conciles; contre les secondes c'est à chacun de ceux qui sc sentent les aptitudes nécessaires à mobilier la tradition, à rechercher, à aligner les textes.Ainsi fut fail ft Éphèsc contre Ncstorius. On vit alors des évêques nombreux, honorables, savants n'avoir qu'un souci, celui dc ne rien innover.

Le texte actuel du l. II ne nous donne dc tout ceci qu'un résumé, comme aussi du sévère jugement qu'avait porté Vincent contre la scélérate présomption dc Ncstorius, lequel, s'imaginant être le premier ct le seul ft comprendre l'Écriture, se vantait d'ignorer tous ceux qui avant lui s'étaient occupés de la question et déclarait que toute l'Église errait, avait toujours erré.

Pour terminer, Vincent avait inséré dans son l. I! deux pièces émanées du Siège apostolique : la lettre du pape Sixte III à Jean d'Antioche, l'engageant à se rallier à la foi unique de l'Église, qui est en même temps la foi ancienne; la lettre aussi de Célestin Ier aux évêques des Gaules, ci-dessus, col. 1819. leur reprochant d'avoir paru de connivence avec l'erreur, en laissant surgir des nouveautés profanes. « Qui sont d‹ ne. continuait Vincent, ceux dont les évêques doivent réprimer les intempérances de langage? La suite du texte pontifical le montre bien : · Que la nouveauté cesse d'attaquer l'antiquité », est-il dit. et non pas: Que l'antiquité cesse d'accabler la nouveauté!

Appliquée sur le texte parfois un peu énigmatique du *Commonitorium,* celte grille en fait apparaître,claire comme le jour, la signification véritable. A toutes les pages s'étale le nom d'Augustin, la nouveauté de scs doctrines ei£mat lère (TejtfSce prédestination; ft louées ^iefoùrs de Parguinentation c'est l'attaque contre ses imprudents disciples qui préfèrent l'autorité d'un seul docteur au const nlcment général de l'Église. Qu'il ait été destiné ft la publicité, ou qu'il ait été seulement le confident des méditations de \ incent, ce livre nous Indique en quel sens s'orientaient, vers les années 131 et suivantes, les réflexions de cc saint personnage. I lles aboutissaient d'ailleurs ft un autre genre d'attaque contre l'augustinisme, jugé le plus inquiétant des ennemis.

2. *Les · Objectiones \ incentiame* *a) Description,* Par un petit écrit de Prosper, *P, L.,* t. 1 i, col. 177-

186, nous savons qu*, dans ces mêmes moments, circulait sous le nnntcau un libelle que Prosper n'hésite p is à qualifier de diabolique. Oublieux de la charité fraternelle, certaines gens s'y efforçaient de perdre Prosper en lui prêtant des propositions nettement blasph'müoircs. A lire celles-ci ons'aperçoit aussitôt, encore que le nom d'Augustin n'y soit pas prononcé, qu'il s'agit de thèses que l'on a déduites en droiture, de la doctrine augustinicnne. En voici la série (le texte étant plus ou moins abrégé).

I, 1/ Christ n'a pa* souffert pour le salut et la rédemption do tous.

2. Dieu ne veut pas saus'er tous les hommes, quand même tous voudraient sc sauver.

3. Dieu n'a créé la plus grande partie du genre humain que pour la perdre éternellement.

4. La majeure partie du genre humain a été créée par Dieu pour faire la volonté non «le celui-ci, mais du diable.

5. Dieu est l'auteur de nos péchés : c'est lui qui fait mauvaise la volonté des hommes, «pii façonne une substance laquelle, do son mouvement naturel, ne peut que pécher.

6. Dieu façonne dans les hommes un libre arbitre tel qu'est celui des démons et qui, de son propre mouvement, ne peut rien vouloir d'autre que le mal.

7. C'est la volonté «le Dieu qu'une grande partie des chrétiens ne veuille, ni ne puisse sc sauver.

8. Dieu ne veut point que tous les catholiques persévèrent dans la foi (c'est-à-dire dans la vie chrétienne), mais il veut qu'une grande partie s'en sépare.

9. Dieu veut qu'une bonne partie des saints tombe et abandonne le propos d'être saint.

10. Les adultères, les déflorations de vierges consacrées arrivent parce que Dieu a prédestiné ces personnes à tomber.

II. Qu ind de» pères commettent l'inceste avec leurs mies, des m rct avec leurs ills, quand des serviteurs assassinent leurs mlitres, tout cela arrive parce que Dieu l'a prédéterminé.

12. C'est par la prédestination de Dieu que les flls de Dieu deviennent fils du diable, que les temples du Saint-Esprit deviennent temples des démons, que les membres du Christ deviennent membre* des courtisanes.

13. Ixrs fiddles qui sont prédestinés à la mort éternelle semblent, quand ils retournent à leur vomissement, être victimes de leur* vices; en réalité la cause do leur défaillance est la prédestination divine, qui, en cachette, leur soustrait la bonne volonté.

11. La grande partie des catholiques étant prédestinée à la perdition n'obtiendra pas de Dieu lu persévérance, car la prédestination est immuable qui les a préordonnés, préparés, prédisposés a tomber.

15. Tous les fidèles qui sont prédestinés à la mort éternelle, Dieu s'arrange pour «pic, s'ils tombent, ils ne puissent ni ne veuillent être délivrés par la pénitence.

16. C«lie m use de fidèle* prédestinée à la m >rt éternelle, (pi ind elle «lit a Dieu : « Que votre volonté soit faite », prie contre sc» intérêts et dennnde de tomber, car c'est la volonté de Dieu «pi'elle périsse de la m »rt éternelle.

bf Caractère. — On volt qu'il est difficile de pousser plus au noir, avec plu* d'injustice, les conséquences de h doctrine nuguitlnknne. On remtrquera surtout l'insistance à p trier du très grand nombre des chrétiens (des fidèles, des saints), que la prédestination divine envole à la mort. Et ceci est, de fait, contraire aux affirmations tes plus explicites d'Augustin et de ses disciples. Le docteur d'I lippone a toujours vu dans l i réponse à l'appel de Dieu p ir la fol chrétienne un des signe*, non absolu certes, mils très rassurant de h predestination. II n'hésite pis à parler de la *plurima pari* de l'huniinllc qui, depuis l'instauration de l'économie nouvelle, est prédestinée à la vie. Ceci dit, II faut bien reconnaître qu'avec un peu de sophistique, il n'est pu impassible de (aire sortir ces thèses abominables des prémisses posées p ir le Docteur de la grâce. Le fiit de mettre en circulation ce ramassis de blasphèmes et de présenter l'ensemble comnu l'authentique doctrine de Prosp.T, des disciple* d'Augustin, d \ugu tin luimêm; est, de toute évidence, un pro- <rd«. de gurre Qui donc en est responsable?

c) Auteur. — La réponse de Prosper â ce factum s'intitule : *Pro Augustino responsiones ad capitula objectionum Vincentianarum,* litre qu'il n'y a pas Heu de suspecter; Prosper les attribuait donc à un nommé Vincent. Ce personnage est-H le même que le Vincent du *Commonitorium?* La mémoire de celui-ci se trouvant assez fâcheusement compromise parcet *Indiculus,* qui ressemble assez â une mauvaise action, on a nié que ce libelle ‹ diabolique · ait été fabriqué et surtout mis en circulation par Vincent. Tout mauvais cas est niable, sans doute. Mais il nous paraît extrêmement probable, pour ne pas dire certain, qu'il faut attribuer au même auteur le *Commonitorium,* dont lu loyauté n'est pas la vertu maîtresse, et l**Indiculus* en question. La démonstration fournie par Hugo Koch nous semble emporter pièce : *Vincenz von Lerins und Gcnnadius,* dans *Texte und Unlersuchungen,* t. x x x ï, fasc. 2,1907. La comparaison stylistique est singulièrement édifiante : ce sont de part et d'autre les mêmes procédés fort particuliers : accumulation asyndétique de trois synonymes pour exprimer la même idée, ex. *Obj.,* 11, *pneordinavit, praeparavit, praaptavit;* l'union de deux synonymes par la conjonction *et : ruina et perditio; ut cadant et ruant;* c'est l'emploi d'une formule absolument parallèle : *divinitus dispensantur ut* qui se retrouve *Comm.*9 xxvi et *Obj.,* 15; l'emploi de l'expression *christianus catholicus,* du couple *fideles et sancti* qui reviennent à tout instant de part et d'autre. Par ailleurs le parallélisme d'idées et d'expressions est frappant entre *Comm.,* xxiv et *Obj.,* 1-6; entre *Comm.,* xxiv à la fin (doctrine de Simon le Magicien) et *Obj.,* 10-13

On s'est posé néanmoins une question : comment Vincent a-t-il laissé courir sous son nom *VIndiculus,* alors qu'il a caché sous l'anonymat son ouvrage principal? — Mais d'abord il n'est pas sûr (pic Γ*Indiculus* portât le nom de \ incent ; au dire même de Prosper, c'était une pièce qui circulait sous le manteau; la victime de ce mauvais procédé a pu avoir connaissance par ailleurs de l'auteur; en fait il ne s'est pas trompé en l'attribuant â \ incent. Les *Objectiones* d'ailleurs pourraient être antérieures au *Commonitorium* et il n'y aurait rien d'étonnant que Vincent, plus ou moins inquiet sur les conséquences de sa première démarche — le Siège apostolique dans sa réponse â Prosper et Hilaire avait donné de sérieux avertissements — ail jugé prudent de prendre, pour le *Commonitorium,* certaines précautions. En tout état de cause l'un et l'autre ouvrage témoigne d'une rare hostilité dans les milieux provençaux contre l'augustinisme et ses défenseurs.

3. *Les Capitula Galtorum ».* - Étroitement apparentés aux *Objectiones Vincentianæ* se révèlent les *Capitula Gallorum,* série de thèses d'un augustinisme exacerbé, mises en circulation pour discréditer la doctrine de l'évêque d'Ilipponc et la personne de ses défenseurs. Prosper les a transcrites et réfutées dans les *Responsiones ad capitula objectionum Gallorum calumniandum, P. L·.,* t 1 î, col. 155-171. Bien de bien nouveau, somme toute, en ces propositions (pii sont bien souvent p irallèles aux premières. Voici les quelques-unes qui n'ont pas leur correspondant exact dans les *Objectiones Vincentiann* :*

1. En suite do la prédestination divine, les hommes sont poussés nu péché commo par une nécessité fatale et du péché dan* la mort.

2. Chez ceux qui ne *ont pa* prédctthiéi à la vie, la grâce reçue nu baptêmo n'enlève pas le péché originel.

10. \ certains est soustraite par le Seigneur la prédication de l'Evangile. <!« peur «pie, avant reçu cette prédication. Ils ne soient sauvé*.

13. Ccrtxdn* homme* ont été cr«é* par Dieu non pour acquérir la vio éternelle, m ü* seulement pour contribuer h ronwmrnt «lu siècle présent et pour l'utilité de* autres.

IL Ceux (pii ne croient pa* à la prédication de l'Evangile, c'est en vertu de la prédestination divine qu'ils n'y croient pas. Dieu a tout arrangé pour que ceux qui ne croient pas ne croient pas, parce qu'il Γη décrété.

Une comparaison entre les deux séries montrerait que ce sont de part et d'antre les mêmes objections faites dans le même esprit ; qu'il y a neanmoins dans les *Capitula* moins d'acrimonie que dans les *Objectiones.* Quand il est question de ceux qui, parmi les fidèles, ne sont pas prédestinés, les *Objectiones* parlent toujours de la *magna pars* et tendent à créer l'impression que, à en croire les augustiniens, c'est le tout petit nombre des chrétiens qui est élu. Plus réservés, les *Capitula* ne disent jamais, dans ces conditions, *magna pars,* mais seulement *quidam* (cf. cap. 7, 10, 12, 13). L'excerpleur des *Capitula* sc montre donc un peu moins injuste que celui des *Objectiones* à l'endroit de l'augustinisme.

Pour celte raison de fond et aussi pour des raisons stylistiques, il ne nous parait donc pas qu'il faille attribuer au même auteur, quoi qu'en dise II. Koch, ces deux séries de paradoxes destinés à décrire l'augustinisme.

•I. *Le « Praedestinatus ».* — Ne faudrait-il pas rapprocher de ces offensives camouflées contre l'augustinisme le petit ouvrage que, depuis Sirmond, le premier éditeur, on désigne sous le nom de *Praedestinatus?* Voir l'article, t. xn, col. 2775. Ce n'est pas impossible, encore que ce méchant libelle donne l'impression de sortir d'un milieu plus acquis au pélagianisme que celui de Saint-Victor ou de Lérins où l'on faisait profession de condamner — et l'on était sincère — Pélage, Cèlestins et même Julien d'Éclane. Du moins y a-t-il de commun entre l'auteur du *Prirdcslinatus* et l'excerptcur des *Objectiones Vincentiame* la phobie de la prédestination, l'antipathie la plus déclarée contre la doctrine augustinienne. accusée d'être une source de quiétisme pratique. De commun encore cette sorte de déloyauté qui feint de ne s'en prendre qu'à des conséquences sophistiquement déduites, alors qu'en réalité l'on vise l'enseignement le plus authentique du Docteur de la grâce.

2° *La contre-attaque de Prosper contre le ı pélagianisme renaissant ».* — Aux attaques dont il était l'objet, Prosper répliquait, de son côté, avec une extraordinaire violence. Du moins le faisait il visière levée.

1. *Le « Contra Collatorem •(P. /..,* t. r.t. col. 215-271). — Epluchant les *Collationes* de Cassien, Prosper eut lot fait de mettre le doigt sur les passages les plus suspects de l'œuvre; ainsi fut-il amené à composer son traité ı *Contre Γauteur des Collationes* »t dont la date ne peut être fixée que très approximativement (entre 132 et 110).

L'opposition faite par certains catholiques aux doctrines d'Augustin, ainsi commence-t-il, pourrait amener les simples à penser que les pelagicus ont été Injustement condamnés. Pourquoi cette attitude à l'égard <lu Maître? Ceux qui la prennent auraient-ils des complaisances pour les vaincus de celte lutte où triompha le zèle d'Augustin? Voudraient-ils faire un choix parmi les opinions condamnées, en retenir quelques-unes et rejeter au contraire plusieurs de celles qui ont vaincu?

(.'est de ce point de vue que Prosper entend examiner la x ü î· conférence : *Dr protectione Dei,* ‹'t il n'aura pas de mal à montrer que l'auteur a fourni des armes aux ‹ ennemis de la grâce ». I ne douzaine de propositions sont ainsi relevées dont Prosper poursuit l'examen. La première est inattaquable : « C'est Dieu qui est le principe, non seulement de nos actes, mais de nos bonnes pensées; c'est lui qui nous Inspire les débuts de la bonne volonté et nous donne la force et aussi l'occasion d'accomplir ce que nous désirons ainsi de bien. Mais avec cette proposition contrastent 1rs autres, qui ne vont à rien de moins qu'à la contredire : la 2· sur Dieu qui, voyant en nous une « étincelle de bonne volonté », l'ai Use par son souille; la 3e sur le libre arbitre qui, par ses bons mouvements, peut s'élever au moins jusqu'au désir de la vertu; la 1·, qui interprète dans ce sens condamnable le mol de l'Apôtrc : *velle adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio,* comme si le simple *velle* était de nous; Ia 5·, qui prétend établir une discrimination entre les procédés de la grâce selon les individus, prévenant le* uns, récompensant chez les autres un début de bonne volonté; la G·, qui affirme simultanément la puissance du libre arbitre et celle de la grâce; la 7* qui voudrait faire croire à la persévérance dans l'humanité, après la chute, de la connaissance du bien; les 8* et ÎK enseignant la permanence dans la nature humaine de germes de vertus; la 10· relative aux abandons où Dieu nous laisse parfois, voulant expérimenter ce que pourra tout seul notre libre arbitre; la 11* qui interprète l'éloge adressé à la foi du centurion par Jésus, comme si c'était par lui-même que cct homme avait cru au Sauveur; la 12· enfin qui expose les diverses façons dont nous invoquons Dieu, comme *protector,* quand c'est lui qui nous appelle, comme *susceptor,* quand c'est nous, au contraire, qui l'attirons vers nous par notre bonne volonté initiale.

Bécapitulant tout ceci. Prosper traçait le tableau suivant de ce vrai *pelagianismus redivivus :*

Par le péché d'Adam, l'âme du premier père n'a pa* été lésée et il est resté quelque chose de sain dans ce par quoi il a péché, car il n'a pa* perdu la science du bien qu'il avait reçue; sa descendance non plus n'a pu perdre ce que lui-même n'avait pas perdu. Do plus, dans toute âme il y a naturellenient des germe* de vertu déposés par la bonté du Créateur, de telle sorte que celui qui le veut peut, |*ar son jugement naturel, prévenir la grâce de Dieu et meriter le secours divin qui lui jtermet d'arriver plus facilement à la perfection. Aussi bien, celui-là n'aurait ni louange ni mérite qui n'aurait pour sa parure que des biens d'emprunt, non des biens proprcs.il faut donc se garderde rapporter tellement à Dieu tous les mérites de* saints, qu'il semble que la nature humaine ne puisse rien faite de bon par elle-même. Telle est en effet l'intégrité deses forces,qu'elle peut combattre contre le diable même et toute mi cruauté sans le secours de Dieu. Ce jxmvoir *(possibilitas)* naturel est dans tous le* homme*, mais tous ne veulent pas se servir de* vertus qui leur sont innées *(Ingenerate).* Telle est donc lu bonté du Créateur à l'égard de tous les hommes, qu'il en reçoit et récompense certains qui viennent à lui spontanément, qu'il en attire malgré eux certains résistent; il est donc le *\u\ccptor IOIrntium,* le *salvator nolentium.* EI puisqu'une partie de l'Ëglise est justifiée *ex gratia* (en prenant son point de départ dans la grâce), une autre partie *ex libem arbitrio,* ceux-là que la nature a fait avancer ont plus de gloire que ceux que la grâce a délivrés, car la volonté est aussi libre pour toute bonne action dans la descendance d'\<lam qu'elle ne l'était dans Adam avant le péché. C. .\x, col. 269.

L'exposé, on le voit, laissant de côté toute la question de la distribution des grâces, s'attache à mettre en lumière la capacité qui, au dire de Cassien, est laissée à la nature humaine de faire le bien. Celte capacité est énorme et l'on ne voit guère en quoi cet exposé diffère de celui que faisaient les pélngiens. Mais aussi il est trop évident, pour qui a lu Cassien, que nous avons affaire, ici, avec une caricature de la pensée du *Collator.* Si incohérente qu'elle se révèle en maint endroit, celle pensée ne fait pas fi à ce point de l'enseignement traditionnel. A la caricature de l'augustinisme integra! qu'avait crayonnée Vincent, Prosper répliquait par une autre caricature de la doctrine marseillaise.

Le développement qui suit, c. xxr, col. 21U, n'csl pas moins acerbe; il met tout uniment sur le même pied OisHcn et Julien d'Éclane. Happvlant tous les actes de l'autorité contre le pélagianisme. Prosper faisait appel contre la malice *(pravitas)* du monde

marseillais nux sévérités dc l'Eglise, appuyée nu besoin du bras séculier. Lu même Providence qui armait jadis contre l'erreur les papes Zosime, Boniface, ('destin. opérerait encore en leur successeur Xyste 111 (432-140). De même que ses prédécesseurs avaient vu écarter du troupeau les loups venant à visage découvert, le pape actuel saurait bien repousser les ‹ loups devenus bergers ».

Malgré l'appel final à la charité ct à la compréhension mutuelle on se rend compte du diapason auquel était montée la querelle, sur les rivages provençaux, entre les deux tendances opposées.

2. Les ▮ *Responsiones ntl Capitula Gallorum et ad objectiones Vincentianas* » *(P. L·.,* 1.1.1, col. 155-186). — Chose curieuse, quand il se défend au lieu d'attaquer. Brosper n'arrive pas à retrouver cette même véhémence. Il est trop visible, à suivre les réponses qu'il oppose aux libelles lancés contre lui, qu'il a été quelque peu ébranlé. Nous avons dit comment, dans la lettre à Itufin et dans le *De ingratis,* il avait pris ‹i lestement son parti dc la volonté salviflque restreinte, de quelle ironie il poursuivait les partisans dc la volonté Milvifiquc universelle.

Sans doute, dans les *Responsiones,* il maintient le point de vue auguslinicn et l'interprétât ion si étroite - oserait-on dire, si sophistique? - qu'avait donnée du texte de I Tim., π, 4, le docteur d'Hippone. Mais il y a, comme Ton dit,la manière: « Comment, écrit maintenant Prosper, comment est-il possible que Dieu ne veuille pas sauver certains hommes, qui peut-être voudraient eux-mêmes se sauver? (.'est qu'il doit exister des raisons, encore qu'elles nous échappent, pour lesquelles Dieu juge fort équitablement qu'il en doit être ainsi, car on ne peut pas dire qu'il doive faire autrement qu'il ne fait. › Mis de côté ce discernement, i) faut croire ct professer que Dieu veut (pie tous se sauvent, (/est le mot de l'Apôtre cl que l'Église exécute à la lettre, puisqu'elle prie Dieu pour tous les hommes; « si parmi ceux-ci beaucoup périssent, c'est leur faute : *pereuntium meritum,* si beaucoup se sauvent, c'est le don de celui qui les sauve : *salvantis est donum.* Dans le cas de celui qui est damné, la justice dc Dieu est inattaquable : c'est sa grâce au contraire (pii éclate en la justification du coupable ·. *Obj, Vine* , 2. *ibid.,* Cpl 179.

De même, pour ce qui est de la valeur universelle ‹|‹ la rédemption, Prosper distingue entre la valeur en droit dc la mort rédemplricccl son application en fait. l«a mort du Christ est la rédemption de lout le genre humain, elle est offerte pour tous; mais, dans l'application, il se trouve (pic certains en profitent, (pie d'autres n'en profitent pas ; tous ont été rachètes et donc Dieu pourrait arracher au diable tous les hommes; tous, en fait, ne lui sont pas arrachés, mais ceux-là seulement dont a été expulsé le prince des démons; les autres *non pertinent ad ejus redemptionem, Obj. Vinc.t* 1, col. 178.

En vérité il est bit n difficile de mettre quelque chose dt très précis sous ce balancement d'antithèses. Il est un point cependant où l'auteur du *De ingratis* fait à m** adversaires une concession qui n'est pas purement verbale, c'est quand, à propos de la grâce de la persévérance, il reconnaît que, si la grâce est nécessaire pour persévérer. Ditu cependant n'abandonne personne qu il n'ait d'abord été lui-même abandonne : *neminem de*'rit prius quam deseratur ct multos desertores sirpe convertit. Obj. Vine.,* 7, col. 182 Λ.

V. Le itEPi.i Ors auovstiniens. — C'est vers 135 que doit se situer le plus fort de cette lutte entre augustinisme et antüiugustinisme dont le *Contra Collatorem* d une part, le *Commonitorium* de l'autre marquent le p iroxs*m< Pi ut-être la rédaction même de ces pamphlet* a-t-elle amené, comme i) arrive assez souvent. leurs auteurs respectifs à réfléchir sur les énormités qu'ils prêtaient à l'adverse partie, à songer pour un avenir proche aux liens de charité qui auraient dû les unir. Toujours est-il qu'en divers documents posté rieurs à cette dntc se laisse entrevoir un désir dc serrer de plus près un problème dont il est impossible que des chrétiens n'aient pas perçu la difficulté, 1'a apaisement devait inévitablement s'ensuivre.

1° *La piece « Prætcritorum Sedis apostolicir episcoporum auctoritates* » (P. *L.,* t. i.i, col, 205-212; voir aussi dans la *Dionysiana, ibid.,* t. ι,χνιι, col. 270-271 ;cf. Denzinger-Bannwart, *Enchiridion,* n. 129-142), - 1. *Contenu.* — Comme on l'a expliqué ci-dessus, col. 1818, à la lettre du pape Célestinà Prosperet Hilaire est annexé, dans la *Diomjsiana,* un recueil *d'auctoritates,* ou si l'on veut de *capitula,* relatifs aux questions de ki grâce, et empruntés à des décisions antérieures de divers papes.

Le tout s'ouvre par une petite préface: *Quia nonnulli. f* Soit déformation intellectuelle, y dit-on, soit impéritie, certaines gens qui veulent être catholiques demeurent dans les idées des hérétiques ct s'élèvent contre les docteurs *(disputatores)* les plus pieux. 11% anathématisent Pelage et Célestius. mais contredisent nos maîtres qu'ils accusent d'avoir dépasse la mesure. Pour eux. déclarent-ils, ils veulent s'en tenir exclusivement aux doctrines promulguées par le Siège apostolique. Voyons donc ce que l'Église romaine a prononcé en la matière, et joignons aussi les définitions de conciles africains approuvés par les papes. Cet index permettra aux adversaires de voir cc qu'il leur reste à faire s'ils veulent demeurer catholiques. »

Suivent les textes annoncés, introduits chacun par un lemme, qui en donne l'idée majeure. Et d'abord ceux qui proviennent du pape Innocent dans scs réponses au double concile de Ciirthage et dc Milève (416). Ils affirment : 1. La perle pour tous les hommes dc l'innocence et de la *possibilitas naturalis.* De l'état où il est tombé, le libre arbitre est incapable de retirer l'homme : il y faut la grâce de Dieu. — 2. L'impossibilité pour quiconque d'être bon par soi-même; on ne le peut être que par une participation · à Dieu, le seul être bon. - - 3. L'insuffisance de la rénovation baptismale pour vaincre le démon cl la concupiscence, et donc la nécessité, pour la persévérance, du secours continu de Dieu. — 4. L'impossibilité d'user bien du libre arbitre sinon per *Christum.*

A la *Tractoria* (perdue aujourd'hui) du pape Zosime sont empruntées deux affirmations complémentaires. - - 5. Tout ce que nous faisons dc bien doit être rapporté à la louange de Dieu, car nul ne plaît à Dieu sinon par cela même que Dieu lui a donné *(sanctorum coronando merita coronat Deus dona sua).* - - 6. Toutes les bonnes pensées, tous les mouvements de la bonne volonté sont vraiment de Dieu.

A ces textes pontificaux doivent s'ajouter les canons portés par le concile de Carthage et approuvés pai le Siège apostolique (il s'agit du concile de 418 passé dans les collections sous le nom de concile de Milève; voir ici. t. x, col. 1753 sq.). Les canons 4 (3), 5(4), 6(5) dc cette assemblée condamnent respectivement : l'idée que la grâce est simple rémission du péché, que la grâce est une simple connaissance, que la grâce donne simplement plus de facilité pour faire le bien (mais qu'à la rigueur on pourrait le faire sans elle).

Os textes doctrinaux sont suivis d'un développement qui ne répond que de manière assez imparfaite au titre,lequel promettait des *auctoritates.* Il s'agit d's montrer que, de la · prière de l'Église » faite pour les infidèles, les idolâtres, les juifs, de même que pour les hérétiques et schismatiques, il faut conclure (pie la foi est vraiment un don de Dieu et ‹pn· ces diverses catégories d hommes n'ont pas cncon «cite science du

bien parlent si volontiers les ont laugust iniens. Quant aux rites du catéchuménat, exorcismes, insufflations, ils montrent à leur manière l'emprise que le démon garde sur les Ames des non baptisés.

Tout cela montre que de tous les bons désirs, œuvres· efforts, actes vertueux qui nous mènent a Dieu, depuis les toutes premières démarches. Dieu est l'auteur; qu'idnst la grâce prévient tout mérite et que c'est par la grâce que nous commençons â vouloir et a faire quelque bien. Ce secours divin ne supprime pas le libre arbitre; il le délivre, l'éclaire, le redresse, le guérit. Telle est la Iront6 <le Dieu qu'il veut que soient nôtres des mérites qui wnt ses dons et qu'il nous donne la vie étemelle comme récompense dc ce qu'il nous a donné. Il agit en nous pour que nous voulions ct fassions ce qu'il veut. Il m· souffre pas que demeurent oisives en nous ties forces qui doivent être mises en action et non négligées. Il veut que nous soyons les coopérateurs de la grâce de I lieu et que nous recourions à celui qui guérit toutes nos langueurs.

Il est aisé de remarquer que tous les textes enumeres ne définissent rien d'autre que la nécessite absolue dc la grâce dans tout le processus salvi tique; que, sur son mode d'action, on dit plutôt ce qu'elle n'est pas que ce qu'cllè est ; qu'enfln l'on ne touche pas le moins du monde à d'autres très graves questions. Ces omissions sont voulues, car voici comme s'exprime la conclusion.

Quant aux parties plus profondes et plus difficiles des questions soulevées, qu'ont traitées tout au large ceux qui ont résisté aux hérétiques, sans doute nous ne les méprisons pas, mais cc n'est pas notre rôle dc les défendre. Aussi bien, pour confesser la grâce de Dieu, à l'emprise de laquelle il ne faut rien retirer, nous croyons que suffit ce qui nous est enseigné par les écrits du Siège apostolique, selon les règles précédentes, eu sorte que nous ne pouvons réputer catholique ce qui leur est contraire.

2. *Autorité du document.* Il suffit dc se reporter au r. xx du *Contra Collatorem,* ci-dessus, col. 1825 sq., pour voir que le document en question prend très exactement le cont repied dc la doctrine attribuée, à tort ou à raison, à Cassien. Il le fait néanmoins avec une grande modération, bien qu'avec fermeté. Son autorité a été de bonne heure reconnue et, sans doute, son Insertion dans une collection comme la *Dionysana,* officiellement acceptée par l'Église romaine, n'a-t-elle pas été étrangère à cette sorte de « canonisation ». Inversement. Denys le Petit n'a pu l'insérer dans sa collection que pour autant qu'il y reconnaissait un document officiel, une de ces constitutions des anciens papes » dont il avait entrepris, comme il le dit dans sa préface, de faire l'inventaire ct le classement. Cf. L., t. 1 x v ii, col. 231. Il est donc vraisemblable qifil a trouvé cette pièce *in scrinio ecclesiastico,* aux archives de l'Église romaine, annexée à la lettre du pape Célestln à Prosper et Hilaire. Nous verrons plus loin, col. 1839, qu'en 520, dans sa lettre à Possessor, le pape I lormisdas fait affusion A des *capitula* qui expriment la pensée de l'Église romaine sur la question du libre arbitre et dc la grâce ct qui se trouvent *in scriniis ecclesiasticis.* Cc ne peuvent guère être que nos *auctoritates.*

De toutes manières ces textes étaient donc regardés, au début du vr siècle, comme ayant valeur normative. Leur autorité néanmoins ne tient pas nu fait de leur composition par un pape; le document est à coup sûr d'origine privée cl l'auteur lu préface ne saurait laisser de doute se distingue expressément des titulaires du Siège apostolique dont il rassemble les sentences.

3. *Date et auteur du document* La date est antérieure à 441-412, car la lettre du pape Leon sur le pélagianisme. adressée A l'évêque d'Aquilée, JalTé, n. 398, n'y est pas signalée, alors que dans ce texte tant de choses allaient nu propos de l'auteur. Quant à l'origine. on a pensé depuis longtemps déjà cela remonte à Quesnrl que Γ*Indiculus* devrait être attribué â l'archidiacre Léon, qui devint pape en 110. Voir ici art. Léon l,r *(Saint),* t. ix, col. 220. Mais rien ne permet de croire que Léon se soit jamais occupé du mouvement antlaugustinicn en Gaule. En 129-130, Léon était dans les meilleurs termes avec Cassien, à qui il demandait son sentiment sur Nestorius. Il est assez difficile dc penser qu'à quelques années d'intervalle il se soit montré sévère pour l'abbé dc Saint-Victor ct son groupe.

Dom Cappuyns nous parait bien avoir démontré, dans la *Revue bénédictine,* t. x l i, 1929, p. 156-170,que l'auteur dc l'*Indiculus* n'est pas autre que Prosper, comme l'avaient déjà soupçonné les premiers éditeurs. Le Brun des Marelles et Mangeant; cf. P. *L.*. t. tr, COL 201-205.

Au fait, si l'on cherche un nom parmi les gens mêlés entre 135 et 110 à cette querelle, c'est celui de Prosper qui vient immédiatement à l'esprit. Le genre littéraire est exactement le même qui sc retrouve dans plusieurs ouvrages de Prosper : le *Liber sententiarum. P. L.,* t. i.i, col. 427-196. le *Liber contra Collatorem,* dans son résumé final, les diverses *Réponses* dont il a été question plus haut. La marche de ces divers documents est sensiblement la même : une petite préface, les textes accumulés, une brève conclusion. La parenté entre le *Contra Collatorem* ct notre *Indiculus* sc marque d'une manière frappante dans le choix des *auctoritates* opposées aux antiaugusliniens; ces *auctoritates* sont apportées de part et d'autre dans le même ordre cl en faisant état des mêmes particularités. A ce point dc vue la comparaison entre lec. v du *Contra Collatorem* (col. 227-228) et *VIndiculus,* qui sont tissés très exactement de la même manière, est de nature à emporter la conviction. On en dirait tout autant dc la parenté dc langue et de style.

Keste cependant une question à résoudre : ▮ Comment un texte de Prosper a-t-il pu passer aux archives romaines? Le fait n'a rien de surprenant si l'on accepte une donnée de Gennade, à la fin de sa notice sur Prosper : *Dc vir. Ht.,* n. SI : *Lpistohr quoque papæ Leonis adversus Eutychen dc vera Christi incarnatione ad diversos datir ab isto (Prospero) dictata dicuntur.* Prosper aurait donc été l'un des secrétaires de la chancellerie du pape saint Léon. Ceci aide à comprendre comment une pièce rédigée par lui a pu entrer dans le *scrinium Ecclcsuc romantr.*

Quoi qu'il en soit, d'ailleurs, de celle dernière explication qui vaut ce qu'elle vaut, mais la composition de Γ*Indiculus* par Prosper étant admise, il faut reconnaître que ce document atteste un recul considérable de cet auteur par rapport à scs premières positions. Seule la question de la gratuité parfaite du secours divin est mise en évidence et elle est entièrement dégagée de ces *pro/undiorcs qunstioncs.* entendons celles de la répartition des grâces et de la prédestination, avec lesquelles, de part ct d'autre, on l'avait jusqu'à présent compromise. On est en marche vers l'apaisement.

2° *Le « Dc vocatione omnium gentium ».* La chose est plus sensible encore dans un ouvrage du milieu du vr siècle qui porte pour titre *Dc vocatione omnium gentium, P. L.,* t. i.i, col. 617-722 ct sur les tenants et aboutissants duquel l'accord est encore loin d'être fait entre les critiques. CL M. Cappuyns. *L'auteur du Dc vocatione omnium gentium* », dans *Revue bénédictine.* t. XXXIX. 1927, p. 198-226, qui renverra à la littérature antérieure.

L *Description.* L'objet du traité est indiqué dès les premières lignes: «l'n grand débat s'est ému, entre les défenseurs du libre arbitre et les tenants de la grâce de Dieu, sur le point précis de la volonté salviflquc unhcrselle. » Col. 648. On ne saurait nier que

Dieu veuille sauver tous les hommes; mais alors, comment sc fait-il, puisqu'il est constant que tous ne sc ^auvent pas. qu'une volonté du Tout-Puissant ne s'accomplisse point. Si l'on dit : » c'est à cause de la volonté de l'homme ‣, on parait exclure la grâce : une grâce accordée à un mérite, ce n'est plus une grâce. Que si l'on admet, au contraire, que c'est par la seule grâce que l'on est sauvé, la question se pose derechef : pourquoi ce don, sans lequel nul ne peut être sauvé, n'est-il pas fait à tous par « Celui qui veut sauver tous les hommes? »

Est-il possible de mettre un terme à ces discussions en distinguant ce qui est clair et ce qui demeure mystérieux? Et l'auteur d'énoncer sa division : il traitera d'abord de la grâce en elle-même, établissant qu'elle est gratuitement attribuée, sans aucun mérite antécédent, I. I; il exposera, au I. II, la manière dont il comprend la volonté salvitique universelle.

Le I. I ne sort guère des idées déjà rencontrées chez les défenseurs de saint Augustin : la gratuité du valut est longuement établie à l'encontre des petites combinaisons de la théologie des Marseillais, mais sans l'ombre de polémique. C'est au 1. II qu'intervient la discussion du fameux texte paulinicn I Tim., π, 4 : *(Dais) vull omnes homines salvos fieri.* L'auteur l'explique par un texte tout voisin, I Tim., iv, 10 : *Deux est salvator omnium hominum maxime fidelium.* Dieu veut le salut de tous, i) veut surtout le salut des élus; il choisit un certain nombre d'hommes en qui se réaliseront infailliblement ses promesses; c'est sur eux que porte dans sa plénitude la volonté toujours efficace de Dieu. Mais, à côté de ce vouloir impératif, qui n'étend qu'à un certain nombre son efficacité, il y a en Dieu un désir réel du salut général; et ce désir se traduit par l'octroi de secours, qui, sans doute, sont insuffisants à procurer le salut, mais qui ne laissent pas de témoigner des dispositions bienveillantes de Dieu à l'endroit de tous les hommes. Cette doctrine n'empeche pas l'auteur d'exprimer à l'occasion des idées plus strictement augustinicnnes sur la volonté snlvillquc restreinte. Cf. I II, c. ix, où la volonté snlvillquc universelle est la volonté de Dieu de « sauver tous ceux qui seront sauvés », et donc cette *specialis universitas où* Augustin se réfugiait ; cf. aussi I. I, c. xn : Dieu veut que nous voulions le salut de tous et que nous priions à celte intention.

Il n'empêche que le point de vue adopté par l'auteur entraîne d'incontestables édulcorations de l'augustinisme. *a)* El, d'abord, une réserve très sensible dans l'emploi des formules prédestinalicnncs. A coup sûr la doctrine augustinienne fait bien le fond de sa pensée : il v a une *summa prircognita, prœclectu, prœordinata, discreta,* que Dieu conduit infailliblement au salut par «.a grâce. Jamais pourtant l'auteur n'applique à l'acte divin <|ui détermine cette *summa* le mot de *prédestination;* il parle de *constitutio divina,* de *propositum,* de *discretio,* de *priefinitio,* comme si le mot de *pradeslinatio* avait on ne sait quelle vertu horrifique qui devait le faire éviter. — *b)* Il y a aussi des idées remarquables sur l'extension universelle de la grâce. Labonte de Dieu désirant le salut de tous les hommes, elle met a la disposition de chacun des grâces générales : c'est d'abord le spectacle de la création qui attire vers Dieu; c'est la Loi juive qui a eu dans le monde, en dehors d'hniêl, un retentissement prolongé; c'est (Évangile enfin dont la prédication va sans cesse v amplifiant. Sur quoi l'on pourrait se demander si le spectacle de la création est un secours purement naturel et extérieur, tel que le concevaient les pelagicus. Mal* il parait bien que l'auteur en veuille faire une vraie grjcr intérieure, *corda pulsans,* le langage de la creation ne sc comprenant que par l'illumination intérieure du Christ. A plus forte raison Loi et Évangile n'agisscnl-ils que par une action intime de Dieu. — *c)* L'auteur enfin met en meilleur relief le rôle de la liberté et de sa coopération avec la grâce. Sans doute parle-t-il du libre arbitre perdu par le péché cl restauré par la grâce, de cette transformation pour ainsi dire passive de la volonté, qui est la grande idée augustinienne. Il donne pourtant à la liberté une part active dans l'œuvre de la sanctification et, surtout, beaucoup plus clairement qu'Augustin, il marque que l'homme peut résister à la grâce.

2. *Caractéristique générale,* — Ces fluctuations d'une pensée dont la cohésion n'est pas la vertu majeure ont fait hésiter la critique sur la note qu'il faut donner à l'auteur. Va-t-il dans le sens de Cassicn et de son groupe? Est-il auguslinicn? Sa doctrine de la prédestination est-elle rigoureuse ou large? On serait fort embarrassé de répondre. Il semble que l'auteur voie ce qu'il y a de fondé dans l'un et l'autre des systèmes antagonistes, tout autant ce qu'il y a de crilicablc. De part et d'autre il accepte ce qu'il croit fondé, rejette ce qu'il estime moins recevable, sans toujours se rendre compte qu'il installe la contradiction au milieu de son système; c'est un de ces esprits de juste milieu tout pleins de bonnes intentions, mais qui n'ont pas assez de vigueur pour se rallier à l'une ou à l'autre des opinions en présence.

3. *L'auteur,* —· Apreincnt discutée aux xvn· cl xvmc siècles, la question d'auteur parait s'orienter vers une solution définitive. Antérieurement à Quesnel, il n'y avait guère eu d'hésitations, et l'on faisait généralement de Prosper l'auteur du *De vocatione.* Eu revendiquant ce traité pour saint Léon, dans son édition des œuvres de ce pape (cf. *P. L.,* t. i.v, col. 339 sq.), le critique oratorien a jeté le désarroi dans les esprits : des savants aussi avisés que Tillemont ou E. Du Pin ont finalement laissé en suspens la question d'auteur.

Elle semble pourtant assez facile à résoudre. D'une pari la tradition — car l'ouvrage n'est pas anonyme dans les manuscrits — n'hésite qu'entre deux noms, celui d'Ambroise de Milan cl celui de Prosper. Le premier est à écarter; l'attribution de cet ouvrage à l'évêque de Milan, outre qu'elle est tardive, est en soi invraisemblable. L'attribution à Prosper était faite au IXe siècle par Batramnc (cf. *P. L.,* t. cxxi, col. 27 C) et par Hincmar *(ibid.,* t. exxv, col. 256 B). Aucun des mss ne remonte plus haut.

Cette donnée de la tradition est singulièrement renforcée par la comparaison du *De vocatione* avec les œuvres de Prosper, surtout avec celles qui datent des alentours de 435 cl dans lesquelles l'intransigeant auguslinicn du début commence à jeter du lest. Dom Cappuyns a fait, avec beaucoup d'acribie, la comparaison des doctrines relevées de part et d'autre sur la volonté snlvillquc universelle, sur la sollicitude universelle de Dieu se manifestant dans la prédication de l'Évangile, la diffusion de la Loi, le spectacle de la nature, sur l'exclusion de la réprobation *ante prævisa demerita.* Celle comparaison révèle une parenté incontestable.

Qucsncl triomphait, il est vrai, en faisant remarquer la différence de style entre les textes authentiques de Prosper et le *De vocatione.* Il ne faut pas songer à l'atténuer. Du moins faut-il remarquer (pie l'écart des dates, comme aussi la diversité d'esprit et de genre littéraire, peut l'expliquer jusqu'à un certain point.

En tout état de cause il semble donc que nous ayons, dans le *De vocatione omnium gentium,* l'œuvre d'un auguslinicn fervent qui, cherchant à prévenir les plus graves objections contre un système qui lui est cher, atténue jusqu'à un certain point les doctrines du maître dans ce qu'elles ont de contestable, mais reste fidèle à l'essentiel même de la pensée : l'absolue gratuité du don divin même au début de la conversion.

Si le *De vocatione* marque un repli de l'augustinisme, ce repli ne laisse pas de rendre plus facile la défense de la position centrale.

VIL La uncut desci-Sce de l'astiaugushmsme. Fauste de Kiez. - On ne saurait préciser la date où fut écrit le *De vocatione ;* mais s'il le fut, comme il est vraisemblable, au temps du pape saint Léon, son apparition coïncide avec le moment où se formait, à Lérlns. l'homme qui allait être le plus authentique représentant de l'antiaugustinismc, IcAxai fondateur de la doctrine que nous appelons imjauHThul le semi-pélagianisme. Nous avons nom m(^Fauste) entré à Lérins vers 130, abbé de ce monastère? puis évêque de Kiez un peu avant 462, mort très âgé vers la fin du vr siècle. Sur son *Curriculum vitir* cl sa production littéraire, voir son article, t. v, col. 2101-2105. (.'est dans le *De gratia* de Fauste et dans quelques-unes de scs lettres que l'on trouvera la plus claire expression de son système. (Texte dans P. L., t. 1 v h i, col. 783-836; mieux dans l'édit. Engelbrecht du *Corpus* de Vienne, t. xxi, où la division en chapitres n'est pas la même.)

1° *Caractères généraux du « De gratia Dei ».* — Nous ne reviendrons pas sur les circonstances qui ont amené la composition de cet ouvrage; elles ont été étudiées à l'art. Lucidus, t. ix, col. 1020-1021; cf. art. Phêdestinatianisme, t. XΠ, surtout col. 2808. A tort ou à raison, l'évêque de Kiez croit saisir dans son entourage des indices d'une véritable hérésie sur les questions de la prédestination et de l'action de la grâce. Après avoir tenté de juguler celle-ci par une intervention synodale à Arles, puis à Lyon, il croit nécessaire d'achever la déroute des mécréants dans un ouvrage de longue haleine qui est le traité *De gratia Dei.* Il nous est transmis par un seul ms. assez médiocre du ix· siècle : Paris, *lut. 2166,* dont la page de garde porte un *caute legendus* bien significatif.

C'est d'ailleurs un livre décevant, manquant de composition, d'un style recherché jusqu'à l'obscurité et que l'accumulation des textes scripturaires, au milieu desquels on laisse le lecteur sans guide, ne contribue pas à éclairer. Mais ce qu'il y a de plus déconcertant, c'est la difficulté que l'on éprouve à déterminer le ou les adversaires auxquels Fauste s'adresse et qu'il interpelle du nom d'hérétique. A en juger par les deux lettres mises en tête (les chercher dans P. L., t. Lin, col. 681 et 683) et par le prologue qui dédie le livre à Léonce, évêque d'Arles *(P. L.** t. 1 v iii, col. 835-837), l'hérétique, c'est Lucidus. Mais ce Lucidus est-il seul? Surtout a-t-il soutenu toutes les idées damnable* (du moins au jugement de Fauste) qui lui sont prêtées? Ce n'est pas bien certain. Finalement il semblerait que le personnage devienne une sorte de symbole sous l'espèce duquel Fauste pourfend une autre doctrine. Cette dernière n'est jamais présentée en termes exprès; elle n'est caractérisée que par le procès de tendances qui lui est fait, et c'est à savoir qu'elle décourage tout effort moral; encore n'esl-il dit nulle part que celte conséquence soit enseignée en termes formels par le ou les hérétiques incriminés. Il n'y a guère qu'une seule doctrine positive qui lui ou qui leur soit attribuée : celle de la volonté salviflquc restreinte avec sa thèse complémentaire de la restriction de l'œuvre rédemptrice. Quant à la doctrine que l'évêque de Kiez oppose à celle-ci, il n'est pas toujours facile de la dégager. Là où Fauste ne développe pas des truismes – à quoi il excelle — il est obscur à plaisir, à telles enseignes qu'au xvii· siècle les « disciples de saint Augustin » ont prétendu que cette obscurité était voulue. Laissons-lcur la responsabilité de cette affirmation.

2° *Idées essentielles.* — Il convient, pour les relever sans parti pris, de suivre la marche générale de l'ouvrage. (Nous renvoyons aux divisions de la /*. L.)

Ayant à parler *De gratia Dei et tenuitate liberi arbi-Int,* Fauste commence par exposer et par réfuter !c pélagianisme, scion qui le travail de l'homme peut aboutir sans la grâce, le libre arbitre étant demeuré parfait et la nature sans corruption. C'est qu'au fait Pélage nie le péché originel; les enfants, dit-il. n'ont pas besoin de baptême; la concupiscence sexuelle dont ils sont nés est quelque chose de bon. Tout cela Fauste le condamne sans ambages*

1. Les *thèses en présence.* Mais le compte des pélaglcns est vile réglé; dés le c. in, Fauste sc tourne contre ceux d'après qui « l'homme est sauvé par la grâce seule, sans aucun effort », proposition qui sc complète par cette autre « que la grâce est donnée aux uns, refusée aux autres ». A nous au contraire, déclare-t-il, il parait évident que · dans l'œuvre du salut tout n'est pas le fait de la grâce seule; l'obéissance, la pieuse servitude doit s'y joindre et finalement le sort de chacun tient à la manière dont il a répondu à la grâce, laquelle est offerte à tous ».

Les deux thèses ainsi confrontées, vient la réfutation de la première (que, pour faire court, j'appellerai la thèse quiétiste). De toute évidence, dit Fauste, elle supprime la prière, au moins celle de demande. Puisque, dans le système, non *judicandi nascimur* sed judicati,* a quoi bon implorer de Dieu un secours qui viendra infailliblement au prédestiné, sera immanquablement refusé à qui ne l'est pas? La discussion des textes scripturaires sur quoi veut s'appuyer la thèse quiétiste apporte un peu plus de clarté sur la pensée de Fauste que ces « vérités premières ». il s'agit d'abord de se débarrasser du texte paulinicn : *Gratia Dei sum id quod sum.* I Cor., xv, 10. Sans doute, dit Fauste; mais les paroles de l'Apotre qui suivent Immédiatement : *gratia in me vacua non juit,* font la part de notre effort, *obsequium laboris* (considéré toujours comme étant de nous). En sorte que, chronologiquement (abstraction faite de la doctrine de *Vinitium fidei)** le premier rôle appartient à la grâce, celui du milieu au travail humain, le résultat final devant être attribué à la grâce et au travail. Le texte est capital : *Primas partes soit gratiæ (Paulus) pie subjectus adscripsit; media quæque labori magister obedientiæ deputavit; utrumque in consummatione moderatus gratiam laboremque conjunxit.* L. I, c. vi, coi. 792. Visiblement Fauste fait du *labor* et de la *gratta* deux grandeurs distinctes, indépendantes l'une de l'autre, alors que, selon le texte paulinicn, le labeur humain, loin d'être une réalité comparable à la grâce, n'existe que dans et par celle-ci.

Non moins symptomatique est l'exégèse d'un autre texte paulinicn. tout aussi clair et que Fauste va s'efforcer de plier à sa théorie de *Vinilium fidei.* « C'est par la grâce que vous avez été sauvés, par l'intermédiaire de la foi. disait Paul, et cela n'est pas de vous, c'est un don de Dieu et qui n'a rien â voir avec les œuvres, afin que nul ne sc glorifie. >Eph., n, 8-9. Il est curieux de voir Fauste s'ingénier à tourner ce passage si lumineux à sa doctrine erronée de *Vinitium fidei.* Pour lui. la fol est déjà une manière d'œuvre. Dans le premier temps de notre justification, Dieu, pour nous conférer la grâce, n'attend pas nos actes; il se contente de celle recherche (pie. de nous-mêmes, nous faisons de lui : *sicut ad Deum largitio remunerandi* ita ad hominem devotio respicit inquirendi.* Voilà le départ clairement fait entre Dieu et l'homme; â celui-ci *Indevotio inquirendi** qui, de son initiative propre, lui fait chercher Dieu, à quoi correspond de la pari de Dieu une large, très large, rémunération. La grâce est bien la récompense de l'effort humain. Ce que confirme celle phrase : *(Deus) fidem expectat a parvulis* (ici les commençants), *opera etiam cum fide a confirmatis requirit.* C. vu, col. 793-791.

2. Le *libre arbitre.* – S'il y a ainsi, de notre part, une

démarche spontanée vers Dieu, c'est qu'il y a en nous des energies *naturelles* qui nous permettent d'aller vers Dieu. C'est ce que d'un terme assez impropre Fauste appelle le libre arbitre. C. viii-xm. Si ce libre arbitre, déclare-t-il, lequel consiste en l'amour de l'innocence, l'accomplissement de la justice, la sainteté du corps (singulière définition, pour le dire en passantes! ce libre arbitre avait entièrement péri, à quoi bon, dans l'Écriture, tant d'exhortations à pratiquer la justice, tant de louanges à l'innocence ct à la chasteté? Et, si on lui demande comment il faut comprendre celte infirmité du libre arbitre que nul ne saurait nier, c'est en ce sens, répond-il, que la liberté (entendons, comme plus haut, l'amour de la vertu) s'est amenuisée ct demande davantage le secours de la grâce, tel un convalescent qui a besoin d'appui; mais elle n'a pas péri entièrement, elle sent que les dons divins ne lui sont pas interdits, mais bien plutôt qu'elle doit les réclamer. Puisque les païens eux-mêmes sc dirigent par le libre arbitre qui leur est inné, à plus forte raison le chrétien peut-il guider celte possibilité de faire le bien et répondre aux app Is de Jésus. Cclui-ci appelle, mais c'est ù la volonté qu'est laissé le soin de suivre : *meer miserationis est ut voceris, sed tuæ voluntati commissum est ut sequaris.* C. ix, col. 795 D.

Il faut donc réagir contre l'idée que le libre arbitre n'est incliné qu'au mal. qu'il n'a pas de force pour le bien. Il faut maintenir, au rebours, qu'il y a dans l'homme une *facultas borne voluntatis.* La nature humaine est susceptible d'être bonne ou mauvaise. Notre Seigneur ne le montre-t-il pas dans la parabole de l'enfant prodigue : celui-ci rentre en lui-même, se convertit; de même en général pour l'homme : *suie devotionis est quod* PEU in s it u m sim iio n u m *deliberans et assurgens ad paternos recurrit amplexus.* C. χιι, col. 802 D.

Toute l'argumentation sur la force du libre arbitre est reprise au I. II, c. vm. Contre l'idée que, lors de la chute originelle, la bonté naturelle aurait fait un complet naufrage, *lotus Adam periit,* l'évêque de Hiez s'efforce de démontrer que Dieu a laissé à l'homme le pouvoir très efficace de choisir entre l'amitié ou la haine du séducteur. Abel, par exemple, a mérité de plaire à Dieu *per propria*. voluntatis affectum,* parce qu'il était doué par son Créateur d'intelligence, de raison, de foi Aussi bien. Dieu a-t-il donné à l'âme (sans qu'aucune révélation générale ou particulière fût nécessaire) lu connaissance de lui-même, du fait qu'il a créé l'homme à son image ct ressemblance. Cf. l. II. c. vu, vm. L'on comprend donc comment la connaissance de Dieu ct la pratique de la vertu ont pu continuer entre Adam ct la venue du Christ. Et, dans tout ce développement, ce qui est mis en avant comme moyen de salut, c'est bien la connaissance naturelle, la raison, le libre arbitre. Chose remarquable d'ailleurs, Fauste qui n'est pas sans remarquer le caractère scabreux de sts affirmations, cf. I. HL c. vm, col. 828 BC, essaie de les corriger in reprenant sa théorie de *Vinilium fidei :* dans ce processus salvlflquc, dit-il, le tout premier commencement, *indium inchoationis,* c'est-à-dire *Vappft,* ‹ 4 de Dieu, puis vient l'efïort de la volonté qui, d'elle même, répond à la grâce, et enfin l'assistance de Dieu. Somme toute, les modernes admirateurs de Fauste, qui ont vu surtout en lui l'idée, fort juste, que la ressemblance de l'homme avec son Créateur n'a pas ‹t‹ entièrement détruite par le péché et qu'il y a lieu d'évaluer avec un certain optimisme les ressources morales de l'humanité, n'ont pas suffisamment remarqué que pour Fauste, en beaucoup d'endroits, ces rr*sources paraissent se suffire à elles-mêmes pour l'obtention du salut.

3 f>r i-.*lonU taloifique universelle.* — L'établissctiwnl de cette thèse contre les attaques de « l'hérétique , sa défense contre les objections possibles que paraissent constituer divers textes scripturaires ne nous retiendront pas aussi longtemps. Avec beaucoup de raison, l'évêque de Hiez déclare que l'idée selon laquelle le Christ ne serait pas mort pour tous les hommes est en horreur à l'Église. L. I, c. xvi. Prenant parti, sans le nommer, contre le traité *De. vocatione omnium gentium* et sa distinction entre la volonté très générale de Dieu ù l'égard de l'humanité ct la prédilection spéciale dont il entoure les fidèles, ci-dessus, col. 1831, Fauste ne veut voir dans la phrase paulinlcnnc relative au salut « des fidèles » que l'affirmation d'une volonté conséquente, non point antécédente : le Christ est le rédempteur tout spécialement de ceux qui, par leur foi et leur obéissance, ont eu part au bienfait de la rédemption. Amenuisement d'un texte scripturaire dont on retrouverait d'autres exemples ! Voir, parexcinple, le commentaire du texte johannique A'enio *potest venire ad me nisi Pater traxerit eum* (Joa., vi, 11), I. I, c. xvi et II, c. iv, où la « traction · de Dieu est expliquée d'un simple appel; la discussion des textes évangéliques relatifs aux effets divers de la parole de Dieu sur les âmes, I. II, c. v; la discussion des textes paulinions sur lesquels Augustin avait établi sa doctrine de la prédestination *ante pnvvisa merita,* I. II, c. vi. Encore que ces divers textes n'aient pas absolument le sens tragique que la dialectique augustinienne en avait tiré, il reste que l'idée d'élection, de préférence de Dieu à l'égard de certains, préférence qui n'est point conditionnée par des mérites existants ou prévus, est une idée qui se retrouve à chaque page de l'Écriture. Mais c'est précisément une telle donnée qui est insupportable à Fauste; la préférence accordée à tels sur tels ne saurait être fonction, à son point do vue, que de la prévision des mérites, le rôle de Dieu se bornant à constater les résultats de la correspondance plus ou moins empressée du libre arbitre à la grâce.

4. *La prédestination.* — De cet état d'esprit on s'aperçoit mieux encore à étudier sa doctrine de la prédestination qui est d'une simplicité déconcertante et d'un anthropomorphisme enfantin. L. II, c. n cl m. Du haut de son éternité, Dieu est le témoin des actions des hommes, sur lesquelles il ne saurait avoir aucune action décisive. Sa providence peut bien régler la marche de l'univers, son pouvoir s'arrête devant la liberté de l'homme. C'est la liberté et la volonté de l'homme qui imposent à Dieu la qualité de son acte de prescience. Si la prescience générale de l'ordre du monde naît de la puissance de Dieu, quand il s'agit de l'homme, les diverses qualités de l'acte de prescience dépendent de la vue par Dieu de l'acte humain. *Vint quondam patitur divina sententia,* ne craint pas d'écrire l'évêque de Hiez, col. 81G B, qui n'hésite pas à rapprocher son expression de la parole du Sauveur : *Ilegnum cœlorum vim patitur!* La prédestination n'est qu'un aspect de la prescience. Celle-ci est le témoin des actes de l'homme, celle-là en est le juge, elle détermine à l'avance ce qui sera attribué à tel ou tel, dont la prescience a constaté le bon ou le mauvais comportement, *pnrscicntia gerenda prirnoscit, prirdeslinatio retribuenda describit.*

5. *Conclusion.* - - Au moins voilà « un christianisme sans mystère! › (Zest en somme l'impression générale «pie laisse tout le livre de Fauste. Se plaçant délibérément du côté de l'homme, il veut que tout finalement dépende de l'homme. De là cette véritable phobie de tout ce qui pourrait être action intérieure de Dieu au plus profond de l'âme. La grâce sans doute est admise, mais ce n'est pas à l'intérieur même de la volonté qu'elle besogne, elle se tient à la périphérie. Le péché originel disparall ou presque; à la vérité il est tenu pour responsable de la mort corporelle de l'homme, mais non de sa mort spirituelle, de cette déchéance

sensible à l'expérience personnelle tout nutant qu'à l'expérience collective de l'humanité. Nulle p irl n'est expliqué cel alïaiblisscimnt en nous de la liberté qui arrache des cris tragiques à saint Paul et dont il parait bien (pie l'on ne parle ici que par acquit de conscience. Plus dangereux donc que telle ou telle théorie particulière celle de *Vinitium fidei,* par exemple, (pii est beaucoup moins accusée que dans (aissien se révèle un état d'esprit général qui, malgré des dénégations dont il n'y a pas lieu de soupçonner la sincérité, tend, à n'en pas douter, vers · l'ascéticisme » pélagien, vers l'étal d'esprit de celui qui, faisant le compte de son doit et de son avoir, aboutit finalement ù un actif, inscrit au grand livre divin, dont il a le droit de concevoir quelque fierté!

VII. Le semi-pélagianisme es difficulté Que Fauste ne reflétât l'esprit d'une bonne partie du clergé gaulois, au moins dans la région du Sud-Est, on n'en saurait guère douter. Mais ailleurs, ù Koine, à Constantinople, en Afrique, cette pensée, si voisine parfois du pélagianisme, ne pouvait manquer d'amener une réaction qui, à échéance assez prochaine, provoquera une définition ecclésiastique.

1° *Accueil /ail en Gaule à la doctrine de Eauste.* L'influence exercée dans la région provençale par Saint-Victor de Marseille et surtout par l.érins, cette pépinière d'évêques », explique sans peine comment. du vivant même de hauste, aucune voix n'osa s'élever pour contester la doctrine d'un prélat vénéré pour sa science et sa vertu, connu aussi pour sa fermeté.

On ne s'étonnera pas d'entendre Gennade citer avec éloge le *De gratia Dei* comme un *opus egregium,* dont il caractérise ainsi l'esprit général : *in quo opere docet gratiam Dei semper invitare et adjuvare infirmitatem nostram. De. vir. ill.,* n. 85. Les sympathies du prêtre de Marseille allaient à tout le groupe anliauguslinien.

Saint Avit de Vienne, évêque de celte ville de 490 à 523, ne partageait certainement pas l'admiration de Gennade pour EaUste. C'est pourtant ù tort qu'on lui attribue une réfutation perdue du *De gratia,* trompé (pie l'on a été par un mot de la *Chronique* d'Adon, cf. *P. h.,* t. exxm, col. 107. En fait il existe une lettre d'Avil au roi Gondebaud, *EpisL,* iv, *De substantia piaulentiir, P. L.*. t. i.ix, col. 219, qui réfute une lettre de Fauste, *EpisL,* v. *P. L.t* t. 1 v iii, col. 850. où celui-ci faisait le procès de la pénitence *in extremis.* Ccd n'a rien à voir avec les questions de la grâce, cl nous n'avons aucun autre indice d'une activité littéraire de saint Avit dirigée contre l'évêque de Biez.

Γη ouvrage de Claudicn .Mainert, frère aîné de saint Mamert, évêque de Vienne, est dirigé contre la doctrine soutenue par Fauste dans une de ses lettres, *Epist.,* m, t. 1 v iii, col. 811 sq.,et selon laquelle il n'ya pas d'autre substance immatérielle (pie Dieu. Voir ici I. ix, col. 1809. Ceci non plus ne touche pas à la question semi-pélagienne.

Il faut attendre encore quelques années pour voir sc lever, dans la Gaule submergée par les barbares, un défenseur de l'augustinisme en la personne de saint Césnire d'Arles. Son Intervention sera décisive, mais elle sera plus utilement étudiée quand nous parlerons du concile d'Orange. Retenons que, dans les dernières années du v·siècle, nulle voix ne s'élève contre les doctrines si déconcertantes de hauste de Biez.

2° *Accueil /ait à Home.* — La Curie romaine, depuis le temps du pape Célestln, était demeurée très hostile au pélagianisme. En 193, le pape Gélase adressait encore deux lettres fort importantes a ce sujet â un évêque de Dahmilie, Honorius, cf. Jallé, *Hegesla,* n. 025. 020, et, dans un long mémoire expédié aux évêques du Picénum, faisait un exposé dogmatique des erreurs pélagiennes qui est du plus vif intérêt. *Ibid.,* n. 027. Entre la doctrine qui y est exposée cl condamnée cl l'esprit général du livre de Fauste, il n'y a guère qu'une différence de degré.

Il n'y aurait donc en soi rien d'etonnant que, du temps de Gélase, une réprobation ait été exprimée â la Curie a l'endroit des écrits de l'évêque de Biez cl de ceux qui lui avaient frayé la voie. De f.dl le fameux *Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis,* en même temps qu'il donne aux œuvres d'Augustin ct de Prosper un laissez-passer sans restriction, range parmi les livres «écrits par des hérétiques ou des schismatiques·, avec beaucoup d'autres, les œuvres de Cassivn, prêtre gaulois cl de ▮ Fauste de Biez, des Gaules *. On trouvera l'essentiel du *Decretum* dans *P. L.,* t i.x ix . col. 157-183. Mais, comme Il a été dit ici à l'art Gélase Itr, t. vi, col. 1180, il est impossible de prouver l'origine officielle de ce texte, encore moins sa promulgation par le pape Gélase. Pourtant, même s'il est d'origine privée, il ne laisse pas de refléter des idées qui avalent cours à Borne vers les débuts du vr siècle. Il ne pénétrera, d'ailleurs, qu'assez tardivement dans les collections canoniques; il n'y a donc pas Heu de parler de son influence sur les événements <pii vont se dérouler à Borne et en Gaule cl qui amèneront l'échec du semi-pélagianisme.

3° *Accueil fait à Constantinople : tes moines scythes.*— Par contre il faut mettre l'accent sur la dénonciation faite â Constantinople d'abord, puis à ïtome, des doctrines de hauste, par les moines scythes.Voir ci-dessus, col. 1716 sq. Ces personnages n'ont pu amener, sur le champ meme, le Siège apostolique à prendre position, leur agitation n'a pas laissé néanmoins d'avoir un effet retardé.

Dès l'arrivée Λ Constantinople des légats d'Hormisdas, les Scythes avaient remis à Dioscore leur *Libellus fidei;* la finale vise les questions du péché originel, de la grâce, de la liberté, sur lesquelles leurs adversaires, « nestoriens et pélagiens larvés », les avait pris ù partie. Après avoir exprimé une doctrine nettement augustinienne, sur la ruine du libre arbitre par le péché d'origine, sur l'iiRpossibililé pour la nature de se relever par scs propres forces, sur l'absolue nécessité pour toute (tuvre salutaire de l'infusion et de l'opération intérieure de l'Esprit Saint, ils condamnaient veux <jui osaient dire : *Nostrum est velle. Dei vero perficere* el professaient que tous ceux qui, depuis Abel jusqu'au Christ, ont pu être sauvés, l'ont été par la même grâce cpii nous a sauvés tous. Édit. Schwartz, p. 9-10; *P. G.*. t. 1 x x x v i.co I. 85-86. De toute évidence ce couplet vise les doctrines professées par Fauste, dont quelques idées, la dernière tout spécialement, sont bien reconnaissables. Cf ci-dessus, col. 1836Fl ai raison pour laquelle les Scythes ont. dès l'abord, pris posiTioii cônlrc Fauste c-sT^obvΓ\'A **leiirsères** discussions sûr la foTmule tnèopaschllc, on leur avait opposé des arguments tirés d'un livre ou d'une lettre de l'évêque de Biez, sans doute de l'*Epistola in modum libelli ad diaconum quemdam.* dont parle Gennade, *De vir. HL,* n. 85, où était faite une critique du nestorianisme (pii a dû paraître insuillsanle â l'intégrisme des Scythes, ils avaient voulu prendre une connaissance plus complète de l'auteur, avaient été renvoyés au *De gratia Dei* el y avaient lu avec indignation les passages que nous avons signalés. Leur opinion fut faite; Eausteélall un nestorien, puisqu'il n'admettait pas le *Deus passus,* et de surcroît un pélagien. Comme un siècle plus tôt, les deux hérésies faisaient alliance ù Constantinople!

Nous avons dil, col. 1717 et 1718, les démarches vaincs faites p ir les Scythes, soit â Conslanlinople auprès des légats, soit à Rome même auprès d'Hormisdas pour obtenir d'une part le ralliement de la Curie â la formule théop ischile, de l'autre la condamnation du néopélagianisme. Dans les *Capitula édita contra nestorianos et pelugianos,* cf. col. 1751, les trois der-

nfcrx, qui sc rapportent à la sotériologie, condamnent Pelage, Célcstius et ceux qui leur ressemblent ; ils rappellent aussi les actes déjà posés par l'Église et spécialement par le Siège apostolique à l'endroit de ces hérétiques; c'était une invitation non dissimulée à procéder contre Fauste.

La manière dont les Scythes se comportèrent à Home n'était pas de nature à amener le pape Hormisdns à une telle démarche. Son irritation fut au comble quand il apprit, par une lettre de l'évêque africain Possessor, réfugié Λ Constantinople, que les Scythes demeures à Constantinople — c'était une délégation seulement qui était venue à Home — continuaient leur ramage autour du livre de Faustc. Possessor, incapable de juger par lui-même du bien fondé de ces disputes dont on voulait le faire arbitre, avait déclaré (pie les divers écrivains qui traitaient de ccs matières n'engageaient qu'eux-mêmes. Devant de nouvelles insistaitces, il demandait au Siège apostolique cc qu'il fallait répondre sur le fond même de la doctrine. Lettre dans ia *Collectio Avellana, Epist.*. ccxxx, *Corpus* de Vienne, t. xxxv à, p. 695; cf. *P. L.,* 1. 1 x iii, col. 489. La réponse d Hormlsdas à Possessor n'est pas tendre pour les Scythes et décrit sous les couleurs les plus défavorables leur attitude à Home dans l'affaire nestorienne. *Epist.,* cxxxi, p. 296; cf. P. L., *ibid.,* col. 490 sq. Quant à la question de Fauste, elle était des plus simples. LJévêque de Riczjfétait pas compté comme l'un des dpctcurxrcçus pz^Yï^i^romamc. Cc qïïITHànslesZcnls de ceux que M foï Catholique ne reçoit pas /n *auctoritate Patrum,* est d'accord avec l'orthodoxie peut être admis; le reste ne compte pas. 11 peut y avoir sans doute intérêt à lire de ccs textes plus ou moins douteux et l'on ne saurait blâmer ceux qui lisent des choses incongrues, mais ceux-là seuls qui s'y attachent. Quant à cc qui concerne les questions mêmes du libre arbitre et de la grâce, le mieux pour qui veut connaître le sentiment de l'Église romaine, est de se référer aux *expressa capitula* conservés aux archives de la Curie, encore que l'on puisse sc renseigner aussi dans les livres d'Augustin, spécialement dans ceux qui sont adressés à Hilaire et à Prosper (cf. ci-dessus, col. 1812 sq.), I lormlsdas fera tenirà Possessor ces *Capitula* s'il le désire. On remarquera que, tout en indiquant son approbation générale pour les livres d'Augustin et sa très spéciale recommandation des deux traités les plus topiques dans l'affaire « scmi-pélagicnne », le pape ne considère comme engageant vraiment l'Église romaine que les *Capitula* conservés aux archives. 11 ne saur.ut gtnrv taire de doute qu'il ne s'agisse ici des *Praeteritorum Sedls apostoiicæ auctoritates,* ci-dessus, ‹ ol 1818 sq.

Possessor crut devoir faire à celte lettre la plus large publicité : cf. art. Hormisdas, t. vu, col. 171. Les Scythes en furent irrités et la colère de Jean Maxence, leur chef, s'exhala en un long pamphlet contre le pape Hormlsdas. Ci-dessus, col. 1752. En particulier il fit des gorges chaudes de la réponse soi-disant fournie par le pape au sujet des ouvrages de Faustc. Oui ou non, ces livres étaient-ils catholiques? c'était toute la question et non pas de savoir si on les pouvait lire ou non. Or, la comparaison entre des extraits bien choisis de Fauste et d'Augustin — puisque le pape donnait ce dernier comme l'un des témoins de la croyance romaine — confondait ceux qui voulaient tenir Faustc pour catholique et en toute première ligne Possessor, qui avait recommandé la lecture de ces ouvrages.

‹· *Hetentisscmcnt de la querelle parmi les évêques africains : saint Fuîgencc.* — Abandonnés par Home, h * Scythes se tournèrent vers le groupe des évêques faejAJU dêportésjm Sardaigne par les Vandales et dont l'onîclectait saint Fuîgencc de Huspe. Voir leur lettre dans la correspondance de cc dernier, *Epist., XVI, P. L.,* t. txv, col. 112-151. La réponse des Africains fut rédigée, en effet par l'évêque de Huspe *Epist.,* XVII, *ibid.,* col. 450-193. Les idées développées par ks Scythes, dont le porte-parole était le diacre Pierre, sc recouvrent très exactement, pour cc qui est des questions de la grâce, avec celles que Maxence avait énoncées dès le début dans son *Libellus fidei.* En particulier on y fait le procès de la théorie de *Vinitium fidei,* n. 18 et 19 : la foi elle-même est un don de Dieu, qui accorde aux uns de croire, parce qu'il est bon, et abandonne les autres dans son jugement mystérieux, mais toujours juste. Et de railler ceux qui, voulant expliquer la volonté salvifique universelle, aboutissent à vider le christianisme de tout mvstèrc. La lettre des Scythes sc terminait par l'anathème prononcé contre Pélage, Célcstius, Julien et ceux qui pensent comme eux; elle réprouvait en particulier les livres de Faustc, expressément dirigés contre la doctrine de la prédestination, et dans lesquels *humano labori subjungit gratis adjutorium, atque... Christi evacuans gratiam, antiquos sanctos non ea gratia qua et nos... sed naturic possibilitate salvatos impie profitetur.* Les Africains ne pouvaient que faire écho à ces doctrines et à ccs condamnations qui répondaient à leur augustinisme foncier. Sans nommer Fauste, leur lettre abondait, au moins sur ce point, dans le sens des moines scythes.

Soit que les Scythes lui eussent envoyé le livre de Fauste avec leur lettre, soit qu'il l'eut tenu d'une autre source, Fuîgencc prit connaissance de façon plus détaillée de la doctrine de l'évêque de Kiezet rédigea une réfutation en sept livres du *De gratia Dei.* Cc travail est perdu, mais de ses conclusions il est aisé de sc rendre compte par deux autres écrits adressés à des personnages dont l'identité n'est pas établie; c'est d'une part l'*Epistola ad Joannem cl Venerium* (souvent appelée, quoique par abus, l'*Epistola synodica),* texte dans *P. L.,* t. i.xv, col. 435-442; d'autre part un petit traité en trois livres, *De veritate prédestinationis et gratiæ Dei ad Joannem el Venerium, ibid.,* col. 603-672, la lettre n'étant, somme toute, qu'un résumé du traité. On a jadis identifié le Jean dont il est ici question avec Jean Maxence, le chef des moines scythes. Cette solution sc heurte à d'assez, sérieuses difficultés; il semble plus indiqué de faire de Jean et Vénérius les porte-parole d'un groupe distinct de celui des moines scythes et de les chercher ailleurs qu'à Constantinople. Tous deux avaient expliqué aux confesseurs africains que ‹ certains frères, dans la question de la grâce de Dieu et du libre arbitre, ne gardaient pas la voie droite, mais voulaient élever contre Dieu la liberté de *l'orbitrium* humain ». C'est à leur consultation que répondent nos deux documents dont le second est certainement de la plume de Fuîgencc, et se date d'après la mort du pape I lormlsdas ‹ de bonne mémoire » (7 août 523). Entre autres arguments auxquels se réfère l'*Epistola synodica,* il est fait état de la lettre de ce pap · à l'évêque Possessor et de la recommandât ion faite par I lormlsdas de chercher dans les deux livres d'Augustin à Hilaire et à Prosper la doctrine orthodoxe. N. 18. col. 442. On remarquera d'autre part que, tout en sc maintenant dans le ton Ironique, nos deux pièces mettent vivement en garde Jean, Vénérius et leurs commettants contre la doctrine de Faustc dont les explications sont opposées à la fol catholique.

En résumé, si l'action des moines scythes n'avait pas obtenu tout le résultat escompté par ceux-ci, c'est-à-dire une condamnation en règle de Faustc par le Siège apostolique, du moins avait-elle attiré l'attention de la Curie sur le danger des formules préconisées à Hlezct suscité, de la part des Africains, une vigoureuse réfutation. Tout cela préparait le dénouement d'un procès qui, depuis trop d'années, troublait l'Èglisc gauloise.

VIII. Li. com.im. m'Ohasgi i.i la nf.itoin m: SLMi-PÉbAaiAMSMi·.· L? question du concile d'Orange a été tri.itco nvec les details nécessaires it Tart. Ohaxgi: *(Deuxième concile d'),* I. xi, col. 1087-1103« Nous indiquerons seulement ici les grandes lignes de son histoire, en faisant ressortir surtout les solutions apportées par cette assemblée au problème si long temps débattu.

1° *Le rôle dr saint Césaire d Arles* (pour le détail, voir son art., I. n, col. 2168-2185). Bien qu'il ait été formé à Lérins, Césaire ne partageait nullement la doc trine qu'y avaient fait fleurir Vincent et Faustc. La lecture des œuvres de saint Augustin, commencée dans l'abbaye méditerranéenne, continuée à Arles, dont il devenait évêque en 503. l'avait fortement ancré dans l'augustinisme intégral. P. Lejay l'a démontré, avec preuves à l'appui» dans son article sur *Le rôle Ihéolo-Clique de Césaire d'Arles,* dans *Renue d'hist. et de httér. rel.,* 1* série, t. X, 1905, p. 217-266. Malgré le caractère essentiellement pratique de sa prédication, c'est tout l'augustinisme que l'on peut retrouver dans l'œuvre oratoire de Césaire, pour laquelle il faut recourir maintenant à l'édition de dom Morin. Deux documents en particulier éclairent, sur le point qui nous occupe, la pensée de l'évêque d'Arles : le sermon sur rendurcissement de Pharaon (Morin, serin, ci, t. î, p. 399 sq.; ci. *P. L.,* t. xxxix, col. 1786), et un opuscule publié pour la première fois par 1 . Bail us et CL Morin dans *Renne bénédictine,* t. xm, 1896, p. 133-113. La signification de ce dernier est très claire; c'est une réponse aux critiques des antiaugusliniens : Si les mérites humains, demandent ceux-ci, ne précèdent pas la grâce, pourquoi celle-ci est-elle donnée aux uns cl pas aux autres? · Or. repart Césaire, l'Apotre leur a déjà répondu : « O homme, (pii es-tu pour poser des questions à Dieu? · Voyez, continue-t-il, en quel péril se mettent ceux (pii veulent faire précéder la grâce divine par les mérites humains. Et d'accumuler les exemples de l'histoire sainte où l'on voit les préférences divines s'exercer en faveur de tels ou tels, tandis que d'autres sont laissés dans leur misère. Que si l'on insiste et qu'on lui parle de la volonté salvlilque universelle : « Si Dieu fait tout ce qu'il veut, déclare-t-il, cc qu'il n'a pas fait, c'est qu'il ne l'a pas voulu, et cela par suite d'un jugement mystérieux, mais souverainement juste. L'opuscule de Césaire est, en définitive. · une réfutation tout augustinlcnne du semi-pélagianisme: on ne saurait trop insister sur l'accord complet entre la pensée intime de Césaire et les propositions en apparence les plus audacieuses d'Augustin. * *Art. cité,* p. 139.

Quant au sermon sur l'endurcissement de Pharaon, où l'état d'âme de celui-ci est expliqué par la soustraction de la grâce, il est d'autant plus remarquable qu'il est, selon toute vraisemblance, une réponse aux théories développées sur le même sujet par Faustc. *De gratia Dei,* I. 11, c. !. En d'autres termes, dès qu'il sc sent un peu sûr de lui-même, l'évêque d'Arles mène campagne contre les tendances « pélagianisantes » que l'opposition antiaugustinienne a fini par développer dans le sud-est de la («aille.

Il est évidemment impossible de faire une statistique comparée des partisans que pouvaient avoir en ccs régions, où d'autres soins plus pratiques s'imposaient aux évêques, les doctrines cultivées ù Saint-Victor de Marseille et à Lérins et de (eux qui se rattachaient toujours à l'augustinisme. Γη curieux opuscule, qui n'a malheureusement pas été suffisamment étudié, pourrait donner peut-être une indication. C'est l'*Hi/pomnesticum* ou *Hypognosticon* qui figure parmi les (ouvres inaulhentiqucs de saint Augustin, *p,* t. xlv, col. 1611-1661. En six livres, relativement brefs, sauf le I. III, l'auteur réfute cinq propositions essentielles du pélagianisme et défend pour terminer le dogme de la prédestination. Mais il est bien curieux que les doctrines qu'il qualifie de pélagiennes rt d'hérétiques ressemblent étrangement â telle ou telle proposition de Faustc ou de Cassien : ainsi la persévérance en l'homme déchu de la *possibilitas boni.* l. III, η. 1, col. 1623; la théorie de *Vmitium fidei,* I. JIL n. 15, col. 1630; l'idée que la doctrine augustinlenne serait génératrice d'indifférent terne moral, I. III, n. 19, col. 1631 ; l'hypothèse selon laquelle les justes de PAncien Testament auraient été sauvés autrement que par la grâce, I. 111. n. 21-28, col. 1633 sq. I) nous parait difllcile de croire, que» dans ces passages, Faustc ne soit pas visé, tandis que le L IV s'attaquerait plutôt û l'espèce d'apologie de la concupiscence sexuelle qui s'étale dans le *Prirdestinatus.* Tout cela aurait besoin d'être étudié de près, tout aussi bien que la doctrine de la prédestination proposée au l. VI, qui cherche à édulcorer tant soit peu la doctrine augustinienne. De toutes manières il nous semble qu'il faut voir dans cc traité une protestation des augustiniens — oserions-nous dire simplement des orthodoxes? — contre le rationalisme envahisseur dont Faustc avait été le plus ferme interprète. Si l'on pouvait montrer de surcroît que l'ouvrage a vu le jour en terre gauloise, on aurai! un *confirmatur* de l'idée que nous exprimions tout a l'heure, à savoir que le silence des évêques du Sud-Est n'impliquait pas une adhésion sans réserve aux doctrines de Faustc de Bicz. Mais laissons les hypothèses; une chose demeure : Césaire s'est fait, en pleine connaissance de cause, le champion des idées augustinicnncs cl il a su intéresser à leur défense le Siège apostolique lui-même. —*---------—

2° *La préparation di/copalc dOrana»:.* — Quel que soit l'ordre chronologiqïie dans lequel il faille respectivement placer les conciles de Valence et d'Orange, quelles que soient les raisons politiques ou doctrinales qui aient déterminé la tenue de ccs assemblées, une chose demeure certaine, c'est que Césaire a préparé soigneusement, d'accord avec le Siège apostolique, la réunion d'Orange pour y mettre en échec le pélagianisme renaissant. C'est de Borne même que l'évêque d'Arles a reçu l'ensemble des condamnations d'une part, des allirmations positives de l'autre, qu'il soumit ù l'adhésion des évêques réunis à Orange en 529 pour la dédicace d'une basilique. L*inlérèl du concile d'Orange n'est donc pas dans le fait qu'une poignée d'évêques gaulois sont revenus à un augustinisme de bon alol, mais dans le fait que leur démarche s'est faite d'après une directive énumée de l<ome. Sur ce point la préface^au.< actes conciliaires, certainement rédigée par Gésairc, ne peut laisser aucun doute. On y explique comment, · plusieurs personnes ayant développé en toute bonne foi *(per simplicitatem),* sur le sujet de la grâce et du libre arbitre, des idées imprudentes et peu conformes à la foi catholique, on u trouvé le remède suivant : présenter, en conformité avec les avertissements et les suggestions du Siège apostolique, ù la souscription des membres de l'assemblée un certain nombre de textes dogmatiques, transmis par ledit Siège et recueillis par les anciens Pères dans les saintes Écritures sur le sujet en litige. » Mansi, Conci/., t. vin, col. 71L

loule la question est de savoir en quoi consistait cet ensemble de textes dogmatiques venus de Borne et proposés à la signature des évê(|ues. On sait en effet (pie les 25 canons d'Orange se répartissent en deux séries : en tête 8 anathématismes, puis 17 *capitula-sentences.* En dépit d'hypothèses contradictoires, il parait bien qu'il n'y a aucune raison de faire une discrimination entre les deux séries au point de vue de l'origine. Le texte de l'introduction historique et celui de la profession de foi terminale ne font aucune distinction entre les anathématismes et sentences; tout

le bloc vient de Rome. Comment Césairc aurait-il ultérieurement demande au Siège apostolique l'approbalion d'un texte auquel il aurait fait d'importantes retouches? Nous admettrons donc que c'est tout l'ensemble des canons d'Orange qui a été envoyé par la Curie, Cf. M. Cappuyns, *Les capitula d'Orange,* dans *Rech. de théoL anc. el médiét).,* t. vi, 1931, p. 121-112.

Mais comment s'est constitué à Home ce bloc de *capitula?* Il ne l'a certainement pas été *rnolu proprio, ce* ne peut cire que sur une requête de Césairc, qui, selon toute vraisemblance, a préparé le travail de la Curie. Sa part a pu consister dans la transmission à Rome de 19 *capitula-analhématismes,* ceux-là mêmes qui, édiles pour la première fois par Labbe d'après un ms. de Trêves (d'où leur nom de *capitula tréuirois),* sont réimprimés dans Mansi, *Concit.*. t. vm, col. 721 : *incipiunt capitula S. Augustini in urbefm) Ronia(m) transmissa.* La comparaison entre celte série et les 8 premiers canons d'Orange est 1res instructive, surtout à cause des suppressions qui, dans l'hypothèse, auraient été faites à Home. Dans ces *capitula tréoirois* deux groupes sc discernent : 1-14; 15-19. Le premier groupe, restitué en positif, donne un exposé complet du système auguslinlcn :

1. \darn n péché pur sa faute, non du fait de sa nature.

2. I«a ni >rt corporelle est le châtiment du péché, non un accident qui provienne ex *conditione natur».*

3-10. Reproduits dans 1-8 d'Orange, sauf des variantes sans importance.

11. Les pécheurs ou le» apostats (pii ont reçu le baptême, c'est de Dieu, non d'eux-m>mys, qu'ils ont eu la grâce de croire, et il ne parait pas messéant à la grâce du médiateur de permettre leur perte.

12. I>cs péchés commis parces mêmes personnes avant le baptême ont été effacés parle sacrem *nt; celles-ci n'ont pas n le» expier de nouveau; si elles méritent de pires supplices que si elle* n'avalent point été baptisées, ce n'est pas que les péchés remit leur soient imputés à nouveau, mais parce qu'elles ont péché apres avoir connu la vérité.

13. Ix's supplices de l'enfer sont diversifiés scion la qualité ct l'énormité des fautes.

11. Ceux que Dieu, dans sa prescience et de toute éternité, a prédestinés a devenir les images du Christ ne pourront périr. Ceux qu'il n'a pas prédestinés à la vie éternelle ne sauraient participer au royaume des deux. Mais la prescience de Dieu ne contraint pas le libre arbitre au péché. Toutes 1rs choses prévues ne sont pas prédestinées, m iis tout ce qui est prédestiné est prévu.

Le deuxieme groupe, 15-19, est formé de propositions qui visent le manichéisme : Dieu est le créateur de tout l'homme, Ame el corps; les âmes ne sont pas des émanations de la substance divine, mais des créatures; il y aura, aux derniers jours, résurrection des corps; la métempsycose est un mythe; il n'y a pas dans les âmes de différence de sexe.

C'est dans ces *capitula* qu'un travail d'élagage aura été fait par la Curie ; elle aura laissé tomber d'abord tout ce qui se rapportait au manichéisme, comme n'étant pas *ad rem.* On volt aussi la raison qui aura provoqué la suppression du n. l L lequel exposait d'une manière qui pouvait parait rcchoquante la doctrine de la double prédestination. Les n. 11-12, peu clairs dans leur rédaction, mettaient aussi en cause une thèse sur la persévérance Insuffisamment élucidée. Le n. 13 était un truisme. Quant aux η. l et 2, dirigés contre le pélégianismc franc, ils n'avaient plus, dans les circonstances de temps et de lieu, une vraie raison d'être. Ainsi dégages, le» 8 *capitula* subsistant visaient plus exactement les aberrations doctrinales que l'on entendait combattre.

Bien entendu tout ce travail que nous imaginons repave sur une hypothèse : la transmission (par Césairc) a la Curie de» *capitula trévirois.* Quoi qu'en dlw dom Cippuyns, foc. *cit.*. p. 129, celte supposition n a rien d'invraisemblable cl parait tout aussi plausible que celle de cet auteur qui volt dans les *capitula· anathémalismes* envoyés de Rome un simple démarquage des anathématismes formulés dix ans plus tôt par les Scythes, cf. ci-dessus, col. 1838 sq.t et qui auraient été conservés aux archives romaines.

Quant aux *capitula-sentences,* leur origine exclusivement romaine parait tout à fait vraisemblable. Les choses sc passent comme si un théologien de la Curie, saisi des plaintes de Césairc sur la renaissance d'un pélagianisme larvé, s'était mis à parcourir, pour exprimer la doctrine catholique, le *Liber sententiarum* de Prosper. Sur cet ouvrage, voir l'art. Phospeb, t. xm, col. 818. Le *Liber* se présentait comme un exposé d'ensemble de la doctrine catholique fait en mettant bout à bout de brèves sentences empruntées pour la plupart à l'œuvre intégrale d'Augustin, (.e n'étaient pas, d'ailleurs. les écrits spécifiquement antipélagiens qui avaient été exploités de préférence ct l'ensemble sc présentait plutôt comme un exposé irénique de la doctrine augustinienne comprise dans son sens le plus général. La correspondance entre les *capitula* d'Orange ct les *sententiæ* de Prosper est établie à l'art. Okange après chacun des *capitula.* Sur les seize *sententia* empruntées â Prosper (car le canon 10 n'a pas de correspondant dans cc dernier), on remarquera qu'il n'en est que six qui soient en provenance des écrits antipélagiens d'Augustin, ct le texte même qui paraît le plus rigoureux, le n. 22, vient des *Tractatus in Johannem* de saint Augustin.

Quoi qu'il en soit, en dernière analyse, des constatations positives faites ci-dessus ct des hypothèses plus ou moins plausibles qui les relient, il demeure que les décisions tant négatives que positives du concile d'Orange ne sauraient être considérées comme des improvisations, line pensée très ferme les inspire el, quelque grand qu'ait été en tout ceci le rôle de Césaire, celui de la Curio romaine a été prépondérant.

3° *La doctrine du concile d'Orange.* — I. *Les condamnations portées* (can. 1-8). — Elles sont relatives aux doctrines erronées ; 1. sur les ciïels du péché originel (can. l el 2); 2. sur les actes qui préparent la justification (can. 3-5); 3. sur la possibilité de faire le bien (can. 6-8).

a) Effets du péché originel. — A l'encontre du pélagianisme, les deux premiers *capitula tréuirois,* rappelaient que la mort corporelle avait été pour Adam cl sa postérité le châtiment d'une faute où avait été engagée la volonté du premier père. Le ler canon d'Orange ajoute cpie celle mort ne fut pas seulement celle du corps; si le corps a été soumis à la corruption, la liberté de l'âme, elle non plus, n'est pas demeurée intacte. Encore que Fauste de Riez eût fait profession de combattre ceux qui déclaraient, avec Pelage, que le libre arbitre, nonobstant la chute, était demeuré intègre, il avait ouvert à la volonté humaine un trop large crédit. Il était donc nécessaire que l'on rappelât la situation misérable où le péché originel avait mis l'humanité, au point de vue moral, cl comment l'élan de l'appétit vers le bien avait clé brisé. Le 2· canon marque que celte rnorl de l'âme · est passée dans la postérité d'Adam. Il nous parait bien viser un passage de l aude, *Epist.,* IV, P. L., I. i.v iii, col. 818 A, où l'évêquc de Riez dit que « la mort n'e-»l pas parvenue jusqu'à l'âme, parce que Dieu y avait mis son image cl sa ressemblance ».

b) Actes gui préparent à la justification. - La série des canons 3-5 combat, de manière fort claire, la théorie de l'*initium fidri.* élaborée par Cassien, reprise par l austc el devenue comme la doctrine spécifique dei *Massilienses.* Là contre, le concile déclare (can. 3) que le premier appel lancé par l'âme vers Dieu l'est déjà sou» l'influence de l i gr (cr C'oH le début du processus qui doit aboutir à la jud ideal ion, à la puri

lient ion de nos péchés. El dès lors est condamnée (can. *l) l'idée suivant laquelle Dieu, pour nous purifier de nos fautes, attendrait notre volonté de l'être, le bon mouvement, issu de notre seule nature, qui nous ferait désirer hi purl lient ion de notre âme. Le cri vers Dieu, le désir d'être meilleur, dit le concile, c'est déjà le fruit de ‹ l'inspiration el de l'infusion du Saint-Esprit ». Ce (pic précise davantage encore le canon 5 qui étend la même idée à l'acte propre de la foi initiale.

c) Possibilité de taire le bien. Il s'agit, contre Fauste, de mettre en sûreté la nécessité absolue cl l'absolue gratuité du secours divin, non plus seulement dans *Vinitium fidei,* mais lout au long de la vie morale. Dans sa phobie du quiétisme qu'engendrait, prétendait-il, la doctrine de la prédestination, l'évêque de Riez avait mis sans cesse en avant l'effort humain, auquel vient s'adjoindre, comme après coup, le secours de la grâce. Nous avons signalé, col. 1836, son exégèse, si dangereuse, du mot de Jésus : *nemo venit ad me, nisi Pater attraxerit.* On noiera (pic la doctrine catholique ne nie point, dans l'acte fait sous l'inffucncc de la grâce, une part qui provienne de nous; ce qu'elle ne veut pas. c'est que l'on considère la grâce comme venant ‹ s'adjoindre « à l'effort humain commencé sans elle.

Aussi bien l'idée de Faustc tient-elle à une surestimation des forces de la nature (can. 7 ct 8). A l'en croire, en dépit de la prévarication originelle, il resterait dans le libre arbitre assez de force pour penser comme il convient à quelque bien relatif au salut éternel, pour le choisir, pour donner assentiment à la prédication de l'Évangile, sans qu'intervienne l'illumination ou l'inspiration de l'ISsprit-Salnl. Cassivn, lui, moins conséquent (pie ne le devait être Faustc, avait tenté de faire un départ entre ceux qui arrivaient à la grâce par le pur effet de la miséricorde divine cl ceux qui y parvenaient par leur libre arbitre. Distinction de pure apparence, déclare le concile, l'action de Dieu, pour être moins visible dans le cas de Corneille (pic dans celui de Saul, ne laisse pas d'être la même; cela tient à ce (pie, en tous ceux (pii sont nés de la prévarication du premier homme, le libre arbitre a été affaibli et lésé.

2. *L'exposé positi/ de la doctrine.* — La manière empirique dont a clé établie la série des *capitula·sentences* rend impossible une analyse logique de leur séquence. Dans le fait, ils ne font guère que reproduire, sous des formes variées, les trois points de vue que révèle l'étude des anathémalismes. D'ailleurs, comme nous le disons ultérieurement, la conclusion synthétise l'enseignement commun des anathémalismes et des sentences. Il ne reste donc qu'à signaler diverses expressions qui ajoutent tant soit peu à la doctrine telle qu'elle s'établit en parlant des anathémalismes, et qu'à discuter une formule qui a donné prise à de sérieuses objections.

a) Parmi les données tant soit peu nouvelles, signalons celle du canon 19 (même avant la chute la grâce était nécessaire à l'homme; clic le serait demeurée si avait persévéré l'état d'intégrité); celle du canon 18 (le fait que nos bonnes actions sont accomplies sous l'effet de la grâce ne les empêche pas d'être méritoires; *eorum coronando merita coronas dona tua);* celle du canon 21 (sur l'inhabitation du Christ en nous ct inversement de nous dans le Christ, où sc montre clairement que la pensée augustinicnnc est tout autant une doctrine de la grâce sanctifiante (pic de la grâce actuelle).

b) Restent deux canons, le n. 17 cl le n. 22, destinés a mettre dans le jour le plus cru l'incapacité de faire le bien du libre arbitre laissé à lui-même. Le n. 17 oppose une vertu des païens. la force, à la même vertu considérée dans les chrétiens; chez les premier^ celle soi-disant vertu est un effet de la concupiscence terrestre, chez les seconds l'effet de la charité qui se répand dans les cœurs. Λ quoi fait écho le n. 22 affirmant que nul n'a de son propre fond que mensonge et péché ct que, si l'homme possède tant soit peu de vérité et de justice, cela ne lui vient » que de In source de toutes les grâces. En réalité la raison pour quoi la vertu des païens (supposés dépourvus de la grâce) n'est qu'apparence, c'est précisément la donnée de la corruption profonde de l'humanité. Les deux idées sont strictement auguslinicnncs. le fait que le concile - sur la proposition de la Curie romaine — les a canonisées ne saurait laisser indifférent le théologien.

Le canon 22. correspondant à la sentence 323 de Prosper, reproduit textuellement une phrase de saint Augustin, *Tract, in Joa.,* V, i. En sc reportant au contexte, on voit clairement le sens de la pensée. Il s'agit en cet endroit de la découverte de la vérité religieuse : elle ne peut nous venir que de l'inffucncc même de la vérité par excellence, de Dieu. Ce qui est vrai de la vérité l'est aussi de la rectitude morale, car • nul n'a de lui-même que mensonge el péché ». L'idée est parfaitement cohérente avec l'ensemble du système. Posé que. du fait de la chute originelle, le libre arbitre a été infirmé, c'est-à-dire que la volonté ne se dirige plus spontanément vers le bien, qu'elle est, par une pente devenue comme naturelle, inclinée vers le mal, on comprend que tout ce qui vient de cet appétit laissé à lui-même soit *peccatum.* Sans doute on voit celte volonté produire en certains cas (où on la suppose laissée à elle-même), chez les païens par exemple, des actes ayant l'apparence de la vertu; mais, à y regarder de près, on voit que ces actes sont le plus souvent, pour ne pas dire toujours, déterminés par la *mundana cupiditas* cl sont donc en réalité des fautes. Telle action, inspirée par la vanité ou par quelque autre passion, n'est pas chose parfaitement correcte, s'écarte de l'idéal chrétien. De là à dire que *toutes* les actions de qui n'a pas la foi sont péchés et que ses vertus sont des vices, il n'y a qu'un pas ct ce pas. il est incontestable qu'Augustin l'a franchi ct plus d'une fois. Il sc trouve que le concile d'Orange n'a exprimé ni ici, ni au canon 17, cette phrase augustinicnnc, qui venait presque comme la conclusion de son propos. Elle est néanmoins dans la logique du système.

En certains milieux on s'est plu à opposer ces affirmations d'Orange aux condamnations portées contre des propositions de Baïus qui rendent un son tout à fait analogue.

Ce qui fait la vertu de force chez les gentils, c'est la concupiscence mondaine. Or., 17.	Toutes les œuvres de% infidèles sont des péchés et les vertus de* philosophes sont des vices. Bains, 25, D.-B., n. 1025.
Nul n'a do soi que mensonge et péché. Or., 22.	Le libre arbitre, sans le secours de la grâce divine, n'a de force que pour pécher. Bain., 27, D.-B., n. 1027.

il est trop évident que, si aux deux séries on donne valeur absolue, d'affirmation pour la série de gauche, de négation pour celle de droite, on arrive à cette conclusion, au moins troublante, que la Curie romaine du vp siècle a proposé comme enseignement positif à peu de chose près ce (pie la même Curie a condamné au xvi*.

De multiples tentatives ont été faites pour lever celle apparente antinomie ct les deux canons d'Orange ont passé pour être la ‹ croix des interprètes *. Peut-être les essais en question se sont-ils trop inspirés de la dialectique, comme s'il s'agissait de manipuler des équations que l'on chercherait â faire concorder. Cf. art. Oiia s o i , col. 1099. L'histoire, en donnant leur juste valeur à des textes qu'il ne faut pass'empres-

%erd ériger en absolu» semble plus capable de fournir une solution.

Césaire et la Curie romaine nu vr siècle font le procis d une doctrine, ou plutôt d'une tendance, allant à surexciter l'effort propre de l'homme dans l'œuvre du salut. Aux tenants de cette doctrine erronée il s'agit de faire entendre que. par là. ils ne font pas droit à des ventes incontestables, suivant lesquelles le salut de l'homme ne sc peut réaliser que par l'action divine. A qui objecterait : ne voit-on pas. cependant, chez des personnes (que l'on suppose, tout à fait gratuitement, dépourvues de l'aide divine) des actions vertueuses? le concile répond, à la suite d'Augustin, que ces actions n'ont de la vertu que l'apparence (sans généraliser d'ailleurs ct sans dire : *toutes* les actions des infidèles >ont des péchés »). 11 déclare aussi que cc qui viendrait exclusivement de notre propre fond serait mensonge ct péché (c'est cc qu'il y a de négatif dans le canon); mais positivement il ajoute que tout cc qu'il y a, en quelque homme que cc soit, de bonté, soit dans l'ordre de la connaissance, soit dans celui de l'action, lui vient de la source de toute bonté ct de toute vérité; et c'est ouvrir la porte à cette autre idée que jamais aucun homme, quand il s'agit de la recherche religieuse ou de l'ellorl moral, n'est dépourvu de l'aide de Dieu. Au besoin le cas du païen Corneille, si souvent invoque de part el d'autre dans la controverse, viendrait à l'appui de celte pensée.

Que si l'on examine, dans le meme esprit historique, les propositions condamnées de Hauts. on remarquera d'abord qu elles sont réprouvées en bloc, mais sans que l'on précise laquelle des notes théologiques s'applique à chacune d'elle. Il ne faut donc pas s'empresser de déclarer que telle ou telle proposition est hérétique ct des considérations attentives peuvent militer en faveur de l'application à celle-ci ou à celle-là de la qualification la plus bénigne; la bulle de condamnation ne reconnaît-elle pas que « certaines de ces propositions pourraient en elles-mêmes être soutenues, çt/an-*quam nonnulla aliquo pactu sustineri possent* »? Elles prêtent à réprobation en tant que faisant partie d'un système général qui, dans les conjonctures de temps ct de Heu. peut heurter, a de fait heurté, la pensée chrétienne. Le tort du système est de vouloir ressusciter de toutes pièces une doctrine archaïque — dont il faut bien reconnaître qu'elle s'apparente étroitement à l'augustinisme intégral —sans se mettre en peine ni des amenuisements que des siècles de réflexion lui ont fait subir, ni des appuis qu'el'e a pu fournir au luthéranisme cl surtout au calvinisme. A la tin du xvi® siècle, il n'était pas sans danger de reprendre purement ct simplement tel texte d'Augustin; plus d'un était de nature à scandaliser le sentiment chrétien, s'il était présenté sans autre explication. D'autant que cc qui devenait aphorisme sous la plume des nouveaux disciples de saint Augustin », n'avait pas toujours, dans le texte originel du saint docteur, allure aussi tranchée. La pensie augustinicnne, toute en nuances, se clarifiant suce» Gisement par des interrogations, des doutes, des retours en arriére, od loin de la raideur scolastique que lui prêtaient les hommes élevés dans les habitudes <h l'École.

H convient d'ajouter enfin qu'à l'époque où les *eu*nsulleurs romains de Pic V faisaient leur examen des formule-' botanistes, on ne prêtait aucune attention ‹jux déruions du concile d'Orunge. A peine étaient-cIIe* connues. Les grands scolastiques n'en avaient pas parlé la premiere foi* que le texte en parait, c'est dans la collection conciliaire de Crabbe, O. M.. 1558, encore H lettre d'approbation du pape Boniface, qui et d« si grande Importance, n'y llgure-l-cllc pas; elle wra publiée que cent ans plus lard par Sirmond *Anîtqua tonrtlia Galtnr.* Les théologiens de Pic V sont donc excusables de n'avoir pas songé à l'antinomie qui nous apparaît aujourd'hui entre les affirmations du concile d'Orange cl les condamnations qu'ils ont eux-mêmes port ces contre des formules toutes voisines.

3. *La synthèse de renseignement conciliaire* (ci. art. Ohange, col. 1100-1101). — Elle met en pleine lumière le point de départ de toute la doctrine : l'affaiblissèment du libre arbitre, conséquence du péché originel et dès lors son incapacité à aimer Dieu, comme il le faut, à faire le bien en vue de Dieu si la grâce el la miséricorde divines ne le *préviennent.* Ni chez les Justes de l'Ancien Testament, ni chez les fidèles d'aujourd'hui la foi n'a été ni n'est au pouvoir du libre arbitre. Ainsi esl repoussée définitivement la doctrine de T*initium fidei,* où s'était réfugiée dès les origines la réaction marseillaise.

Elle avait été imaginée pour mettre en échec la prédestination augustinienne el justifier par un autre moyen l'inégale répartition des grâces divines. C'est au vrai à celle prédestination qu'en avaient surtout les *Massilienses.* Docteurs ès-scicnccs ascétiques, ils reprochaient à la théorie augustinienno d'être génératrice de ce quiétisme qui esl le principal adversaire de la perfection chrétienne. Le concile va répondre à leurs préoccupations : 1 ue fois la grâce reçue par le baptême, les baptisés, sous l'action du Christ qui les aide et coopère avec eux, peuvent el doivent ajouter leur effort pour accomplir cc qui touche au salut, demeurant entendu, d'ailleurs, que l'initiative de ces bons mouvements est encore de Dieu. › Ainsi sc trouve marquée, dans l'œuvre salutaire, la part de Dieu cl celle de l'homme. Dans cc grand œuvre, l'homme n'est jamais seul, mais à l'action divine il doit joindre son effort personnel. On remarquera que, pas plus ici que chez Augustin, la distinction n'est faite entre cc que nous appelons grâce actuelle et grâce habituelle. C'est l'infusion de la vie divine en nous au baptême qui esl le principe de *Vauxilium* divin, de la coopération du Christ aux actes salutaires du baptisé.

t'ne autre objection que faisait à l'augustinisme la réaction marseillaise c'est que la doctrine de la prédestination *ante prirvisa merita* impliquait nécessairement la prédestination au mal, au péché, de ceux qui étaient laissés dans la niasse de damnation. Voir ci-dessus, col. 1822 sq., les *Objectiones* V*incentianæ*cl les *Capitula Gallorum.* Le concile repousse avec énergie une telle conséquence : « Qu'il y ait des hommes prédestinés au mal par la puissance divine, non seulement nous ne le croyons pas, mais s'il y avait des gens pour croire une telle énormité, nous leur disons notre anathème ct notre réprobation. » Cc sont les seuls mots du concile qui touchent à la question de la prédestination. Cette doctrine, Césaire la professait à coup sûr et le canon 1 1 de la liste tréviroise l'affirmait sans ambiguïté. Mais puisque le Siège apostolique avait écarté ce texte, mieux valait ne pas insister. Du moins convenait-il de dire avec précision que la prédestination positive (avec son corrélatif, la réprobation négative) n'entraînait d'aucune manière la prédestination au péché.

1° *L'approbation pontificale.* La série des canons dOrange, puisqu'elle provenait de Home, n'avait pas lieu d'être soumise à l'approbation pontificale. Tout au plus convenait-il de rendre compte à la Curie de la révérence avec laquelle on avait reçu scs décisions. Mais, puisque le concile, ou pour mieux dire Césaire, avait cm devoir synthéllscr dans une profession d î foi la doctrine un peu éparse dans les canons, il était bon, *ad majorem cat lelarn.* de faire accepter par Home un enseignement qui trouvait encore en Gaule des contradicteurs C'est cc que fit Césaire dans une lettre qui est perdue, mats qui l'on peut reconstituer par la réponse de Bonlfaci II *I' / .* t. i xv. coL 31. L'évêque

d'Arles ne sc contentait pas d'exposer nu pape les circonstances qui avalent amené In tenue du concile ct les décisions qui y avaient été prises, il ajoutait encore les preuves générales de la doctrine. Boniface II répondit le 25 janvier 531 ; il approuvait la confession de foi rédigée par les conciliaires, comme conforme aux règles catholiques des Pères. Il condamnait, au rebours, ceux qui estimaient que tout doit être attribué à la grâce Λ l'exception de la foi qui la précède, ct signalait l'inconséquence de leur altitude, car en vertu de leur doctrine même ils devaient attribuer à la grâce la foi, sans laquelle rien ne sc peut faire qui soit bon selon Dieu. Posé, ceci que « tout ce qui ne vient pas de la fol est péché » (en d'autres termes que tout bien vient de la foi), soustraire l'acte de foi à la grâce, c'est tout lui soustraire. Inversement, si l'on attribue toute action bonne à la grâce, il faut aussi lui attribuer la foi.

Outre les décisions d'Orangc, Césaire, pour éclairer la religion de Boniface II, lui avait transmis la lettre d'un évêque, où se percevaient les séquelles de l'erreur pélagienne. Inutile d'y répondre, dit le pape, qui ne semble pas avoir pris la chose au tragique. · Nous espérons que, par votre ministère ct votre doctrine, la miséricorde divine opérera dans les cœurs de tous ceux qui sont en désaccord avec vous, ct qu'ils penseront, dorénavant, que le bon vouloir vient non d'eux-mêmes, mais de la grâce divine, puisque, transformés par elle, ils sc mettront à défendre cc que, avec opiniâtreté, ils avaient jusque-là combattu. ·

De fait, à la date où le pape expédiait cette lettre, les oppositions que, du point de vue doctrinal, Césaire avait pu craindre, commençaient à sc calmer. Comme l'écrit son biographe, le pape Boni lace, de bonne mémoire, ayant eu connaissance des discussions (auxquelles Césaire avait dû prendre part) réprouva les intentions de ceux qui attaquaient l'évêque et confirma son jugement de son autorité apostolique. Ainsi, par la grâce du Christ, les chefs des Eglises acceptèrent peu à peu cc que le diable avait rêvé de supprimer par une soudaine opposition. » *Vila Cirsarii,* I. I, n. IG. P. L., t. i.xvn, col. 1023.

Conclusion. — Ces mots du biographe de Césaire sont aussi la conclusion historique du long épisode que nous avons raconté. En fait, après le concile d'Orangc, on ne perçoit plus guère de traces de Câpre controverse (pii, durant un siècle, avait agité une partie, d'ailleurs assez restreinte, de l'Eglisc occidentale. A cette disparition il n'y a pas lieu de chercher des causes bien profondes. La barbarie dans laquelle s'enfonce progressivement la chrétienté d'Occident en est surtout responsable. Quand, au ïXe siècle, la culture théologique ayant commencé de refleurir, l'attention des esprits se portera de nouveau sur les grands problèmes de la destinée humaine, de nouvelles controverses surgiront autour de la même thèse augustinienne de la prédestination *ante pricoisa merita.* Cf. l'art. I'hédestination : *La controverse sur la prédestination au* /Ar *siècle,* t. Mi, col. 2901-2935. Mais ces controverses ne toucheront pas au point spécial qui fait proprement le centre du semi-pélagianisme. Pas davantage les discussions ultérieures des xvi· ct xvn· siècles, et c\st par abus que l'on voudrait chercher du semi-pélagianisme dans les tendances qui se sont fait jour à cotte époque, de donner une attention plus grande à la part, que tous jugent incontestable, de l'effort humain dans l'aliaire du salut.

Car le semi-pélagianisme - on s'en est aperçu de reste à parcourir son histoire littéraire c'est la tentative d'échapper à la rigidité de la prédestination augustinienno en ménageant dans le processus salvifique une toute petite place à l'action autarcique de la volonté humaine. La doctrine erronée de *Vinitium fidei* est le pivot même du système. Elle entraîne obligatoircincnt une appréciation trop optimiste des forces laissées à la volonté humaine après la chute originelle ct, de proche en proche, à une surestimation de cette nature elle-même, telle que le péché originel l'a faite. Là sc trouve l'erreur essentielle du semi-pélagianisme.

Ceci dit, il faut aussi reconnaître que la controverse n'a pas été sans mettre en lumière, d'une façon très heureuse, certains problèmes que la terrible logique de l'évêque d'I lippone avalent résolus un peu vite. Ni la valeur universelle de la rédemption, ni la volonté salvi tique du Père céleste n'avaient obtenu du Docteur de la grâce toute la considération que méritaient ces thèses capitales. Les *Massilienses* curent raison de poser ces problèmes. Ils ne les ont pas résolus, pas plus d'ailleurs que les théologiens ultérieurs, pas plus, en somme, que l'on n'explique un mystère. Mais, après avoir fait dans leur bilan la part du passif, il n'est que juste de porter à leur actif ces deux thèses, qu'ils ont inscrites au tableau des questions qui se poseront toujours : la bonté de Dieu qui veut sauver tous les hommes, la mort du Christ dont le sang fut répandu pour le salut de tous les fils d'Adam.

Ix's sources ont toutes été relevées nu cours de l'article· avec l'indication des travaux les plu* récents qui le* concernent. Sc reporter d'ailleurs a la bibliographie des articles spéciaux : Aura sns. Baits, Cassien, Cêsaihe, Faiste, Giùuase, Lucides, Orange, Prosper, Scythes ct Vincent DF. LI-.IIINS.

Les anciennes histoires de la controverse scml-pêlagienne sont toutes plus ou moins gâtées par l'esprit de parti : il faut citer au moins celle de Jansénius. au t. i de I'.lugus-*tinus,* voir ici, art. .Iansiniis, t. vm. col. 337 sq.; et celle de Noris, voir ici son article, t. xi, col. 799. Parmi les histoires plus modernes : G.-E. Wiggers, *crsuch finer pragma·tisehen Darstclhing des Atiguslinismus und Pclagianismu* naeh Ihrvr geschichtlichrn Entudekelung,* 2 vol., 1833 (est d'un protestant dont la tendance perce fréquemment); F. Wotrr. *Beitrdge :ur Dogmengtschidde des Semipelagianismus,* Paderborn, 1898; du même, Zur *Dogmengeschichte des Sctnipclagianismus,* Munster, 1899.

É. Amann.

SEMI-RATIONALISTES. L Notion générale. IL Principaux représentants.

I. Notion gi-nîuikle. — Le semi-rationalisme est une tendance théologique qui attribue à la raison humaine une importance exagérée, tant pour la démonstration que pour la présentation notionnelle des vérités révélées.

Gomme le rationalisme, le semi-rationalisme est issu du mouvement intellectuel qui s'est concrétisé dans *VAu/klarung.* Le rationalisme voit dans la raison humaine la règle suprême de la connaissance cl de la morale. S'il veut être fidèle à ses principes, il doit nier toute révélation surnaturelle ct ne peut admettre qu'une religion purement naturelle. Ce rationalisme intégral ne parvint pas à influencer sérieusement les théologiens catholiques français. Il n'en fut pas de même en Allemagne. Sans doute, aucun théologien catholique marquant n'y a identifié le christianisme avec la religion naturelle: mais il s'en trouva qui, tout en admettant l'existence de la révélation surnaturelle, ont présenté les vérités révélées comme étant essentiellement d'ordre naturel el par conséquent accessibles à la raison humaine. L'ancien carme Thaddée Dcrescr. qui fut professeur nu grand séminaire de Strasbourg ct prédicateur de la cathédrale sous le régime de l'cvêquo constitutionnel Brendel (1791-1793) et qui mourut en 1827 comme professeur de théologie à Breslau, a professé ce rationalisme mitigé dans sa traduction commentée de la Bible. Sur les autres tenants du rationalisme théologique, voir M. Grabniann, *Die Geschichte der katholischen Théologie seit drm Ausgànge der \ iiterzeil.* Fribourg-cn-Br., 1933, p. 210 sq.; .L Diebolt, *Histoire de la théologie*

morale en Allemagne au temps du philosophisme et de la restauration. 1750-1850, Strasbourg, 1926.

L'attitude du scml rationalisme est plus nuancée. Ses partisans croient fermement ù l'existence de la révélation surnaturelle ct professent que les vérités révélées sont inaccessibles à la raison humaine, au moins dans son état actuel, ct ne peuvent par conséquent être pénétrées par celle-ci quant à leur essence. Estimant que la philosophie scolastique ne saurait constituer la substructure rationnelle du dogme, le semi-rationalisme a recours A la philosophie de son temps, tant pour fournir le fondement rationnel des \crités révélées que pour servir à leur présentation notionnelle. C'est ce recours à une philosophie sc mouvant dans la ligne du rationalisme qui a été la cause des erreurs qu'on reproche au semi-rationalisme.

II. Principaux représentants. - 1° *Stattler.* L'ancien jésuite Stattler (1728-1797) est le premier qui ail tenté de donner à l'exposé du dogme une substructure rationnelle moderne. Il crut l'avoir trouvée dans la philosophie de Christian WolIT, laquelle n'est guère qu'une présentation scolaire des conceptions de Leibniz. Plusieurs publications de Stattler furent mises à ΓIndex. On y a relevé un certain nombre d'erreurs (par exemple la négation de la justice vindicative de Dieu, le bonheur de l'homme présenté comme l'unique fin de la création) qui sont dans la ligne de la philosophie anthropocentrique du xvm· siècle et qui sc retrouveront plus tard chez Hermès. Pour ces raisons, Stattler semble pouvoir être considéré comme semi-rationaliste, tout adversaire de *VAu/kldrung* qu'il ait clé. Voir ici Stattler, et aussi Eschwciler, *Die zmei Wege der neueren Théologie. Hernies und Scheeben,* Batisbonne, 1926, p. 120.

2® *Hermès.* — Quand la *Critique de la raison pure* de Kant eut ébranlé l'autorité dont Jouissait la philosophlc de WolIT, le criticisme kantien obtint rapidement droit de cité dans les universités catholiques d'Allemagne. Hermès toutefois est le seul (pii ait tenté d'asseoir la théologie catholique sur la base de la philosophie criticistc.

Georges Hermès (1775-1831) part du doute critique. A en croire Schrors et Eschwciler, ce doute n'est pas réel, mais seulement méthodique, Hermès n'ayant pas prétendu que, pour acquérir la certitude du fait de la révélation, il soit nécessaire de le mettre d'abord réellement en doute. Mais, comme Hermès s'exprime de telle façon que ses lecteurs peuvent facilement être incités à croire que le doute réel et positif leur était recommandé, Schrors reconnaît que Grégoire XVI l'a condamné à bon droit comme fauteur du doute positif. Cf. Schrors, *Geschichte der kalholisch-theologischen Fakultût zu Bonn, 1818-1831,* Cologne, 1922, p. 88 sq.; Eschwciler, *op. cil.,* p. 126.

Pour Hermès la connaissance rationnelle est bornée au contenu de la conscience et ne saurait saisir l'essence des choses. La raison théorique ne connaît la vérité que subjectivement, poussée par une sorte de nécessité physique, en vue de satisfaire les besoins de l'intellect supérieur *(Vernun/t).* C'est en vertu de cette nécessité physique, orientée vers la satisfaction des besoins de l'intellect supérieur, que l'homme acquiert la certitude de l'existence de Dieu. Celle théorie de la connaissance â base criticiste est employée par Hermès pour démontrer la réalité de la révélation. Selon Hermès, l'homme doit accepter la révélation parce qu'elle e*l susceptible de lui faire réaliser sa dignité humaine a son plus haut degré, l'homme ayant le devoir d'admettre do vérités même incertaines, si clics sont capables de l'amener à réaliser cette dignité. Il est évident que celle démonstration de la révélation s'inspire de la critique de la raison pratique de Kant. Son subjectivfome la rend impropre à servir de base rationnelle à la foi chrétienne, dont elle méconnaît radicalement la nature.

Eidèlc A son principe criliciste qui dénie à la raison la faculté de saisir l'essence des choses, Hermès ne s'est pas essayé A la pénétration rationnelle des vérités révélées. Pour lui, le contenu de la révélation est un bloc immuable, fixé par Dieu dès l'origine, que le croyant doit accepter tel quel. Aussi s'est-il toujours refusé à enseigner l'histoire des dogmes; il lui déniait le droit A l'existence. Sa théologie dogmatique *(Christ-katholischc Dogmatik)* n'est qu'un exposé purement positif, peu original et peu correct des vérités théologiques. Les erreurs qu'on y a relevées concernent principalement l'état originel de l'homme, le péché originel, la justification, la lin de la création. Elles n'ont aucune connexion avec ses principes crilicistes. Hermès les a empruntée? aux théologiens allemands du xvnr siècle, en particulier à Stattler. Sur ce détail voir Eschwciler, *op. cil.,* p. 120; pour l'ensemble de la doctrine herinésienne, voir ici l'art. Hermès, t. vi, col. 2288; pour son interprétation ct sa ‹ situation » historique, voir Eschwciler, *op. cit.,* p. 80 sq.

Hennés fut fort loué et fort admiré de son vivant. Nombreux sont ses contemporains qui croyaient lui être redevables de la solution définitive du problème des relations de la foi ct de la raison. L'hcrmésianlsme acquit rapidement la prépondérance dans les facultés de Bonn, de Breslau ct de Braunsbcrg, ainsi qu'au grand séminaire de Trêves. Essor et Elvenich, tous deux disciples de Hermès, propagèrent sa doctrine â la faculté de philosophie de Bonn, et Droste HulsholT, professeur à la faculté de droit de la même université, s'efforça d'établir la doctrine du droit sur la base de l'hcrmésianlsme.

La doctrine de Hermès avait aussi rencontré de sérieux adversaires. L'ancien franciscain Bintcrim, qui fut curé de Bilk près de Dusseldorf et qui jouissait d'une grande autorité, n'avait jamais goûté ni Hermès ni son enseignement. Les rédacteurs du *Katholik,* formés à l'école de Liebermann, reprochaient à Hermès les erreurs contenues dans sa dogmatique. Les tenants du mouvement romantique, qui voyaient dans l'irrationalismc de Schelling la base solide de la théologie catholique, critiquèrent le rationalisme cl le subjectivisme de la théologie herinésienne. La polémique fut très vive ct finalement l'affaire fut portée a Borne. Le 26 septembre 1835, par le bref *Dum acerbissimas,* adressé à l'archevêque de Cologne, le pape Grégoire XVI condamna Hermès pour avoir mis le doute positif à la base de toute recherche théologique ct pour avoir considéré la raison comme la norme principale cl l'unique moyen permettant à l'homme de parvenir à la connaissance des vérités surnaturelles. Le bref dans Dcnz.-Bannw., n. 1618 sq.

Les mesures énergiques prises par l'archevêque de Cologne, Droste zu Vlschering, amenèrent la rapide disparition de l'hcrmésianlsme. Beaucoup de ses partisans comme Elvenich et Ballzcr, professeur A Breslau, adhérèrent plus tard à la doctrine de Gûnthcr.

Sur la polémique concernant Hermès, voir Schrors, *Geschichte der kalholisch-theologischen Fakultül,* p. 326 ct *passim.* Du même, la monographie sur l'hennésicn Braun, publiée en 1926 sous le titre IV. *Braun. Ein vergessener Führer ans der rheinischcn Geistesgechichte des xi* v. *Jahrhunderts;* du même, *KOlner Wirren,* 1927.

3° *Gtïnther* (1782-1863). - Gûnthcr a voulu réaliser l'idéal de Schlegel en donnant un exposé raisonné des vérités révélées, reposant sur une solide base philosophique. Comme Schlegel, il considérait le panthéisme de Hegel comme l'antipode du christianisme. La philosophie scolastique étant à ses yeux infectée de semi-panthéisme. H la jugeait inutilisable tant pour la

réfutation de Hegel que pour la constitution de la substructure des vérités révélées.

Pour réduire le monisme de Hegel, Gûnthcr recourt à un dualisme apparenté à celui do Descartes. Pour Gûnthcr, l'homme est une synthèse d'esprit ct de. nature. L'âme appartient â la nature, mais la monade spirituelle qui sc trouve dans tout homme est essentiellement différente de Pâme et est indépendante du corps. Get te monade spirituelle est créée directement par Dieu tandis que l'âme est engendrée comme le corps. Voir ici, t. Vi. col. 561-562. Gomme Descartes, Gûnthcr croit pouvoir démontrer l'cxistcnce de Dieu en prenant son point de départ dans la conscience du moi (argument ontologique). Le monde est créé par Dieu comme contra position ». Ici Gûnther semble bien avoir subi l'influence de Hegel, selon lequel la thèse amine toujours l'antithèse. Gomme la création, la rédemption par le Christ et J'apocatastase finale sont pour Gûnthcr des actes nécessaires de Dieu. Les vérités révélées sont présentées comme pénétrâbles par la raison. Elles sont surnaturelles en cc sens que, de fait, Dieu nous les a fait connaître par les organes de la révélation et que dans l'état actuel de la philosophie la raison ne peut les saisir dans toute leur essence. Mais Gûnther, qui est optimiste, croit que le progrès de la philosophie rendra l'homme capable de comprendre le pourquoi ct le comment de toute la révélation. (.'est parce que Gûnthcr avait une si haute idée de la raison humaine et de la philosophie qu'il a combattu violemment ceux qui voyaient en celle-ci *Vancilla theologur.*

Dans l'exposé des dogmes, Gûnther s'est laisse influencer outre mesure par l legel, qu'il considérait pourtant comme le philosophe antichrétien par excellence. C'est ainsi que sa conception de la Trinité est nettement hégélienne, le Père étant représenté comme la thèse, le Fils comme l'antithèse ct le Saint-Esprit comme la synthèse. De même, la conception hégélienne de la personne a influencé l'exposé fait par Gûnther du dogme de l'incarnation, le double *Silbstbeivusslsein* amenant, dans le Christ, une double personnalité. Voir t. vn, col. 551.

Malgré ses défauts évidents, l'œuvro de Gûnther a été fort admirée par un bon nombre de ses contemporains. Les cardinaux de Schwarlzcnberg cl de Dicpcnbrock, le premier archevêque de Prague, le second évêque de Breslau, le soutinrent jusqu'à sa condamnation par Pic IX. Voir la lettre des cardinaux Schwartzenberg ct Dicpenbrock à Pie IX, dans Winter, *Die geistige Entivickclung Anton Gùnthers and seiner Schulc,* Paderborn, 1931, p. 267. Les frères Wolter, qui plus lard devinrent les restaurateurs de l'ordre bénédictin en Allemagne, et le P. Klcutgen furent dans leur jeunesse des admirateurs de Gûnther. Scs adversaires sc recrutèrent parmi les néoscolastiques ainsi que parmi les derniers tenants du romantisme, qui persévéraient à considérer l'irralionalisme de Schelling ou la mystique de Blinder comme la base nécessaire de la doctrine théologique. Voir les détails «le la polémique concernant Gûnther dans Winter, *op. cit.,* p. 188 sq.

Par le bref *Eximiam tuam* adressé au cardinal de Gcissel le 15 juin 1857, Pie IX condamna le semi-rationalisme do Gûnther cl en particulier sa doctrine de la Trinité, de l'incarnation, de la rédemption et de la création. Ge bref dans Dcnz.-Bannw., n. 1655 sq.

1° *Haltzcr, Knoodt et Frohschammer.* — Tous les adhérents de Gûnthcr ne sc soumirent pas au verdict pontifical. L'ancien hermésicn Baltzer à Breslau ct Knoodt à Bonn continuèrent â défendre et à propager les conceptions de leur maître. Tous deux passèrent plus lard au vieux catholicisme *. Encore maintenant, la doctrine de Gûnther. au moins dans sa partie philosophique, trouve des défenseurs parmi les membres de cette secte. Sur ce point, voir Winter, *op. cit.,* p. 219 sq. Bien qu'il n'ait jamais publié d'œuvre strictement théologique, le prêtre Jacques Frohschammer (1821-1893) peut être considéré comme semi-rationaliste. Comme Gûnther, Erohschammcr était un adversaire de la scolastique; comme Gûnthcr, il enseignait que l'âme est engendrée par les parents. Dans une publication intitulée *Ueber die Freiheit der* H'is-*senscluí/t* qui parut en 1861, il affirma que la philosophie était indépendante du dogme ct qu'usant des facultés naturelles de l'homme elle pouvait démontrer des vérités révélées. Ces conceptions furent condamnées par Pic IX, le 11 décembre 1862, dans le bref *Gravissimas inter* adressé à l'archevêque de Munich. Dcnz.-Bannw, n. 1C66 sq. Frohschammer ne sc soumit pas ct fut de cc chef déclaré suspens. Après le concile du Vatican il sympathisa avec le vicux-catholichmc sans toutefois adhérer à la secte.

La constitution dogmatique *Dei Filius* du condle du Vatican, laquelle établit les rapport* de la raison ct de la foi, a définitivement éliminé le semi-rationalisme.

Iluchbcrger, *I.rxikon fur 'Ihtuloyir und Kirche,* ait. *Herniés, Gûnther, Frohschammer,* t. iv, col. 991 %q.; 718 sq.; 209sq.,ct ici Hermès, t.vi, col.2291 sq.; Gi est iieii, *ibid.,* col. 1992; A. Vacant, *Études théologiques sur les constitutions du concile du Vatican,* 1.1, Pari*. 1895. § 5, ni t. 20 sq., p. 119 sq.; Eschwciler· *Die* zwef U'rgc *der neueren Théologie, Hermes und Scheeben,* Hntlsbonne, 1926; SchrÔrs, *Geschichte der kathfdischen thcologisrhen Fakultâtzu Honn,* Cologne. 1922.

G, Fritz.

SENAULT Jean-François, quatrième supérieur général de l'Oratoirc, naquit en 1601, à Anvers, où son père Pierre Scnault, secrétaire du roi ct commis au greffe civil du parlement de Paris, mais grand ligueur et un des plus fameux entre les Seize, s'était retiré après la défaite de la Ligue.

L Jusqu'au oénêhalat. — Il commença scs éludes à Douai et les acheva à Paris après la mort de son père; il entra à l'Oratoirc en 1618, professa la quatrième à Vendôme en 1623, puis, par un trait de jeunesse, quitta la congrégation en 1627 pour y rentrer bientôt comme aumônier du cardinal de Bérulle, fut prêtre celle année-là cl reprit son titre de Père en 1628.

Il est pendant vingt-cinq ans successivement supérieur â Orléans, à Saint-Magloirc, à la rue Saint-l lonoré. Le plus fameux prédicateur de son temps, il prêche pendant plus de quarante ans, d'abord dans les plus célèbres stations de province : Dijon. Aix, Bordeaux. Bennes, etc., et pendant trente uns dans les meilleures églises de Paris ct ù la cour, sans parler d'un grand nombre de panégyriques et d'oraisons funèbres. • Quand il commença de prêcher, écrit Balterel, trois défauts régnaient dans la chaire : nulle méthode dans le discours, un vain étalage de science profane et un mauvais goût de plaisanterie, qu'on y croyait nécessaire pour attacher l'auditeur. » *Mémoires domes/.,* t. m. p. 3. Scnault l'en purgea et contribua ainsi, plus que personne, à restaurer chez nous l'éloquence de la chaire; ce n'est pas qu'il ne soignait pas son style, car il faisait corriger scs phrases par Conrart. On voyait quelquefois une vingtaine de copistes au pied de sa chaire, occupés à prendre ses serinons qui se vendaient manuscrits. Loin de favoriser la morale relâchée, il s'élevait contre *VApologie des casutsles;* meme devant les deux reines à qui cela arrivait, il critiqua la conduite de ceux qui, après avoir communié le matin, allaient le soir au bal ou à la comédie. Très éloigné cependant du jansénisme, il signa et fit signer par les Pères de sa maison le formulaire, dressé en 1657 par l'assemblée du clergé, écartant la distinction du droit et du fait ct présenté parle P. Bourgolng, supérieur général.

Maigre ses nombreuses occupations, il trouva encore le moyen, en raison de sa facilité exceptionnelle, de composer des ouvrages très importants.

t· *Œuvra théologiques.* L La première en date est une *Paraphrase sur Job,* Paris, 1637, in-8®, qui eut 18 éditions et fut traduite en anglais en 1618. Elle est dédiée â Richelieu. Dans la préface non paginée, le P. Senault écrit : · Les Pères de l'Église tombent d'accord que ce discours est le premier que le Saint* Esprit a dicté, qu'il avait bien auparavant parlé par la bouche des hommes, mais qu'il n'avait pas écrit par leurs mains... Ils ne conviennent pas si absolument de l'auteur dc cet ouvrage : la plus commune opinion pourtant ct la plus raisonnable, cc me semble, est que .Job, se voyant rétabli dans sa première grandeur et s'entretenant de ses misères passées, en avait lui-même écrit l'histoire. »

2. *De l'usage des passions,* Paris, 1611, in-4®. L'ouvrage sc compose dc deux parties : les passions en général, les passions en particulier. Dans la première, l'auteur se croit obligé sans doute dc payer son tribut à l'exagération habituelle au xvn* siècle sur le péché originel cl ses suites : « Comme notre nature est corrompue, il faut par nécessité que toutes les inclinations «oient déréglées ct que les ruisseaux soient troubles qui coulent d'une source qui n'est pas nette. » P. 57. Mais il suffit de lire le titre des chapitres pour voir qu'il admet très bien que, si la nature est affaiblie, clic peut sc perfectionner par la grâce : « Afin qu'on ne nous accuse pas d'être ennemis de la grandeur dc l'homme cl dc faire son désastre plus grand qu'il n'est, nous confessons que la nature est bonne dans son fond. · P. 59. Les hommes dans l'état du péché ont encore dc bonnes inclinations, mais ils ne les sauraient suivre : « Plus malheureux (pic les oiseaux, ils aiment leur prison... ils ont besoin de la grâce qui les soulage cl leur donne des forces. » P. 60. Dans la deuxième partie, il adopte la division en onze passions donnée plus lard par Bossuet : l'amour ct la haine, le désir ct la crainte, etc. H termine par ccs paroles très belles et très sages : ‹ Il n'y a point dc passion en notre âme qui ne puisse être utilement ménagée par la raison et par la grâce... l'amour sc peut changer en une sainte amitié et la haine peut devenir une sainte indignation... La crainte sert à la prudence et la hardiesse à la valeur... la joie innocente est un avant-goût de la félicite. »

3. *L'homme criminel, ou la corruption de la nature par le pêché, selon les sentiments de saint Augustin,* Paris, 1641, in-l® de 811 p., 7 éd. Six traités : *a)* Il y a en nous un péché originel, la foi ct la raison le démontrent, *b)* Il est la source dc la corruption dc notre nature, des ténèbres de l'entendement, dc la dépravation du cœur humain, *c)* Cc qui porte le nom de vertus mondes n'en a que l'ombre ct, sans la grâce, n'est que vanité ct raffinement d'amour-propre. *d)* Excellences ct misères du corps humain. *e)* Corruption des biens extérieurs et particulièrement de la fortune. *I)* Quelles que soient la beauté, la grandeur cl la duree du monde, toutes les créatures ont perdu quelqu'une de leurs perfections. Senault n'est ni Janséniste, ni pélagien cl reste augustinien dans le vrai sens du mot; il commence par constater que, si saint Augustin a triomphé de l'hérésie dc Pelage, celle-ci n'a pas laissé de survivre à sa défaite et de trouver des partisans après sa mort : · Nous nous engageons dans scs erreurs sans y penser, nous parlons le langage des pélaglcns sans avoir lu leurs écrits, parce que, donnant plus à la liberté qu'a la grâce, nous voulons nous rendre les auteurs de notre salut. · Baltcrcl, *Mémoires dom.,* t. i!i, p. 9. Il n'est pas étonnant que, prenant cette position, il ait, plus mron que dans *L'usage des passions,* Insisté sur cc qu'il appelle In corruption dc notre nature : Il n'y a point de facultés dans notre âme, ni de parties dans notre corps qui ne soient déréglées. » Préface, p. n. « Ce monstre (la concupiscence) n'est guère moins farouche que la cause qui l'a produit... Il établit son trône dans notre âme... il abuse dc toutes les parties dc notre corps, il agit avec nos mains, il regarde par nos yeux, il écoule par nos oreilles... Il se mêle avec tant d'adresse dans tous nos désirs que, pensant satisfaire à nos besoins, nous obéissons à sa tyrannie et, croyant faire une action raisonnable, nous en faisons une criminelle ». P. 18-19. On l'accuse généralement d'admettre comme maxime générale que les vertus des païens sont des péchés; il dit seulement et encore en citant saint Augustin, qu'en *fait,* pas nécessairement en droit, </a *plupart* des vertus des infidèles ne sont que des péchés éclatants ». Cc qui n'a pas le même sens. Il les admire au contraire : • Quoique je tienne avec saint Augustin que la plus éclatante dc leurs vertus ait ses défauts, je ne laisse pas d'y trouver des beautés qui m'obligent de la révérer et, quoique je sois leur ennemi, je ne saurais m'empêcher d'être leur admirateur. » P. 246.

L *L'homme chrétien, ou la réparation dc la nature par la grâce,* Paris, 1648. in-40 de 856 p. Ce volume est la suite du précédent : « Après avoir fait voir les misères dc la nature corrompue par le péché, je dois chercher sa guérison dans la grâce qui en est l'unique remède. » Mais on l'y sent plus ù son aise puisqu'il s'agit dc décrire les splendeurs de l'incarnation. Huit traités *ta)* De la seconde naissance du chrétien : «Celui <pii avait les semences de tous les vices, reçoit les semences de toutes les vertus », p. l L *b)* Dc l'esprit du chrétien (pii n'est autre que celui du Saint-Esprit; il nous est donné pour nous animer, nous diriger, nous faire prier, *c)* Du chef du chrétien (pii est .Jésus-Christ lequel « traite son corps mystique avec autant de charité que son corps naturel ». p. 247. *d)* De la grâce du chrétien. Le c. i est très sage : Que la prédestination à la grâce et à la gloire est un mystère caché : ‹ Dieu aime toutes les créatures; pour être absolu, il n'est pas injuste et, agissant avec connaissance dc cause, il ne punit personne qui ne l'ait bien mérité , p. 315. Dans les questions de la grâce si débattues de son temps, il ne prend pas formellement parti pour le thomisme contre le molinisme, il s'arrête à une sorte dc congruismc intermédiaire : Bien n'établit mieux la grâce suffisante (pie le refus (pie nous faisons de lui obéir. L'expérience nous apprend qu'il y a des suavités divines (pii ne sont pas toujours victorieuses, la grâce ne triomphe pas toujours quand elle combat le péché », p. 401. *e)* Des vertus des chrétiens ; · La vertu, pour être solide, doit être un don dc Dieu qu'on ne peut acquérir sans sa grâce», p. 111. /) De la nourriture et du sacrifice du chrétien qui est, l'une la communion et l'autre la messe, *g)* Des qualités du chrétien : il doit être l'image de .Jésus-Christ, prêtre et victime, soldat et vainqueur, roi ct esclave. *h)* De la béatitude du chrétien : il ne peut pas la trouver, mais seulement la commencer sur terre, pour l'achever au ciel dans la connaissance ct l'amour de Dieu · qui est comme l'accomplissement de leurs désirs ct la perfection de leur béatitude », p. 832.

2° *biographies,* - - Il en a composé plusieurs : *La vie du bienheureux Renault de Saint-Gilles, doyen dc Saint-Aignan d'Orléans et depuis religieux de Saint-Dominique,* Paris, 1645. in-18 de 81p.. écrite à la demande des carmélites du grand couvent de Paris (pii possédaient son corps. *La vie de la Mère Magdeleine dc Saint-Joseph religieuse carmélite déchaussée de la première règle selon la réforme de sainte Thérèse,* Paris, 16lo, in l" (.est la première prieure carmélite française. Il ne faut pas confondre cette vie avec

celle, augmentée de beaucoup, composée en 1070 par le P. Talon, lui aussi de l'Oraloire. *Lu vie du Hévérendissimc Jean-Baptiste Gault de lu congrégation de ΓOratoire de N.-S. J.-G.. évéque de Marseille,* Paris, 1648, in-18, plus intéressante et plus simplement écrite que la précédente. — *La oie dc Madame Catherine de Montholon... fondatrice des insulines de Dijon,* Paris, 1653, in 1°.

3° *Panégyriques et autres publications.* Prédicateur en renom, le P. Senault n prononcé d'assez nombreuses oraisons funèbres : *Harangues funèbres de Louis le Juste, roi dc France et dc Xavarre, cl de la reine sa mère Mûrir dc Médicis, prononcées dans l'église cathédrale de Sainte-Croix d'Orléans,* Paris, 1614, in-4»; la première est une histoire des événements du règne: celle de Marie dc Médicis est plus simple et ne vaut pas l'autre. — *L'oraison funèbre de Charlotte-Marguerite dc Gondy, marquise dc Maignelay,* Paris, 1650, in-4°, a été prononcée dans l'église des prêtres de l'Oraloire, à Paris : la défunte était proprement la mère de la congrégation et la principale fondatrice du la maison de Paris. Senault prononça encore et publia les oraisons funèbres d'Anne d'Autriche, 1666; de Loménie dc Briennc. 1667; de Marie-Françoise Lescuyer, abbesse du Lys. 1669; de Henriette-Marie de France, reine dc Grande-Bretagne, 25 novembre 1670. à Notre-Dame; de Madeleine dc La Porte, abbesse de Chelles, 1671.

Le P. Senault ne lit imprimer aucun du ses surinons de morale, mais publia: L *Panégyriques des saints,* Paris, 1656-1658, 3 vol. in-1°. H y en a quatre-vingts; il n'ignore pas que les faits racontés de saint Denis, saint Alexis, sainte l rsule, etc., sont assez légendaires ; il s'en sert cependant parce que, parlant au peuple, il n'a pas cru devoir les critiquer car ils entretiennent sa dévotion. Il les a publiés pour servir de modèle aux jeunes prédicateurs qu'il avait auprès dc lui à Salnl-Magîoiru et qui sont devenus célèbres, comme les PP. Leboux, Mascaron, Hubert. La Boche, dc La Tour. On y voudrait plus du mouvement, d'élévation; mais pour les juger sainement, il faut les comparer à ceux qui ont été prononcés avant lui et l'on reconnaîtra qu'il a réalisé un très grand progrès dans l'éloquence dc la chaire. 2. *Discours dc la paix, prononcé dans l'église de Saint-Paul le 11 mars tGG0,* Paris, 1661, in-1°. Mazarin, à qui il avait dédié ce discours, lui demanda ce qu'il pouvait désirer, la reine mère lui offrit l'évêché de Laon, il refusa toute faveur.

3. *Le monarque ou lrs devoirs du souverain,* Paris. 1661, in-4% rappelle ce que les rois dc l'rance ont fait pour l'Église, dit ce qu'ils doivent continuer de faire, les met en garde contre la chasse, le jeu leur interdit la danse; la guerre n'est juste que si elle est nécessaire. — L *L'horoscope de Mgr le dauphin, discours prononcé dans l'église des prêtres de l'Oratofrc,* Paris. 1661, in-4·. Le dauphin était né le ler novembre 1661; avant la lin de l'année, le P. Senault avait composé, prononcé, publié cc discours pour marquer la part que l'Oraloire prenait à la joie publique.

IL Le oÆnéhalat. Le P. Bourgoing étant mort au mois d'octobre 1662,1e P. Senault, qui exerçait déjà les fonctions depuis la maladie du supérieur général, fut élu il l'assemblée suivante, 17 avril 1663. Non seulement il lit signer aussitôt, pour barrer la porte au jansénisme. · le formulaire dressé pour ce sujet par l'assemblée du clergé de France », mais il rédigea un acte par lequel les députés «déchirent d'un commun consentement et au nom du corps qu'ils représentent, que toute la congrégation de l'Oratoire se soumet sincèrement ct de cœur aux constitutions de nos SS. PP. les papes Innocent X ut Alexandre VII, et Λ tout ce qu'elles contiennent... Il défendit ensuite expressément à tous ceux du la congrégation de dire. écrire, prêcher ou enseigner aucune chose contraire aux dites constitutions, sous peine d'exclusion... Il ordonna que tous ceux qui seraient convaincus de jansénisme, ainsi que ceux qui en auraient accusé faussement quelqu'un, seraient exclus dc la congrégation ». Dans l'assemblée suivante. 1666, il fil ordonner que les professeurs en théologie... enseigneraient la doctrine dc saint Augustin touchant les questions dc la grâce... mais conformément à celle de saint Thomas, du concile dc Trente et des constitutions des papes ». Lloyseauit, *Vies de quelques Pères,* t. n, p, 185-186. A peine élu, il commença la visite dc toutes les maisons; son caractère conciliant cl son talent véritable pour l'administration firent de son généralal une des périodes les plus florissantes de l'histoire dc IOratoire; il fonda quatre maisons nouvelles : le collège dc Provins, les séminaires de Montpellier, Avignon, Pézenas, transféré bientôt à Agde. Il mourut à Paris le 3 août 1672. L'abbé de Promentières, son disciple, a pu le louer dans son panégyrique · dc n'avoir jamais rien entrepris qui n'eût réussi ». ‹ Il fut, écrit Battercl. les délices de la congrégation. »

Battcrel, *Mémoires domestiques,* I, in, p. 1; (Joyseault, Vies *de quelques Pères,* t. n, p. 172 sq.; Dumont, *L'Oratoire ct le cartésianisme en Anjou,* p. ."»0; Dupin, *Table del auteurs ecclésiastiques du XVII9 siècle,* 2317-2318; l'rcpprl. *Bossuet ct l'éloquence sacrée au X VII9 siècle,* t. t, Paris, 1893, 2 vol. in-8·, p. 257-258; Fromentières, *Oraison funèbre de Senault;* A. George, *L'Oratoire,* Paris, 1928, in-12; Ingold, *Essai de bibliographie oratoricnne;* Jncqulnct, *Des prédicateurs du XVII9 siècle twant Ihnsurt,* Paris, 1863, p. 183-200; Joly Romain, *Histoire de la prédication,* 1767, Amsterdam, in-8'. p. 168; Lchcrpeur, *L'Oratoire de France,* Paris, 1926, p. 60-78; Lclong, *Bibliothèque sacrée;* Vdolphe Pcrrand, *L'Oratoire de France au XVII· ct au XIX9 siècle,* p. 213; Charles Perrault, *Hommes illustres,* 1.1, p. 13-11; Tflbarnud, *Histoire du cardinal de Bêrulle,* t. il, p. 246; *Dictionnaire pratique des prédicateurs français,* Lyon, 1757, in-8·, p. 214.

A. Moues.

SEND IN CALDERON Jean, frère mineur observant espagnol (xvn* siècle). — Né vers 1629, à Vepes, dans l archidiocèsu de Tolède, il fut, après ses premieres études, envoyé à l'université d'Alcala de Hénares, où il entra, en 164 l, dans l'ordre des frères mineurs de l'Obscrvance dc la province de Castille, au célèbre couvent de Saint-Jacques de celte ville. Ayant fait profession en IG 15. il étudia la philosophie aux couvents dc Ocana ct de Ciudad Beal, et la théologie au couvent d'Alcala à partir de 1648. Il fut désigné, vers 1651, pour enseigner les arts pendant trois ans aux couvents de Torrijos et de Pastrana. Il passa ensuite au couvent de Sainl-Dicgo à Alcala comme lecteur de théologie. Après avoir exercé cette charge pendant douze ans, il reçut le titre de lecteur jubilaire en 1667 ct fut nommé, le 30 octobre 1671, gardien du collège majeur dc Saint Pierre et Saint-Paul à \lcala. Pendant son gardiênat, il rédigea de nouvelles constitutions pour le collège mentionne. Élu provincial en 1673, il sc distingua par son ardeur pour l'observance, ce qui lui attira nombre de dilllcullés non seulement dc la part de ses sujets, mais aussi de ses supérieurs. Il mourut le 3 janvier* 1676 au couvent de Madrid,

Lu Père .lean Scndln est l'auteur de quelques ouvrages, dont le principal est *Opus posthumum, aliquot tractatus theologicos in via Docturis subtilis Scoti publicam lucem diu ct mento flagitantes exhibens,* préparé déjà pour l'impression par le P. Scndln lui meme, avant de mourir, mais édité par son disciple, lu P. Juan Bernique, du même ordre, à Alcala, en 1699. 2 vol. in-1°, 156 et 187 p. Les traités théologiques publics dans ce volume sont : L *Apotogchcus ct Scoti doctrina vindex;* 2. *De prodicatis quidditalivis Dei;* 3. *De sanctitate divina et virtutibus moralibus.*

prout ad Deum pertinentibus; I. *De libero arbitrio el de scientia media;* 5. *De gratia actuali;* G. *Quodlibeticus de allisstmo incarnationis mysterio;* 7. *De fide divina actuali.* Le ms. *156* de la bibliothèque nationale de Madrid contient quelques fragments de ces traites : *Disputatio de causa finali seu motiD0 incarnationis* (fol. 1 r°-36 v·), qui correspond â la première controverse du traite VI de l'ouvrage imprimé (p. 351-387); *Tractatus de satisfactione Christi* (fol. 10 r°-94 r°), correspondant â la deuxième controverse du même traité (p. 388-102); *Tractatus theologicus de fide divina actuali* (fol. 131 r°-374 r°), qui constitue le traité VII mentionné ci-dessus. Ce sont des copies faites par des élèves du père Sendin.

Il publia encore *Epitome sacro. Explicaciôn del breve, que a instandas del rey nuestro Sertor expedio* Λ'. 5. *Padre Alexandro* ***VII*** *en rclaciôn del culto con que la Jglesia universal celebra la preservation de* .V. *Senora, su conception inniaculada en el primer istante...,* Madrid, 1663, où il prend position dans la fameuse controverse agitée à cette époque entre les franciscains et les dominicains, au sujet de l'obligation, imposée à tous les prédicateurs par le roi d'Espagne, Philippe IV, le 10 avril 1662, de commencer leurs sermons par l'invocation à Marie immaculée : *Alabado cl santissimo Sacramento y la Virgen concebida sin pecado original, en cl primer istante de su ser,* à la suite de la bulle *Sollicitudo* d'Alexandre VII du 8 décembre 1661. Comme Jean Martinez del Prado, alors provincial des dominicains d'Espagne, s'appuyant sur la bulle d'Alexandre VII déclarant qu'il est licite de défendre l'opinion contraire à l'immaculée conception, ainsi que sur la déclaration de Grégoire XV donnant la permission de tenir et d'enseigner en privé la thèse opposée, enfin sur le serment fait par les dominicains de suivre en tout la doctrine de saint Thomas, qui niait l'immaculée conception, avait défendu dans un *Memorial,* présenté au roi, que les dominicains n'étaient point liés par le décret royal, plusieurs franciscains répondirent ù ce *Memorial* et s efforcèrent de prouver que les dominicains, aussi bien que n'importe qui, étaient tenus de faire l'invocation mentionnée avant leurs sermons. Entre les mineurs, qui attaquèrent le *Memorial* cité, se distingua le P. Jean Sendin, qui, dans son *Epitome sacro,* tâcha de prouver, par la bulle *Sollicitudo* d'Alexandre VII, que les dominicains étaient liés par le décret royal cl étaient obligés de l'observer. Il y défend énergiquement le privilège de l'immaculée conception et soutient que, si la négation de l'immaculée conception n'implique pas une hérésie, du moins elle doit être taxée de téméraire et de proche de l'erreur.

Outre quelques sermons : *Scrmôn dei mandato,* publié dans *Laurea Complutense,* Alcala, 1666. p. 32-51; *Sermon de S. Clara,* Alcala, 1667; *Sermôn de n. p. S. Francisco, ibid.,* 1667, le P. Sendin aurait encore composé quelques traités sur l'immaculée conception, restés inédits. Après la promotion de Joseph Jimenez Samaniego à la dignité de commissaire général, le P. Sendin fut chargé de continuer l'annotation du texte de la *Mislica ciudad de Dios* de la Clarisse Marie d'Agréda. Il en pourvut donc la première el la deuxieme partie de notes et de commentaires que l'on retrouve dans de nombreuses éditions <k cet ouvrage, par exemple, dans celle de Lisbonne, 1684. Voir ici l'article Samaniego.

t'rv biographie de Jean Sendin a été publiée par I. Ber-, dan* le *Prulogut* de l'édition qu'il lH de* Alh/no/ *tractata» thrvk*jtd·* Mcato, 1699; E. GonzAlrz de Torn**, *Chro-*fllfJ >rnjf»ru. Madrid. 1725. p. 197; D. Alvarez, *Memorial Huître dr b** /amoto* hi/oı *del real, grave u rrllgtoso conventu dr S. Maria dr Jr*u» (viibjo S. Diego de Aleula),* Mcaln. 1753, p. $07-520; N.·Λ. Vlrolrn, *Seminario dr nobien, Taller de vénérables !/ doctos, rl Collegia mayor dt S. Ptdro y S. Pa blo* Madrid. 1777, p. 303; J.-ll. Sbnndeii-E. Blnnldj, *Scriptores trium ordinum S. Francisci continuati,* dans ,I.-H. Sburalrn» *Supplementum,* 2* éd., t. m, Home, 1036, p. 258; IL Hurter, *Nomenclator,* 3* éd., t. iv, col. 11 ; A. Lôpcr, *Apunies tdbliognificos para el cstudlo de la tipogra/ta Complutense,* dans *Arch, ib.-amrr.,* t. vin, 1917, p. 107; L.-.M. Iùirré, *P. Juan Srndtn-Calderôn teologo /ranciscano dei siglo* Λ17/, même revue, t. XXXiir, 1930, p. 291-303.

A. Teetaebt.

SENFTLEBEN Jean, jésuite (xvn· siècle). Né ù Grosglogau (Silésie) en 1618, entré dans la Compagnie en 1665, il fut professeur de philosophie et de théologie à Prague, et mourut ù Glaz en 1693. Il publia : *Conversatio politico-chrisliana ad leges ethica-politico-morales,* Prague, 1681, in-12; *Philosophia moralis ad politico-chnsliane conversandum,* Prague. 1683, in-12; 3e éd., 1700 (le P. J. Kampmiller en fit le sujet d'une soutenance à Gratz en 1726); *Autumnus philosophicus, ibid.,* 2e éd., 1700; *Philosophia aristotelica universa,* Prague, 1685, in-12; *Summularia eorum notitia quæ ad exaclam philosophie aristotdica* notitiam pnrrequiruntur, ibid.* Le P. Scnftlebcn fit défendre â Prague en 1687 parses élèves des thèses sur l'ensemble de la théologie.

Hurter, *Nomenclator,* 3· éd., t. iv, col. 336; Sommervogel» *Dibl. de ht Comp. de Jésus,* t. vil, col. 1122-1123.

A. Bayez.

SENTENCES (commentaires sur les). — Dans la production théologique du Moyen Age, les commentaires sur les *Sentences* tiennent incontestablement une place de premier plan. Par leur nombre : on les compte par centaines; par leur durée : ils s'échelonnent sur près de cinq siècles, du début du xiir jusqu'au xvn· siècle; par leurs dimensions : chacun d'entre eux fournit facilement matière à un ou deux gros volumes; par leur importance enfin, car ils abordent tous les plus graves sujets de la théologie. Ils sont la source presque inépuisable de toute étude un peu sérieuse sur le progrès de la pensée et de In doctrine pendant cette longue période. Pour bien comprendre cependant leur sens, leur portée, comme aussi leur évolution, il importe de ne jamais perdre de vue le caractère d'exercice scolaire qu'ils ont revêtu dès le début et gardé toujours; l'institution et son but rendent compte des œuvres elles-mêmes. De là Indivision de cette etude; L La lecture des *Sentences* IL Les commentaires sur les *Sentences* (col. 1868). III. Les formes dérivées (col. 1881).

L La ij ctükj dis Silntenci s. — La lecture des *Sentences,* pour employer la formule en usage, est essentiellement un exercice scolaire, dûment réglementé, dont la portée est parfaitement déterminée. Il s'agit avant tout de le bien comprendre.

/. L'EXERCiCKSCOLAlin:. – La faculté de théologie, comme toutes les facultés voisines, a son livre de texte. Ailleurs on s'attache à Priscivn, Aristote» Justinien, Graticn, Galien, Hippocrate (l'énumération est de Robert de Sorbon, *De conscientia,* i, 19); on les lit et les commente. En théologie à la base de l'enseignement, c'est le livre par excellence, le texte sacré, la *sacra pagina* comme l'on dit encore. C'est sur lui que l'enseignement du maître doit porter; c'est à le connaître que les années d'études doivent préparer. D'où, tout naturellement, la double façon de «lire et de commenter l'Ecrilurc : celle du débutant qui en prendra une connaissance rapide, qui la lira *cursoric,* ou *biblice* ou *tcxtualiter;* s'habituant à la manier, à <n comprendre le sens littéral, â ‹n résoudre les difficultés exégéliques et textuelles, à savoir indiquer les interprétations reçues qu'en donnent les glossatcurs et les Pères. Le bachelier biblique s'entraîne ù ce travail d'exposé personnel pendant un ou deux ans, apres avoir tout d'abord suivi les leçons d'autrui pendant

quatre ou cinq ans. Devenu maître, il lira encore le Livre saint, mais cette fols *ordinarie,* c'cst-ù-dire qu'au texte inspiré, dont il expliquera encore rapidement le sens, il rat tachera les problèmes de haute théologie ou de pure spéculation qu'il peut soulever; il dira les discussions auxquelles Il a donné naissance et les précisions que le magistère enseignant a pu apporter; aux commentaires des Pères, il ajoutera les arguments des théologiens et sc prononcera lui-même, en légitimant sa position. IL Denifie, *Quel livre servait de base â renseignement des maîtres en théologie dans l***Université dr Paris,* dans *Revue thomiste,* t. il, 1894, p. 119-161; P. Mandonnct, *L'enseignement de la Bible selon l'usage de Paris,* dans *Revue thomiste,* t \xxv, 1929, p. 189-519.

Ceci toutefois suppose qu'entre temps un autre contact ait été pris, méthodique, complet, pousse fort avant déjft, avec ces problèmes théologiques, que la lecture du texte biblique lui fournira bien l'occasion d'exposer à son tour, mais dont il ne lui aura pas donné la solution. Il est nécessaire qu'il en possède une vue d'ensemble non moins qu'une connaissance détaillée. Et pour cela qu'un exposé systématique, où les uns après les autres tous ces sujets auraient été passés en revue, lui ait permis de se familiariser avec eux, l'ait guidé parmi les thèses controversées et les arguments échangés et mis en possession d'une doctrine ferme sur les divers points du savoir théologique.

C'est la gloire du *Livre des Sentences* de Pierre Lombard d'avoir été choisi dans ce but, d'avoir été jugé digne, et sans doute seul capable de fournir aux étudiants en théologie ce manuel idéal dont la fréquentation assidue leur assurerait la formation théologique indispensable pour reprendre ensuite et commenter directement, magistralement, le Livre saint.

Mais, dès lors, son vrai sens el son rôle apparaissent. Il devient le livre de texte du bachelier, et non pas du maître; l'instrument de formation obligatoire qui doit être étudié complètement et consciencieusement avant d'accéder à la maîtrise. Comme cette étude consiste pratiquement pour le bachelier à en faire la matière de son cours, ù l'exposer devant un auditoire d'étudiants, sa · lecture » obtient un double résultat : elle initie ces auditeurs aux problèmes spécifiquement théologiques, puisque, au cours de leurs éludes, ils auront l'occasion de l'entendre exposer au moins quatre fois tout entier devant eux; elle oblige le bachelier à se former une opinion personnelle sur chacune des questions que cette lecture soulève et sur lesquelles il est appelé â se prononcer. Aucune ne lui sera donc plus étrangère au jour où il recevra licence d'enseigner ù son tour comme maître in *sacra pagina.*

'Poule la réglementation scolaire qui s'élaborera autour de ce livre visera donc ù en imposer et contrôler la lecture, à lui assurer également le rendement le meilleur.

ZZ. Λ.4 *HÉg l k m e n t at ION.* Les statuts, de date relativement récente (ù Paris, une première rédaction serait de 1335-1366; une seconde élaboration, de 1366, complétée par ('Université en 1383-1389; à Bologne ils sont de 1362; de 1366 à Toulouse; 1393 Λ Cologne; 1389 à Vienne), entérinent un état de choses existant depuis le début du xm· siècle pour Paris, et le complètent ou en précisent certains points. Déni lle-Chatelain, *Chartul, univers. Paris,* t. n, n. 1188, p. 691-697; n. 1189, p. 697-701; Fr. Ehrle, Z *piu antichi statuti della facoltà teologica di Bologna,* Bologne. 1932.

|o *Précisions.* — La lecture des *Sentences* de Pierre Lombard y est présentée comme le travail propre du bachelier el la condition indispensable ù sa présentation aux grades. Nul maître n'a le droit de présenter

a la licence le bachelier dont il est responsable, s'il ne peut certifier que celui-ci a lu les *Sentences* et s'est acquitté convenablement de cette première charge de son office. Mais auparavant nul ne peut être admis à lire 1rs Srn/rnces, ni mémo â lire la Bible *cursorte,* s'il ne Justifie d'abord de cinq années (en 1335 ce sera de sept années) de présence aux cours. Or. le second cours, chaque matin, est celui des *Sentences,*

Les quatre livres du Lombard doivent être lus et commentés intégralement. Au xjiir siècle, ccttc lecture est répartie sur deux années; encore faut-il qu'elles soient complètes. Commençant après la Saint-Denis (le 10 octobre), l'année d'enseignement va jusqu'au 29 juin; les jours de cours omis entre ces deux dates, même pour une raison salable, doivent être récupérés après le 29 juin. Plus tard (règlement de 1335), la lecture ne dure plus qu'un an. Peut-être faut-il voir en cela l'in fluence des ordres religieux qui préfèrent consacrer plus de temps à l'étude du texte sacré lui-même.

Ce cours du bachelier se fait le matin, à la suite de celui du maître; donc entre neuf heures et midi, du moins à Paris.

Le début de chaque livre, ou tout au moins le début de chaque commentaire est entouré d'un éclat tout particulier. Les règlements universitaires entrent dans les détails de ces *principia.* Plus de trois semaines leur sont consacrées, de l'Exaltation de la Sainte-Croix a la Saint-Denis. L'ordre de préséance auquel on s'astreint est soigneusement établi : ce sont les carmes qui commencent ; les dominicains qui terminent. I.es *principia* se tiennent â raison de un seul par matinée. Tous les étudiants et bacheliers y assistent. Les statuts de Bologne en détaillent ainsi la teneur : *in quibus (principiis) premillitur brevis collatio pro commendatione sacre doctrine vel librorum Sententiarum, Secundo fit protestatio (fidei)... tertio proponitur questio theologica utilis et illa studiose pertractatur. Qui modus etiam in omnibus aliis tribus Sententiarum principiis observari debet.* Les statuts parisiens de 1366 précisent les dates de ces *principia :* 38. *Item, quod carmelita facial suum secundum principium prima die januarii legibili, et alii baealani consequenter. Tertium facial carmelita prima marin et alii consequenter. Quartum facial ipse carmelita prima mail et alii consequenter.* Ccd se rapportant à une époque où la lecture des Sentences ne durait plus qu'une année.

i.es précautions sont prises pour que cette lecture soit sérieuse : défense d'apporter son commentaire écrit, qu'on lirait au cours; tout au plus peut-on se servir de quelques notes. Statuts de 1366, art. 8. Impossible de la sorte de faire faire le travail par un autre dont on lirait la copie. Le texte doit être soigneusement réparti, de façon à être parcouru intégralement. Art. 7 et 37. Il faut se cantonner dans le champ de la théologie, et éviter les développements de pure logique ou de philosophie. Art. 6.

Les statuts ne détaillent pas autrement ce qui concerne la lecture elle-même, par exemple les procédés qui s'y trouvent adoptés et la méthode qu'on y doit suivre. En ces questions, c'est la tradition qui a force de loi. Nonobstant le silence des règlements, on peut retrouver â coup sûr ces précisions ù travers les productions nombreuses qui subsistent. D'ailleurs, à dire vrai, il n'y a pas une façon spéciale de « lire les *Sentences* qui se distinguerait des procédés en usage dans les autres facultés. Il semble qu'on ail ici, dès le début, transposé les méthodes et même le vocabulaire en usage chez les maîtres ès-arts.

Les trois parties caractéristiques de la *tectio,* ù savoir la *divisio textus, Texpostlio textus* et les *dubiu circa litteram* en effet se retrouvaient déjà dans

i

renseignement courant de la faculté des arts. Cf. Paré. Brunet ct Tremblay. *La renaissance du x/P siècle. Les écoles et renseignement,* 1933. p. 119-131. La chose est normale d'ailleurs : dès que l'on sc propose renseignement â partir d'un texte, le premier acte semble bien devoir en être l'analyse, dans son agencement grammatical et logique. Ainsi fera le bachelier par rapport au texte du Lombard dans sa *divisio textus, où* il montrera l'enchaînement général des parties. les subdivisions adoptées ct se poursuivant jusque dans les moindres détails; où il s'efforcera aussi dc légitimer celles-ci de son mieux. Vient alors ce qui doit être le commentaire proprement dit, *Vexpositio textus.* Elle sc conçoit tout d'abord à la façon d'une lecture glosée, suivant donc de fort près le texte, mais qui s'ouvre par la force même des choses aux problèmes nombreux suscités par celui-ci. aux difficultés soulevées par la doctrine énoncée, aux *qun'stiones* qui se posaient ou que le bachelier posait. Ces dernières sc développaient suivant la forme des argumentations ct des disputes, avec les raisons s'affrontant pour ct contre ct sc résolvant dans une solution positive. Cette seconde partie surtout se verra affectée par l'évolution continuelle du genre, dont il sera traité plus loin. Après quoi les *dubia circa litteram* répondent aux difficultés émergeant moins des doctrines (pic de la lettre même du texte, ct que la partie précédente n'aurait pas suffisamment élucidées.

Il va sans dire qu'à l'époque où ce commentaire du Lombard s'introduit dans le régime scolaire, au début du xnr siècle, la méthode d'argumentation scolastique est au point. C'est donc en sa forme et suivant scs lois qu'on procède au sein de chaque *qwrstio* soulevée.

La réglementation des statuts, jointe aux traditions quelle sous-entend cl qu'elle précise sur quelques points seulement, impose donc un cadre rigide au travail du bachelier senlenliaire. Il y doit satisfaire pour accéder aux grades; cl c'est même sa toute première obligation.

2· *Latitudes.* — A l'intérieur cependant de ce cadre, une part assez large demeure encore réservée à l'initiative individuelle. Le lecteur des *Sentences* est autorisé à prendre une certaine liberté tant avec le plan qu'avec les idées mêmes du Lombard.

Liberté pour la distribution et la répartition de ses leçons. La durée dc chaque cours ne peut être écourtée, non plus que le nombre de ceux qu'il faut consacrer à la lecture de chaque livre. Il arrive pourtant qu'on tourne la loi, même sur ce point. A la façon d'Adam Woodham par exemple qui, après avoir en temps voulu prononcé la *collatio* réglementaire à la louange du l II. revient sans plus dc façon à son I. I : *juxta lectionem circa principium secundi, continuando materiam primi gui est de Deo et de SS. Trinitate... quiero utrum in homine de quo principaliter tractatur in tecundo ?it imago Dei...* Voir Cambridge, Gonvllle and Calus College, ms. *2bl,* foi. 173 *d.* Mais il est loisible au bachelier de se proposer pour chaque *lectio* un texte plus ou moins étendu; il lui est permis de soulever à l'occasion du texte un nombre plus ou moins considérable dc questions; d'y introduire des problèmes que Pierre Lombard n'a que vaguement amorcés ou mi me n'a pas traités. Il s'ensuit que. d'un commentaire a l'autre, les proportions prises par telle ou telle partie peuvent être extrêmement variables; que, à l'intérieur d'une même distinction (il faut sc rappeler que la division des livres dc Pierre Lombard en distinctions et non plus rn *capitula,* n'est pas le fait dc l'auteur, mais doit être rapporter à la première moitié duxnr siècle; voir ici l'art. Pu nm Lombaiu), l. xn, col. 1967 sq.) le nombre des questions est très variable, lui aussi, non moins que les termes dc celles-ci; (pic les divisions ou Subdivisions adoptées par un auteur, un saint Thomas par exemple en *qutcsliones, quivstiunculir, solutiones,* etc., ne s'imposent pas nécessairement à son voisin; que chacun peut donc marquer déjà son œuvre de son cachet personnel, par cc premier choix.

Liberté pour les proportions à attribuer, au cours de chaque *lectio,* aux trois éléments dont il a été question ; division du texte; *expositio* ou questions; *dubia circa litteram.* On le verra plus longuement dans la suite.

Liberté même pour la succession des livres. Sans que les conditions à remplir pour cela nous soient connues, il est certain que les quatre livres des Sentences ne sont pas toujours commentés dans l'ordre même de l'auteur. Pierre Auriol, dans son second commentaire parisien (le commontairc-rrportatio), a lu les L l et IV pendant l'année scolaire 1316-1317; les I. II et III, et encore ce dernier est-il resté inachevé, pendant l'année scolaire 1317-1318. Voir ici l'article Pierre Auriol, t. xn, col. 1831-1831. Duns Scot a dû lire dans le même ordre les I. l ct IV au cours de l'année scolaire 1301-1305 comme en témoigne le ms. *Worcester F. 69* qui précise, fol. 158 *c : expliciunt questiones super primum Sententiarum date a fratre Johanne Duns Scoto ordinis fratrum Minorum Parisius anno Domini M trecentesimo secundo intrante tertio,* et fol. 160 *c,* à la fin de la table du I. IV : *expliciunt questiones Sententiarum date a fratre Johanne Duns... dicto in studio Parisiensi, anno Domini MCCCI11.* Voir Callebant dans *La France franciscaine,* t. ix, 1926, p. 283 sq. Saint Bonaventure déjà aurait composé son L IV avant le I. III. El les *Sentences* d'Albert le Grand présenteraient l'ordre chronologique suivant : d'abord les I. I ct III (peut-être même avec certaines interruptions et interversions). puis le I. II (1216) et le I. IV (1219). Voir O. Lottin. *Commentaire des Sentences ct Somme théologique. d'Albert le Grand,* dans *Recherches de théot. anc. ct médiévale,* t. vin. 1936, p. 117-153.

Liberté aussi à l'égard des doctrines proposées ou soutenues par Pierre Lombard. H est une autorité, évidemment; ou plus exactement un maître et bientôt le Maître. Mais, là où il n'a pas pris position, où il n'a pas déterminé, où il a parlé seulement *historialitcr,* exposant des sentences diverses, où il a indiqué ses préférences seulement, on peut sc séparer de lui. Là même où il a parlé *sententialiter,* on n'est pas tenu nécessairement à tout recevoir dc ce qu'il a dit. Assez tôt une liste s'établit de propositions *qua communiter non tenentur.* Celle-ci s'allonge à mesure que la critique s'est exercée sur son écrit. Des 8 que mentionne saint Bonaventure, *Sent.,* I. II, dist. XLIV, éd. Quaracchl, t. n, p. 1016, on passe dans certains manuscrits à 19, 21 ou même 22 (par exemple Nicolas Eymeric dans le traité qu'il a composé sur ces articles) ou à 29 ; voir la liste reproduite ici même, t. xn, col. 2014-2015. Même en dehors de ces points précis, on a le droit de ne pas adhérer à toutes les opinions du Lombard, de s'en écarter, sans même employer toujours à leur égard celte ▮ exposition rêveront idle › dont on fait usage pour les textes des Pères ou des autorités. Voir Chenu, *Authentica et magistralia,* dans *Divus Thomas,* de Plaisance, t. xxvm, 1925, p. 257-285.

Le *Livre des Sentences* est donc le cadre dans lequel le bachelier coule son enseignement; le guide qui lui permet ct l'oblige même, à aborder tous les problèmes dc théologie dont la connaissance est indispensable à sa future charge magistrale, il n est point cependant un carcan ni un éleignoir.

z/z. *VaL/wh.* En fonction de cette législation scolaire, il est possible dc comprendre quelle valeur doit être attachée à ces commentaires sur les *Sentences.* Puisqu'ils sont o uvre de bachelier, on ne peut leur

reconnaître hi même autorité <|ii aux œuvres des maîtres en théologie. Par ailleurs pourtant, en raison des précautions et des garanties «pii entourent cet enseignement, la lecture des *Sentences* demande à Cire prise très au sérieux.

Iu *Œuvre tir bachelier.* Elle n'est pas, et ne peut être œuvre du maître, dont le livre de texte est la Bible. Par conséquent elle marque le début dc renseignement théologlquc, non pas nécessairement des éludes ni même des travaux d'un auteur donné. Si on écarte pour l'instant le problème de la rédaction et de l'édition dc ce commentaire, il demeure, dans la série des ouvrages d'un maître en théologie, l'œuvre du début; antérieure donc aux * Questions disputées et aux « Quodlibets », que seul le maître peut soutenir, antérieure aux commentaires scripturaires, qui seront le theme de son enseignement. Il faut donc sc garder de lui donner la préférence sur ceux-ci. Il n'y a pas encore la vigueur de pensée, ni la clarté d'exposition «pie les œuvres du maître apporteront. Et, dans l'étude d'un auteur, dc l'évolution ct du progrès de sa pensée théologique, le commentaire des *Sentences* ne peut être que le point de départ; c'est à partir dc lui que doit sc mesurer le progrès réalisé ou les changements survenus. Il faut s'en souvenir pour un cas comme celui de la *Somme théologique* de saint Thomas, œuvre dc maturité, laissée inachevée et dont la IIP partie a été complétée par de simples emprunts â son I. IV des *Sentences.*

Mais, ces réserves faites, la lecture des *Sentences* ne doit pas être sous-estimée comme valeur. Le bachelier qui l'entreprend est entré dans sa trentième année; les règlements fixent cet âge, comme les trente-cinq ans pour la maîtrise; très souvent même il est bien plus Agé et il a exercé déjà, surtout s'il est religieux, plusieurs charges importantes dans son ordre. Il est donc en pleine possession de ses ressources. La scolarité requise dc lui au préalable l'a rompu aux méthodes de l'argumentation et du raisonnement scolastiques. Il a entre sept et neuf ans d'études à la faculté de théologie; Il a pris part comme *respondens* ou *opponens* aux séances dc dispute; il a même enseigné déjà durant deux ans en qualité de bachelier biblique.

2° *Œuvre préparée.* - Son commentaire lui-même est loin d'être improvisé; car on s'y prépare dc longue date. On l'a déjà en vue quand, à litre d'étudiant, on assiste aux différentes leçons ct du maître et des bacheliers qui, pendant ces années d'étude, se succèdent dans la chaire des *Sentences.* On réfléchit; on confronte; on note; et par avance déjà on prend parti. Les manuscrits nous gardent encore la trace dc cc travail : soit sous la forme de notes marginales (pii accompagnent le texte des *Sentences* (pie l'étudiant possédait, et qui trahissent parfois les deux ou trois séries de cours auxquelles il a assisté. Tel, entre autres, le manuscrit dc Paris, Bibliothèque nationale, *lat. 15702,* où se trouvent mentionnés et relevés Albert le Grand, Eudes de Bosny, Bertrand de Bayonne, Jean de Montchy, Pierre de Lamballe, Étienne •d'Auxerre, Guillaume d'Auxerre. Soit sous forme dc véritable recueil scolaire, collecte des principales questions cueillies au jour le Jour aux lectures des bacheliers, et notées à la suite sur le cahier; comme le fameux manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale, *lut. 15 652,* patiemment et savamment décrit par M. Chenu, *Maîtres et bacheliers de Tl ninersité de Paris vers 1210,* dans *Etudes d'hist. litter, et doctrinale du JCIll* siècle,* p. 11-39; ou le non moins célèbre recueil de la bibliothèque Vaticane, *tat. 1086,* composé patiemment par Prosper de Kegglo Emilia antérieurement ct concurremment à sa lecture des *Sentences.* où sont notées toutes les questions, disputées en ces mêmes années 1311-1311, qui peuvent avoir quelque incidence sur son propre enseignement. Soit encore sous forme de compilation plus savamment conduite, où le travail de rapprochement est fait déjà, ct où l'on possède sans doute le commentaire servi par le bachelier, indiquant sans hésiter les sources où il a puisé, comme c'est le cas pour le ms. de Paris, Bibliothèque nationale, *lat. tt 570,* fol, 76: *Explicit lectura supra primum Sententiarum compilata ex diversis doctoribus et ex diversis lecturis, se ilicei fratris Thome, Egidii, Hervei. Durandi saltem in fine rt ex quibusdam aliis bonis lecturis sicut ex questionibus de quolibet quorumdam doctorum specialiter magistri Thome de Balliaco rt quorumdam aliorum sicut patere potest in lectura, lacta anno Domini MCCCXVl.*

D'une façon plus précise ct plus directe encore, cc travail de préparation du bachelier se lit comme a livre ouvert dans ce qu'on pourrait appeler les brouillons de son cours. Tel est sans doute le cas pour le ms. <TAssise *186,* dans lequel le P. Henquinct proposait dc voir *Un brouillon autographe de saint Bonaventure sur le commentaire des Sentences,* dans *Etudes franciscaines,* t. xuv, 1932, p. 633-655; t. xlv, 1933. p. 59-81 (encore qu'il inclinerait davantage maintenant à y voir plutôt le couronnement de son œuvre théologique et le fruit de scs lectures). Tel est à coup sûr le sens de recueils comme ceux de Paris, Bibliothèque nationale, *lat. 16 407* et Mazarine *732,* où, à raison dc un ou deux folios réservés pour chaque distinction, se volent accumulés les matériaux, anonymes ou identifiés, qui serviront au bachelier à élaborer lui-même sa construction quand son tour dc lire les *Sentences* sera venu. C'est ainsi que dans ce dernier on trouve utilisés dc préférence : Thomas d'Aquin, Pierre de Tarentalse, Gilles dc Home, Henri dc Gand. Bonaventure, Alexandre dc Halés, Richard dc Mediavilla, Guillaume dc La Mare, Godcfroid de Fontaines, Jean Persora, Kilwardby, Peckham, dont les noms ct les thèses, pour les sept premiers surtout, forment le fond de sa documentation.

Le commentaire ne sera donc pas une œuvre improvisée. Bien souvent meme, par excès de conscience professionnelle, il fournira à propos dc chaque thèse du Lombard un relevé très détaillé, comme un véritable répertoire, de toutes les positions prises pour ou contre elle, des explications qui sont venues les commenter différemment. Et ainsi s'explique le double caractère de polémique et d'actualité que revêt fréquemment cette première œuvre du bachelier. Il ne s'agit pas de discussion proprement dite, sous forme de dispute publique, puisque le commentaire est une leçon. Mais, dans cet exposé, le lecteur s'en prend à telle ou telle thèse précise, ct généralement à telle doctrine récente dont il énumère tous les arguments et qu'il réfute longuement aussi, si cette thèse ne lui agrée pas. Les auteurs ainsi réfutes ne sont pas, en général du moins, désignés nommément ; on dira : *quidam, magni, alii;* ou *quidam magister novus,* etc. Parfois les noms sont donnés. Un commentaire comme celui dc Jean Baconthorp est particulièrement intéressant à cet égard à cause des références qu'il fournit. On en trouvera la liste, abondante, dans F.-M. Xiberta, *De scriptoribus scholasticis sarculi* **J/ı** *ex ordinc carmeltlarum,* Louvain, 1931, p. 201 sq. Jean Bremer abonde également en citations et références. Voir Meier, *Citations scolastiques chez Jean Bremer,* dans *Bech. de théol. anc. et médiév.,* t. iv, 1932, j). 160-186. Mais nombreux sont ceux qui agissent comme eux. Par là, par ce désir qu'a le bachelier de se montrer au courant des dernières discussions, et souvent même d'y prendre position pour sa part, les commentaires sur les *Sentences* reflètent assez bien l'actualité théologiquo ct philosophique.

3e Œuvre *contrôlée.* — Si le bachelier n'est plus un tout jeune homme, si son exposé du Lombard est prépare avec grand soin, et s'il y a déjà en cela des garanties de sérieux, les règlements universitaires ajoutent â la valeur de son travail de nouvelles assurances. par leurs exigences mêmes, la surveillance qu'ils requièrent et les sanctions qu'ils édictent. Pour être admis à la licence, il ne suffit pas d'avoir lu les quatre livres des Sentences, il faut l'avoir fait de façon honorable et orthodoxe; sans quoi on risque de se voir refuser l'accès à la maîtrise. Gilles de Home en a fait l'expérience en 1277, pour n'avoir pas conformé son enseignement aux indications du syllabus parisien publié par Étienne Tcmpiercn mars 1277. Voir E. Ilocedcz, *La condamnation de Gittes de Rome,* dans *Rech. de théoL une. et médiév.,* t. iv, 1932, p. 34-58. Γη Jean de Paris connut semblable sanction vers 1286; et le chapitre provincial des frères prêcheurs à Arezzo, en 1315, prend des mesures sévères contre Umberto Guidl à cause de son insolence à l'endroit des doctrines de frère Thomas d'Aquin, comme de la personne de son lecteur.

Le bachelier est en effet contrôlé tout au long de son enseignement par le maître tout d'abord « sous » lequel il lit. Puis par ses auditeurs, scs collègues et les autres maîtres de la faculté. Le maître est responsable du bachelier qu'il présente à la licence; il doit se porter garant et de la conscience de son travail et de l'orthodoxie de scs doctrines. Les statuts parisiens de 136G insistent à nouveau sur ce point. Art. 31 : *Nolumus etiam quod aliquis bacalarius admittatur ad principiandum sive in Sententiis aut Biblia sub magistro non regente aut sub regente a Parisius absente, nisi talis luerit per /aevitatem present et regens computatus.* 11 va sans dire que. dans les ordres religieux, ce contrôle est particulièrement strict; c'est cela qu'illustre le cas d'Umberto Guidi.

Mais plus souvent peut-être, ou du moins les documents nous en sont demeurés plus nombreux, c'est par l'auditoire ou par les maîtres voisins que sc fait le contrôle. Il arrive fréquemment qu'un enseignement de bachelier se voie dénoncer, soit aux autorités de l'ordre s'il s'agit d'un religieux, soit aux autorités universitaires. Pierre de Tarentaise a vu ainsi soumettre au jugement de .Jean de Vcrccil 108 propositions extraites de son commentaire sur le I" cl le II* livre des *Sentences.* Jean Quidort, en 1286, doit défendre dans un mémoire justificatif seize articles tirés de son commentaire et dénoncés par un anonyme à ses supérieurs. Quatre ans plus tôt, le ministre général des mineurs, Bonagrazia, donnant suite aux plaintes portées contre Pierre J. Olicu au chapitre de Strasbourg (1282), commet l'examen de scs thèses à une commission de cinq maîtres et deux bacheliers franciscains; c'est le point de départ de rapports (la lettre des sept maîtres, avec ses 21 articles incriminés), de mémoires et d'apologies. En 1314, c'est Durand de Sainl-Pourçain qui sc voit l'objet de semblables procédés et dont le commentaire sur les *Sentences* fournit une première liste de 93 articles réprouvés. Mais â ce moment déjà il est devenu maître cl sc trouve même lecteur à la (.uric; les censures ne pourront pas arrêter sa carrière. Puis c'est, en 1316, le cas du cistercien Barthélemy qui sc voit obligé de rétracter devant Γ Université treize thèses extraites de son commentaire. Voir Michalsky, *La révocation par /rère Barthélemy en 1316 de treize thèses incriminées,* dans A us *der Geislesioett des Mittelalters,* t. n, p. 1091-1098. Pareillement Jean de Mirecourt se verra reprocher 63 articles dont son commentaire qu'il achevait à peine avait fourni les éléments. Haut-il rappeler encore la condamnation des thèses d'Étienne de Venlzy et de Richard de Cornouailles. en janvier 1241? P. Mandonnet. *Thomas d'Aquin, novice prêcheur,* dans *Revue thomiste,* t. vin, 1925. p. 510-514; ou les deux consultations adressées à saint Thomas au sujet de Gérard de Besançon ou du lecteur de Venise? Ces quelques exemples montrent assez combien étroite était la surveillance qui s'exerçait sur les bacheliers et leur enseignement. Il y a donc de ce chef une garantie de plus pour le sérieux de leur travail. On ne pouvait pas plaisanter avec l'orthodoxie et la hardiesse de la pensée avait ses bornes.

Il faut ajouter enfin - mais on touche là au problème suivant que, plus d'une fois, le commentaire sur les *Sentences,* non plus dans sa lecture, car elle demeure toujours forcément œuvre de bachelier, mais dans sa rédaction, trahit la maturité du maître, à chaque fois que, par prudence ou pour tout autre motif, le bachelier n'a pas cru bon de livrer immédiatement au public le texte de son commentaire, mais en a réservé l'édition pour des temps meilleurs et des années plus lointaines. C'est le cas par exemple pour Gilles de Borne, qui, licencié en 1285, ne publie qu'après 1309 son I. II sur les *Sentences* et laissera même le I. III inachevé. Il est certain que, dans de telles conditions, le commentaire ne peut plus être considéré comme une œuvre de débutant, mais fournit la pensée du maître, a la réputation solidement établie. On doit garder devant les yeux toutes ces considérations pour apprécier à leur juste valeur les textes, encore nombreux et souvent fort longs, que les manuscrits nous ont transmis de cet important travail scolaire.

IL Les commentaihes svh les Sentences.

/. *LES l'RORLÜMES RÉDACTIONNELS.* Puisque la lecture des *Sentences* ne parvient jusqu'à nous que moyennant l'intermédiaire des rédactions (pii en ont été faites, on ne peut porter de jugement équitable sur la doctrine que si l'on connaît auparavant la valeur des rédactions qui l'ont fixée. Or, celles-ci sont essentiellement de deux sortes : reportat ions d'auditeurs; rédaction personnelle de l'auteur.

1° *Les reportations* ne sont autre chose que les notes prises au cours, durant la leçon (de même d'ailleurs qu'il y en a de prises lors des séances ordinaires ou solennelles de disputes; à des sermons ou des collations, etc.), soit sous la dictée, soit plus généralement au vol par les auditeurs. Elles se distinguent donc des résumés ou extraits d'ouvrages déjà publiés, dont un étudiant relient pour son compte personnel ce qui lui plaît davantage. Elles supposent toujours audition, et notes prises à un enseignement oral.

Elles peuvent demeurer en cet état, très rudimen taire et grossier, de premier jet; beaucoup de manus crils en offrent des exemples nombreux, surtout en ces recueils d'étudiants qui n'étaient destinés qu'à l'usage personnel de ceux-ci et nullement à l'édition. Elles peuvent avoir été retouchées et revues, du moins pour ce qui est du style, des abréviations, des références. de la présentation aussi; complétées même, soit par addition des souvenirs personnels de l'auditeur ou par confrontation avec les notes d'autres reportateurs. Elles peuvent même — ce sera par exemple le cas pour la reportation du cours de saint Thomas sur saint Jean, reporté, relevé par Kéginald de Pipcrno - avoir été présentées à l'auteur, revues et corrigées par lui, et donc en quelque sorte authentiquées. C'est ainsi encore qu'Adam Woodham possédera une reportation d'un ouvrage de Guillaume d'Occam que celui-ci avait annotée de sa main. Voir ms. *Vatic, lat. 901,* fol. 161 v°.

La valeur la correction l'intégrité de ces reportalions sont dont extrêmement variables. Tant qu'elles n'ont pas le visa de l'intéressé, clics demeurent toujours sujetl· caution. Leur › ilvur dépendra et

de l'intelligence de l'auditeur, et de l'attention qu'il prête, cl de son assiduité aux leçons, cl de sa rapidité à prendre ses notes. Leur intégrité sera souvent fonction non seulement de Γassiduité cl de l'attention, mais aussi des préoccupations de l'étudiant, qui néglige de relever tel ou tel développement comme ne l'intéressant pas ou ne répondant pas à scs besoins intellectuels. Il va sans dire que ces remarques seront vraies surtout quand il s'agira d'un grand ensemble doctrinal, tel le commentaire sur les quatre livres des *Sentences,* au cours duquel les causes de défaillance et les inexactitudes peuvent être nombreuses. Aussi les auteurs (pii, pour divers motifs, se sont vus attaquer ou dénoncer, sc plaignent-ils souvent des défauts des rcporlalions sur lesquelles on les a Jugés, quand l'acte d'accusation n'a pu s'appuyer sur leur propre texte. C'est le cas de Gilles de Rome, par exemple, de Pierre-Jean Olicu, de Jean Quidorl. Ils prétendent qu'on a mal compris et déformé leur pensée. Voir P. Glorieux, *Un mémoire justifientil de Bernard de Tritia,* dans *Revue des sciences phil. e! théol.*. t. xvn, 1928, p. 122-121.

D'autres documents sont là. comme de vraies pièces à conviction, pour en témoigner, il n'est que de rappeler l'étude savamment menée par Mgr A. Pelzer sur *Le premier livre des Reportata Parisiensia de Jean Duns Scot,* dans *Annales de TInstitut supérieur de philosophie de Louvain,* t. v, 1921, p. 119-191. On V saisit sur le vif les procédés divers dont le cours de Duns Scot à Paris a été la victime : comment son I. Ier sc lit dans une petite reportation, exacte mais fort courte, du fr. IL de la Haute-Allemagne, ms. *Borgh. 60* et *80;* dans une autre reportation plus longue, duc à un anonyme, qui fut revue et authentiquée par Duns Scot lui-même : mss *Borgh. 326;* Oxford, Merlon coll. *60;* Vienne /5/1; dans une troisième en lin, mauvaise celle-là, dont on n'a pas retrouvé le manuscrit, mais qui sert de base à l'édition de Jean Maior, imprimée à Paris en 1517, 1518; et enfin dans un abrégé de la grande reportation fait par Guillaume d'Alnwick. Or, c'est de ce dernier que dériveront le résumé de Guillaume de Missali, l'édition de Pologne de l 178, qui prétend donner les *Reportata Parisiensia,* et le contaminant par des emprunts faits à la mauvaise reportation. l'édition de Wadding, en 1639.

Si intéressantes et vivantes que puissent donc être ces reportation* — on les reconnaît souvent à ce caractère plus proche de la vie, au style négligé, qui trahit l'impromptu du cours, ou aux formules dans lesquelles le reportateur jette ses impressions - on ne doit s'en servir pour juger d'un auteur et de sa doctrine qu'avec toutes les réserves (pii s'imposent. El quand plusieurs rcporlalions d'un même texte sont connu2s, comme c'est le cas non seulement pour Duns Scot mais pour quantité d'autres, c'est tout un travail très nuancé et très délicat (pii est requis pour dégager des variantes ou des contradictions apparentes, l'authentique pensée et In vraie formule de l'auteur.

2® *Rédactions personnelles.* Cet inconvénient se trouve écarté quand l'auteur lui-même, en l'occurrence le bachelier sententiaire, a pris soin de rédiger personnellement son texte et de le remettre à l'éditeur.

Il est bon, môme alors, de savoir (pion peut se trouver soit en face d'éditions normales, soit d'éditions retardées, soit d'éditions retouchées. Par éditions retardées on peut entendre celles qui n'auront vu le jour que plus ou moins longtemps après l'achèvement «le la lecture «les *Sentences.* Quelles qu'en soient les causes, il arrive assez souvent (pie le texte du commentaire n'est pas lancé Immédiatement dans le public par le bachelier; mais que, conservé dans scs cartons, reiras aillé, bien mis au point, il ne parait que plu* tard, renforcé par le crédit croissant de l'cx-bachelier devenu maître; mais souvent aussi enrichi de documents nouveaux, du fruit des discussions ou du progrès de la pensée personnelle de l'auteur. Il est donc bien authentique, reconnu par celui qui le publie; mais il diffère peut-être de ce que fut objectivement la lecture même des *Sentences,* au temps où son auteur n'était encore que bachelier. En tous cas, c'est un texte qui fait toi. On a signalé plus haut, dans ce sens, le cas du commentaire de Gilles de Rome, dont le L Ier parut vers 1276-1278, c'est-à-dire presque aussitôt après qu'il eut été ‹ lu », mais dont les I. II et III ne furent édités qu'après 1309. On sait de même que les quatre livres des *Sentences* lus par Richard de Mediavilla en 1282-1281 ne parurent que vers 1295. Voir E. Hoccdez, *Richard de Middleton,* Louvain, 1925, p. 49-55. Il faut leur ajouter aussi des commentaires comme ceux de Jean de Bâle, de Guillaume de Rubionc. qui dans leur édition font allusion soit à leur *Disputatio in vesperiis,* comme le premier, soit a leurs disputes *De quolibet,* comme le second, alors (pie le* unes et les autres sont certainement postérieures à la lecture des *Sentences.* Voir, pour Jean Baconlhorp. Xlbcrta, *De scriptoribus scholasticis sreculi .ur ex ordine, carmelilarum,* 1931, p. 181-183.

Il est plus normal cependant, et c'est de fait la coutume qui prévaut, que le bachelier mette au point son travail et le prépare pour l'édition aussitôt sa lecture achevée. La chose lui devient d'autant plus possible (pie, même avant le début du xiv siècle, entre sa deuxieme année d'enseignement et sa licence, se place tout le stage du bachelier formé où, débarrassé de la lecture des *Sentences,* i) doit s'initier surtout aux autres activités du maître.

Ici encore les statuts parisiens de 1366 veulent prendre leurs garanties. Leur article 9 exige la censure cl l'*imprimatur* préalables : *Rem quod nullus magister aut bacalarius qui Sententias legerit, suam lecturam Sententiarum committat tradendo stationariis* (libraires) *directe vel indirecte quousque sua lectura /ucrit per cancellarium et magistros prtrdichv facultatis examinata.*

Il ne faut pas oublier pourtant que ces commentaires, comme les autres ouvrages de l'époque, mai* plus fréquemment qu'eux peut-être, sont susceptible* d'être révisés et qu'on se trouve parfois en présence d'une seconde et même d'une troisième édition d'un même commentaire. Nous disons d'un même commentaire. Car un autre cas se présente aussi, qu'il faut rappeler sans attendre : c'est que tel bachelier a pu lire à plusieurs reprises les *Sentences* soit en diver* lieux, soit à un même endroit mais à des dates différentes. Les exemples en sont abondants : on a parlé plus haul de Duns Scot; on sait qu'il lut les *Sentences* et à Oxford et à Paris, et auparavant même à Cambridge. Pour rester dans le même ordre franciscain. Vital Du Four lut au moins deux fois les *Sentences,* à Paris, cl à Montpellier. Pierre-Jean Olieu aussi : à Paris, à Montpellier, à Florence. Pierre Auriol à Paris Toulouse, Bologne et Paris. On a des cas semblables chez les frères prêcheurs. pour un Jacques de Metz par exemple. El la chose sc comprend assez facilement pour les réguliers, qui bien souvent ont été lecteurs dan* tel ou tel *studium* ou collège de leur ordre avant d'être envoyés à Paris ou Oxford; pour ceux aussi qui passent d'une université à l'autre avant d'avoir conquis le grade de maître. C'est le fait de bien des Anglais (pii passent de Cambridge à Oxford. Peut-être est-ce une chose plus rare pour les séculier*, à moins que leur carrière n'ait été interrompue par un échec ou une dénonciation.

Pluralité des lectures; cl donc des textes (pii peuvent marquer progrès de l'un à l'autre. Mais, même

quand il n'a eu qu'un seul enseignement, qu une seule lecture des *Sentences,* pluralité d'éditions. Soit que l'auteur même, en vieillissant, ait juge imparfaite ou incomplète cette œuvre de jeunesse, qu'il souhaite la reprendre et la remanier en l'enrichissant de toutes les connaissances acquises depuis lors; soit que des critiques plus ou moins acerbes, plus ou moins fondées l'aient obligé, bien malgré lui, à revoir son texte, même au bout d'assez peu de temps, et à y introduire des changements de forme ou de fond. On trouve un bon exemple de ce second cas chez Pierre de Tarcntaisc qui, comme l'a bien démontré O. Lotlin, *Pierre de Tarentaise a-t-il remanié son commentaire sur les Sentences,* dans *Rcch. de théoL anc. et mrdiév.,* t. n, 1930. p. 120-133, a repris son commentaire au moins sur les deux premiers livres des *Sentences,* pour y apporter les modifications qu'avait rendues nécessaires la dénonciation dont il avait été victime, et que lui suggérait la réponse donnée à son propos par saint Thomas A la consultation <!e Jean de VcrcciL Plus net encore, car il comporte jusqu'il trois éditions successives, est le cas de Durand de Saint-Pourçain, qui, pour un motif analogue, à cause des critiques dont il est l'objet, revise en 1312-1313 le commentaire qu'il a achevé en 1307-1308; et qui, une fois évêque du Buy, le reprendra encore entre 1317 et 1327. Il sc peut que la double rédaction que l'on connaît du commentaire de Jean de Mirecourl soit due à une cause semblable. E. Stegmüllcr, *Die :wci Apologien des Jean de Mirecourl,* dans *Rcch. de théol. anc. et médiév.,* t. v. 1933. p. 10-78, 192 201.

Par contre, la refonte que saint Thomas voulait faire, vers 1265, de son œuvre de bachelier et qu'il abandonna d'ailleurs pour composer sa *Somme* ne provenait pas d'attaques ou de critiques, mais d'un besoin de synthèse et de présentation meilleure. Quant à Albert Je Grand, rien n'est moins certain qu'il ait procédé à une seconde édition de son commentaire. O. Lottin, *Commentaire des Sentences cl Somme théologique d'Albert le Grand,* dans *Rcch. de théol. anc. et médiév.,* t. vin, 1936, p. 117-153.

Il va sans dire que, avant d'aborder la doctrine d'un auteur et d'en rechercher la valeur, toutes ces précisions demandent à être établies avec grand soin, car elles commanderont le jugement à porter. On ne peut pas utiliser de la même façon une *reportatio* et une *ordinatio* duc à l'auteur; et l'on devra tenir compte des dates respectives des lectures, ou des éditions, ou des rééditions, si l'on se trouve en présence de plusieurs textes émanant d'un même auteur. Les questions littéraires, ici comme en bien d'autres cas, doivent précéder et commanderont les appréciations doctrinales.

//. L'ÈVOLOTIOX bL (JESHE. - Sous l'une ou l'autre des formes rédactionnelles qu'on vient de dire, nous possédons à l'heure actuelle une quantité considérable de commentaires sur les *Sentences;* un certain nombre imprimés; le plus grand nombre encore inédits, à l'état de manuscrits dans nos bibliothèques. Les catalogues, trop souvent sommaires, les ont signalés; pour certains, des coups de sonde ont pu y être donnés et quelques questions ou extraits édités suivant les besoins des recherches et des études. Il sullit de parcourir les sources de l'histoire littéraire, catalogues ou historiographes, pour s'apercevoir qu'ils se comptent par centaines.

La connaissance encore imparfaite qu'on en a permet pourtant de constater que, dans ce genre littéraire très spécial, une évolution s'est opérée, dont Il est possible de préciser le sens et les grandes lignes. Et comme à travers le texte rédigé c'est la lcd ure même du bachelier que l'on atteint, on peut se rendre compte des variations qu'elle a subies dans le cours «les temps. encore que les statuts universitaires n'en fassent point mention.

Les conclusions auxquelles on peut aboutir valent d'ailleurs, toutes proportions gardées, pour les autres centres d'enseignement qui gravitent autour des grandes universités et des facultés olliclelknient reconnues, qui en copient les méthodes ou du moins s'en inspirent ; maisons d'études des ordres religieux surtout, où des lecteurs dûment approuvés et des bacheliers munis de leurs litres universitaires lisent et exposent le Lombard comme on fait à Paris, â Oxford ou à Bologne.

1° *La structure type.* Si l'on prend comme type de commentaires sur les *Sentences* ceux de la grande époque scolastique, du milieu du xin· siècle, ceux d'un saint Thomas ou d'un saint Bonaventure par exemple, on y reconnaît dès l'abord la structure très ferme de la *lectio,* inspirée comme on l'a dit des procédés en usage déjà à la faculté des arts. L'unité de base est la distinction, c'est-à-dire ce sectionnement auquel très tôt fut soumis chacun des livres de Pierre Lombard et qui, d'un commun accord, se trouve établi dès le début du xni* siècle : le I. Ier comptant 48 distinctions, le I. II, 11. le I. III, 10 et le I. IV, 50. Certaines de ces distinctions pourtant comportaient une matière trop abondante ou soulevaient des problèmes trop nombreux ou trop graves pour être tous abordés en une seule leçon. C'est pourquoi elles se voient à leur tour distribuées en deux ou même trois parties, ultimes subdivisions dont chacune présente la matière d'un cours : de la *lectura.* Autant que possible évidemment toute cette répartition sc justifie par la succession des idées ou des problèmes abordés par le Lombard. Elle est commandée pourtant par une préoccupation d'ordre éminemment pratique.

C'est à l'intérieur de la *lectio* ainsi déterminée (qu'elle s'étende à tout ou partie seulement d'une distinction), que se retrouve la technique de *Vexpositio* avec ses trois éléments essentiels. Elle commence toujours par la *divisio textus* : analyse logique du texte qui va faire l'objet de la leçon. Quand bien même il faut, au début d'une distinction, énoncer la structure et les principales parties de celle-ci. la *divisio textus,* après celle vue cavalière, ne relient, pour entrer dans l'enchaînement des idées cl des phrases, que la partie du texte qui va être étudiée au cours. Ceci fait, et le plan du Lombard ayant été saisi objectivement, le bachelier passe à son second point : les problèmes soulevés ou les questions posées par ce texte. C'est pour le mieux comprendre : *ad evidentiam horum qua: dicit Magister...; ad inlelligcnliam evrum qua dicuntur in præscnti distinctione...; ad intellectum hujus partis,* expliqueront saint Bonaventure ou saint Thomas, quand ils ne sc borneront pas, sans plus de formalités, à énoncer : *Hic tria quicruntur... Hic est duplex quiestio,* Si l'on veut bien saisir renseignement proposé par le Maître des Sentences, il est bon de voir nettement les graves questions de doctrine auxquelles il a répondu, ou celles qui peut-être se sont posées depuis, mais qui se rattachent aux principes dont il traite. Sous la forme d'argumentation empruntée à la technique alors généralisée, avec les séries d'arguments pour et contre, avec la solution personnelle proposée par le lecteur, avec la réponse aux objections soulevées, c'est en toute réalité Γ*expositio textus* (pii se fait là. Mais un exposé ou une explication qui n'est pas servile, qui cherche à dégager la pensée profonde et les raisons du Lombard, quand on ne se croit pas autorisé à s'en dégager soi même et à apporter une autre explication.

Il y a donc là. dans ce st corn! élément de la leçon, toute une série de problèmes soulevés, quatre, cinq, •ix ou même davantage parfois, comme il est aisé

de s'en rendre compte ‹n parcourant la table des questions «l'un commentaire sur les *Sentences.* Ils sont traités plus ou moins longuement, avec un luxe d'arguments *pro et contra* des plus variables, Et ces questions sc trouvent elles-mêmes coordonnées par le bachelier, agencées selon qu'il le veut et rattachées à sa façon au texte du Lombard. Peu importent alors les dénominations qu'elles reçoivent et les subdivisions adoptées par chaque auteur. Pour saint Bonaventure par exemple In distinction sc divise, le cas échéant, en parties; chaque partie (ou la «list inet ion ellemême) en articles; chaque article à son tour en questions. Saint Thomas divise scs distinctions (ou leurs parties) directement en questions, celles-ci en articles et parfois, quand il y a lieu de diviser encore, en *quirsti unculte* auxquelles correspondront des *solutiones.* Quoi qu'il en soit des vocables, dont il faut connaître cependant le jeu pour obtenir des références exactes, chacune de ces dernières ramifications constitue un problème soulevé à l'occasion «lu texte et doit servir à en mieux pénétrer la pensée. L'est leur solution satisfaisante a toutes qui constitue le meilleur enseignement et donne le véritable exposé «le son esprit.

Exposé «le l'esprit; peut-être pas «le la lettre à laquelle on ne s'est pas particulièrement attaché au cours «le ces discussions. C'est pourquoi, en terminant, la *lectio* sc retourne vers le texte, le repasse rapidement pour fournir, en fonction «le ce qui a été dit surtout, l'interprétation «l'un mot plus «lillicile ou l'exégèse «l'une phrase, pour résoudre quelque objection ou quelque doute auquel il prêterait, pour souligner enfin tel problème secondaire dont la discussion ne s'était pas emparée. Ce seront les *dubitationes circa litteram* ou *Vexpositio litleræ,* de quelque nom qu'on appelle ce troisième et dernier élément «le la leçon.

Tel est l'ordre régulièrement suivi à cette époque et la structure type d'une *lectio* sur les *Sentences.* Ce procédé se répète inlassablement cl invariablement pour toutes les distinctions «les quatre livres. Seuls le début et la fin «le chacun d'entre eux s'ornent de fioritures; encore celles de la lin sont-elles d'introduction plus tardive. Le début par contre, et surtout celui du I. Ier par lequel s'inaugure tout renseignement «lu bachelier, a les honneurs «l'un cours spécial dont le lecteur choisit lui-même le thème : texte d'Écriture» en général, «pii lui permettra de faire l'éloge «lu *Livre des Sentences* et. à travers lui. «le la science théologique, «le montrer aussi l'unité profonde de son objet à travers la distribution «les quatre livres. (Et l'on devine aisément la vogue «huit jouissent certains textes scripturaires dont les divisions quaternaires se prêtent à ces adaptations symbolique* : les quatre lleuves «ht Paradis, les quatre roues d'Ezcchicl. les quatre paires d'ailes «les séraphins, etc.) El quand il s'agit «le l'introduction à l'un «les derniers livres, la façon dont les mystères qu'il examine sc rattachent à l'ensemble sert fréquemment de thème. Ce *principium* comporte «loue un sermon ou collation, mais «pii donne immédiatement naissance à «les questions de portée générale et à une argumentation en règle.

2° *Le développement de la · quirstio ».* Encore que les grands traits qu'on vient «l'énumérer se retrouvent à travers toute l'histoire «les commentaires sur les *Sentences,* leurs proportions ne demeurent pas les mêmes. L'un «les trois éléments «le In leçon se développe au détriment «le ses voisins; et toute l'évolution «le ec genre littéraire comme aussi «le l'enseignement qu'il sous-entend, tourne en définitive autour de la place plus «m moins prépondérante «pic prendront dans le commentaire les questions, seconde partie de la leçon, (.'est là en effet l'élément «pii se prête le mieux aux développements. et qui est «le fait le plus \aiinbk i .t i on ûsstatc» 1,1 parlant «les origines du genre, *il* son amplification continuelle, Il prend d'abord une importance réelle et sc crée sa place dans l'ensemble; bientôt il empiète sur les deux éléments qui l'encadrent, sur la *divisio textus* et l'cxpo-*sitio Ultene;* il finit par les éliminer pratiquement de la leçon. Il s'hypertrophie enfin au point de faire sauter les cadres des distinctions et de ramener le commentaire des *Sentences à* quelques questions choisies sur le thème général des livres.

L'état de la *lectio* tel qu'il a été décrit plus haut est déjà, il ne faut pas l'oublier, la résultante d'une évolution. On y est passé, dans le second élément, du simple commentaire glosé, agrémenté à l'occasion de brèves questions, à la *qutrstio* proprement dite avec toute sa richesse dialectique. Les gloses serrent de beaucoup plus près le texte du Lombard dont elles veulent éclairer le sens littéral; sans doute se permet lent-cllcs d'y ajouter des développements personnels, mais ceux-ci sont en règle générale de peu d'étendue, et la liberté prise avec la pensée et l'ordre de l'auteur n'est jamais très grande. Que les explications ou gloses se lisent, dans les manuscrits, transcrites en marge du texte, lui-même écrit au milieu de la page (soir J. de Ghelllnck, *Les notes marginales du Liber Sententiarum,* dans *Rev. hist. ecclés.,* t. xiv, 1913, p. 514 sq.), ou qu'elles sc présentent sous la forme d'un ouvrage continu, dans lequel les mots ou les passages à éclaircir sont écrits, soulignés généralement ou distingués par quelque artifice d'écriture et suivis immédiatement d'une glo><· plus ou moins longue (ce sera par exemple le cas des *Glossæ super Sententias* généralement attribuées à Pierre de Poitiers. ou de ces autres gloses anonymes qu'ont indiquées H. Weisvvciler, *Eme ncuc frùhe Glosse zum vierten Ruch der Sentenzen des /*. Lombardus,* dans *Λ us der Geistesivelt des Millelalters,* t. i. p. 388-400; ou A. I.andgraf, *Problèmes relalt/s aux premières gloses des Sentences,* dans *Rech. théol. anc. et médiév..* t. ht. 1931, p. l 10-157). le rattachement au texte n'est pas factice, et les questions quand elles se présentent n'en sont jamais que des sortes de protubérances. Le premier stade de l'évolution consistera donc dans le dégagement de ces questions qui. tout en scrapportant au sujet traite dans la distinction ou le chapitre du Lombard, quittent le genre de paraphrase qui suivait le texte pas à pas; elles n'entendent plus être le simple commentaire de sa pensée ni la defense de ses positions, mais a son propos abordent des problèmes distincts, indépendants.

On ne connaît pas. à vrai dire, de commentaires sur les *Sentences* qui ne soient déjà libérés de la servitude de la glose. Les premiers commentaires authentiques, et authentiquement œuvre «le bachelier — et ceci importe, ne l'oublions pas présentent vers 1230 la division tripartite où la *qiuvstio* tient sa grande place. Mais celle ci n'absorbe pas tout : la *divisio textus* et les *dubia circa litteram* sont considérables encore chez un Hugues de Saint-Cher, un Richard Eishacrc. un Robert Kihvardby et un Albert le Grand. Peu à peu, néanmoins, les proportions se renversent ; et quand on arrive, vingt ans plus lard, aux commentaires de saint Thomas ou de saint Bonaventure, il est incontestable que la *qutrstio* l'emporte. et de beaucoup, comme étendue et importance, sur les deux autres parties. D'ailleurs entre ces deux maîtres eux-mêmes la différence déjà est sensible, saint Bonaventure faisant plus largement que saint Thomas la place à la *divisio* et aux *dubia.*

(.'est précisément dans cette façon de doser les éléments de la leçon que peut s'exercer l'initiative «le chacun; le bachelier garde sa liberté dans celte répartition. Il la garde encore jusque dans la rédaction; témoin le commentaire de Bombolognus de Bologne

(sers 1260 peut-être), où les *dubia circa litteram,* au Heu d'être résolus à la fin de chaque distinction, se voient rejetés tout à la fin du livre où ils sont alors transcrits tous à la file. Sans doute, il n'y a là qu'un artifice de rédaction, niais il est à signaler. On en retrouverait un autre analogue chez Jacques <lc Ijiusannc; et ailleurs encore peut-être.

C'est au debut du XIVe siècle que l'importance toujours croissante prise par les *qwestiones* en vint à éliminer pratiquement les deux autres cléments de la *lectio.* Ceci n'est vrai pourtant que dans la mesure où la rédaction reproduit fidèlement renseignement lui-même; car il sc pourrait qu'il n'y ail plus concordance parfaite entre les deux, et que l'on omette volontairement dans la publication du commentaire les deux parties qui auraient cependant trouve leur place dans l enseignement oral. Il est en tous cas incontestable que, dans la tradition manuscrite, la *divisio textus* cl *Vexpositio litleræ* disparaissent dc plus en plus. IJ ne reste du commentaire qu'une série plus ou moins imposante de questions, qui suivent de façon fort apparente le plan des livres ct des distinctions du Lombard, et que bien souvent d'ailleurs des chiffres mis en marge, à défaut d'indication dans le texte, permettent de rattacher à telle ou telle distinction. Si ce n'est pas encore complètement le fait de Scot, c'est le cas d'un Hervé de Nédellec, d'un Durand de Saint-Pourçain, d'un Pierre Auriol, d'un Jean Baconthorp, de presque tous les commentaires sur les *Sentences* qui sont lus ct écrits après 1305-1310. Les livres ct les distinctions de Pierre Lombard restent le cadre; mais la trame que constituait son texte ne sc retrouve plus. Cc qui importe et cc qui demeure, cc sont les problèmes dont son texte fournissait l'occasion ou le prétexte. Les questions, par lesquelles ils s'expriment, ont tout envahi.

3· *L'envahissement de la « quæstio* ·. — Mais leur envahissement ira plus loin encore, car certains d'entre ccs problèmes vont se développer à leur tour, au point d'entraver la croissance, c'est-à-dire l'examen des voisins. Les proportions que telles et telles questions vont prendre sont si considérables, qu'elles empiéteront sur un temps déjà mesuré et empêcheront le bachelier de passer en revue toutes les distinctions du Maître ct tous les problèmes qu'il eût été bon pourtant d'étudier. El dès lors la lecture des *Sentences* manquera l'un de ses principaux buts <jui était de familiariser le bachelier · cl ses auditeurs - avec tous les grands problèmes théologiques· On n'en retiendra plus que quelques-uns, indiqués par les préférences personnelles ou la vogue du moment.

Ici encore on n'arrive pas d'un bond à cet étal de choses. On commence par bloquer les problèmes de deux ou trois distinctions cl on ne retient parmi eux que l'un ou l'autre des plus saillants ou des plus sujets à discussion. Puis on généralise le procédé. Et on arrive à des résultats étranges ; à un Jacques d'Eltvilk. par exemple, dont le I. Ier comporte vingt-trois questions, le I. Il, onze seulement, le I. 111. six, et le I. IV huit en tout et pour tout; à un Eliphat (Robert de Halifax) qui n'en volt que neuf dans son L P*; a un Adam Woodham qui en aborde 36, 10, 12 <1 12; à un François Bacon (vers 1364-1365) qui en offre 12, 2. 2. ct 10; ou à un Robert Holcot dont les quatre livres comportent respectiveinent 5, 2, 1 et 7 quêtions El on sait que le commentaire de Pierre dc Candie (1378-1380) compte G et 3 questions pour 1rs deux premier» livres; une, pour chacun des deux derniers. Voir Ehrle, *Der Sentenzenkommentar Peters t>on Candia, des Pisaner Papiles Alexander* V, Munster, 1925.

Peut-être sont-cc des cas extrêmes; et encore ji'rst-ce pas bien sûr. Ils viennent se placer dans le milieu ou vers la lin du xiv* siècle. Mais que de fois auparavant on ne rencontre qu'une seule question soulevée pour plusieurs distinctionsI Tcl commentaire, par exemple, attribué faussement à Bernard de Trilia, mais qui se doit placer vers 1310-1315 peut-être, supprime ainsi dans son premier livre les distinctions XII, X\ \\1L WH. XXIX. XXXI, XXXIII, XXXIV. XLI. et dans <on I. II. les dist. V. XVII. XIX-XXII, XXIV, XXVII, XXXI. Vers le même temps, Richard île Bromwych montre celle évolution un peu moins accentuée; à presque toutes les distinctions correspondent quelques questions, souvent cependant une question unique; mais, à plusieurs reprises déjà, deux ou plusieurs distinctions sc voient traitées *per modum unius :* le cas se présente sept fois dans le I. I; trois fois dans le I. H; une fols au I. Ill; ct, dans le I. IV, pour les 37 dernières distinctions on ne trouve que cinq questions. François de Mcyronnes ne comptera que 32 questions pour tout son Ier livre (que contient le *Vatic, lut. 896);* mais parmi elles sa xiv· servira à expédier les dist. X-XVI; sa XVe, les (list. XVII-X\ II1: sa xxii®, les (list. XXV-XXVI; sa xxv·, les dist. XXIX-XXX! et sa xxxne suffira à en couvrir onze : XXX VU l-XL\ 111. Il est vrai que pour compenser ceci, le nombre des articles et des subdivisions à l'intérieur de chaque question peut croître démesurément, atteindre 20, 25 ou même 100.

Il serait vain de prétendre établir des statistiques ou dresser des courbes; trop d'éléments d'appréciation font défaut. Mais il faut au moins retenir les grands traits dc celle évolution : la place toujours plus considérable prise par les *quæsliones* qui, dès le début du xivf siècle, sont pratiquement seules à subsister. les dimensions toujours croissantes de celles-ci, qui s'étendent sur des pages et des pages, et sc subdivisent en une multitude d'articles, considérations, corollaires, etc. En raison même de l'ampleur qu'elles revêtent, leur nombre se réduit au sein de chaque livre; et un commentaire ne comporte plus dans certains cas que deux ou trois questions sur le L II ou le L HL

C'est d'ailleurs à ce danger et à cet abus que prétendent parer les statuts universitaires parisiens de 1366-1389, par leurs articles 6 et 37 qui stipulent : *Item quod legentes Sententias non tractent quæsliones aut materias logicas vel philosophicas nisi quantum textus Sententiarum requiret, aut solutiones argumentorum exigent, sed moveant et tractent quæstiones theologicas speculativas vel morales ad distinctiones pertinentes.* 37. *Rursum statuimus ne sic super prologum ct primum Sententiarum insistant quin possint debite tractare materias secundi, tertii et quarti Sententiarum ad distinetiones periinentes.*

Cet état de choses s'établit au moment où les exigences universitaires semblent diminuer, en ce qui concerne la lecture des *Sentences;* elle était auparavant de deux ans; elle ne dure plus qu'une année vers le milieu du xivr siècle. Le bachelier doit donc lire les quatre livres dans l'espace d'une année scolaire. Dans quel sens se sont exercées les influences*? Est-ce la réglementation officielle qui a modifié la forme des leçons; ou Inversement? Il est difficile de le dire. On constate du moins la double évolution simultanée.

Il y a lieu sans doute, pour expliquer en partie l'orientalion imprimée aux commentaires sur les *Sentences,* d'invoquer l'importance toujours croissante prise dans l'enseignement par l'argumentation et la dispute sous toutes ses formes. Il y en a de nouvelles qui apparaissent nu début du xiv« siècle : la sorbonnlqm l aulique; il y a lis amjeunes qui empiètent sur la leçon. On comprend que le bachelier soit tenté de faire comme le maître cl de ne plus attacher d'im-

portance qu'à la *qunslio* qu'il en Ile démesurément.

On le comprend d'autant mieux que, parallèlement a la lecture des *Sentences,* œuvre du bachelier, ont dû se développer des *Quæsliones super Sententias,* œuvre du maître. Leur présence est parfois difllcile à déceler, surtout en tant que distinctes du commentaire proprement dit. Elle est pourtant incontestable et remonte même assez haut. Un des premiers exemples qu'on en peut citer est contemporain de saint Thomas : cc sont les *Questions* proposées par Gérard d'Abbeville, suivant le plan des *Sentences,* mais pourtant sans aucun doute œuvre de maître. Or, le maître ne «lit » pas les *Sentences,* mais la Bible. Rien ne l'empêche par contre de choisir comme thème de ses disputes ordinaires des sujets suggérés par des distinctions mûmes du Lombard. Il semble bien que cc soit le cas ici, dans les questions que conserve le ms. de Paris, Bibliothèque nationale, *lat. lô 906.* Voir P. Glorieux, *Pour une édition de Gérard d'Abbeville,* dans *Recherches de théol. anc. cl médiév.,* t. ix, 1937, p. 71-78. Mais, devant des productions de ce genre, on est en droit d'hésiter ct de se demander si c'est à un authentique commentaire que l'on a affaire ou à des *Questions disputées,* organisées selon son plan; ou peut-être à une forme intermédiaire, celle qui semble avoir excité la colère de Koger Bacon quand il sc plaint dans son *Opus minus* (pie le texte des *Sentences* supplante dans renseignement théologique le texte sacré.

On en trouve un autre exemple, très net également, un peu plus tard. Il est fourni par Pierre-Jean Olieu qui, en plus du commentaire authentique qu'il lut en tant que bachelier, retient à son actif une série considérable de questions, si bien groupées suivant les distinctions du Lombard, qu'on a pules considérer comme constituant par exemple son commentaire sur le I. Il des *Sentences.* V. Doucet a démontré que c'est en réalité une œuvre distincte dont la rédaction produit en effet celte impression, mais qui est plus exactement une série de *Questions disputées sur les Sentences.*

L'étude de ce genre littéraire n'a pu encore être entreprise méthodiquement. Elle réserve sans doute plus d'une surprise. Qui sait par exemple si ce n'est pas à ces catégories que se ramèneront des *Quæs-Hones speculative super Sententias,* comme celles qu'on découvre chez Jean Baconthorp en marge de son commentaire sur les Sentences? Il est probable en tout cas qu'on y verrait l'in fluence exercée par ces *Quæsliones* sur la lecture même des *Sentences,* et qu'on les trouverait plus ou moins à certaines étapes dc l'évolution dont les grandes lignes ont été suggérées ici : texte glosé; texte commenté; questions émergeant du texte en nombre toujours plus grand; distinctions réduites aux seules questions; distinctions supprimées au pro lit dc quelques questions hypertrophiées.

III. IMPORTANCE DOCTRINALE ET UTILISATION. — Il faut évidemment tenir compte dc cette évolution pour apprécier à leur juste valeur soit l'ensemble dc cette production théologique dont les nombreux témoins sont une de nos meilleures sources d'information sur la pensée médiévale, soit l'œuvre particulière d'un auteur donné. Pendant un siècle surtout, depuis que In lecture des *Sentences* se vil élevée à la hauteur d'une institution officiellement reconnue par l'Université, cet exercice scolaire avec les formes rédactionnelles qui nous le transmet lent, présente un intérêt de tout premier ordre. Ensuite, et cela dès le milieu du xivr siècle, parce qu'il se réduisit trop exclusivement à quelques questions choisies, le commentaire manque à son but premier, son utilité, tout en demeurant réelle, se rapproche davantage de celle qu'on peut tirer par exemple des *Questions disputées.* C'est donc surtout aux commentaires sur les *Sentence.* dans la première partie dc leur histoire que s'appliquent les remarques suivantes.

L'intérêt qu'ils présentent est double : pour l'étude des positions doctrinales d'un auteur; pour l'étude plus générale delà pensée théologique cl de son progrès au Moyen Age.

1° *Pour l'élude doctrinale d'un auteur.* — Lrs commentaires sur les *Sentences* sont des plus précieux, tout d'abord, pour connaître la pensée théologique d'un auteur, pour suivre son évolution, pour apprécier son originalité. Connaître sa pensée théologique : tandis que les autres œuvres seront le plus souvent ou des études partielles ou des écrits de circonstance, le commentaire a l'avantage de livrer la pensée dc son auteur sur tout l'ensemble des problèmes théologiques. On a vu plus haut comment c'était là précisément le but visé par cette lecture imposée au bachelier entre la prise de contact, encore élémentaire, du bachelier biblique avec les Livres saints et l'exposé autorisé de ces mêmes livres par le maître régent. Les *Sentences* dc Pierre Lombard furent choisies parce qu'elles permettaient, qu'elles obligeaient même à prendre contact avec tous les problèmes que pose renseignement théologique. Il n'est aucune des questions importantes ct même brûlantes qu'elles n'abordent ct que le bachelier ne doive par le fait aborder au cours dc ses deux années d'enseignement. Pour peu qu'il soit personnel et qu'il ait la volonté de prendre position dans les questions controversées, on a dans son commentaire le reflet, la manifestation authentique dc toute sa pensée. D'une pensée organique; car non seulement les problèmes s'appellent et se commandent objectivement, mais le plan même des *Sentences* oblige à prendre conscience de ces interdépendances; cl leur lecture suivie, relativement rapide, puisqu'elle ne dure que deux ans, réclame la cohérence dans les idées. Or, on l'a vu également, cc travail du bachelier n'est pas improvisé. Il est le résultat de réflexions personnelles, provoquées par les leçons auxquelles l'étudiant a assisté pendant de longues années déjà. C'est bien une synthèse, mûrement préparée et mise au point, qu'on trouve là. On peut donc la considérer comme telle; et il n'y a point de document comparable à celui-là pour connaître exactement la pensée d'un futur maître en théologie sur l'ensemble des problèmes dogmatiques, ou moraux, ou philosophiques, ou cano niques que comporte la science sacrée.

Son tempérament intellectuel, d'ailleurs, s'y révèle assez rapidement, en raison précisément de cette variété dc questions auxquelles il doit fournir réponse. Le I. I,f, avec ses considérations sur Dieu, sa nature. la Trinité, s'ouvre aux spéculations théologiques les plus hardies ct aux considérations métaphysiques aussi; le I. II, par son étude de l'œuvre des six jours, et de l'homme qui la couronne, se prêle davantage peut-être aux problèmes dc cosmologie et de psychologie surtout; le 1. III, en étudiant le Christ ct sa venue dans les âmes, le traite des vertus cl celui des commandements, touche à dc graves problèmes dogmatiques ou moraux; quant au I. IV. il est. avec son traite des sacrements, la terre d'élection des canonistes. Chacun aborde donc cette lecture des *Sentences* avec scs préoccupations et scs préférences cl s'épanouit, à son insu peut-être, dans le livre ou les distinctions qui répondent davantage à ses goûts. Tel est le sens dc l'appréciation portée par Ange de Camerino dans sa préface au commentaire de Gilles de Rome *In //«■* Sententiarum* (éd. 1581) : *in primum excellit Scotus; in secundum Egidius; in tertium Ronaventura; in quartum Richardus de Mediavilla.* L'étude attentive des *Sentences* permettrait même dc retrouver, outre la pensée explicite, le tempérament peut-être moins affiché, mais présent cependant, de l'auteur.

Elle fournit aussi le meilleur point de repère pour déterminer l'évolution de sa pensée théologique. On trouve là le point de départ certain, le *terminus a quo* Incontestable. Souvent le commentaire peut être date avec la dernière des précisions. Par ailleurs on a en lui une base de depart très étendue, puisque l'auteur a dû y toucher à tous les problèmes et que scs silences eux-mêmes sont significatifs. Comme il est œuvre de bachelier, il s'inscrit tout au début de la production littéraire, antérieur aux *Questions disputées,* aux travaux d'exégèse et aux œuvres de plus longue haleine. C'est donc de lui qu'il faut partir pour apprécier les changements que railleur apportera dans son enseignement, les nuances qu'il y mettra, les aperçus nouveaux peut-être qu'il insérera. Il est le terme de comparaison permettant de mesurer les progrès et les acquisitions, parfois aussi les régressions et les abandons, quand des audaces de jeunesse ou des positions hasardées sont, après réflexion et confrontation, jugées moins sûres. Le vrai travail de l'historien consisterait alors à rechercher les raisons qui ont amené ces progrès ou cette évolution, el les Influences qui se sont exercées sur le maître en théologie. Ou bien encore, parce qu'il n'y a pas toujours changement, à souligner la fidélité que, d'un bout à l'autre de sa carrière, le maître a gardée à ses positions de bachelier. Ce serait alors implicitement vanter la vigueur de pensée et l'originalité de ce dernier.

D'ailleurs cette originalité de la pensée est le troisième et non le moindre des renseignements que fournit l'étude des commentaires sur les *Sentences.* Elle suppose cependant qu'on l'ait menée par comparaison avec les autres productions contemporaines ou antérieures. Sans doute, dan» certains cas l'originalité éclate d'elle-même; les réactions que provoque l'apparition d'un commentaire donne, les dénonciations ou les attaques dont Il est l'objet, les polémiques qui s'engagent â son sujet attirent suffisamment l'attention; ce sera le cas d'un (Hiles de Rome, d'un P.-J. Olieu, d'un Durand de Saint-Pourçain, d'un Jean de Mirecourl, etc. Mais il n'en est pas toujours ainsi. l'ourlant les commentaires ne sont pas tous semblables et, dans le cadre général qui leur est imposé à tous, l'initiative personnelle demeure très large. C'est elle qu'il faut rechercher ct découvrir. On ne le peut qu'en confrontant un ouvrage avec ceux qui l'ont précédé ou qui lui sont contemporains.

Cette étude comparative pourra être poussée assez loin, ct ne devrait négliger ni la forme ni le fond. Ce sera parfois dans la présentation que le bachelier innovera, dans la répartition différemment ordonnée des trois éléments de la leçon, dans ses formules aussi. Ce sera surtout dans le choix même des questions qu'il pose à l'intérieur de chaque distinction : des problèmes apparaissent brusquement que personne n'avait encore songé â soulever, ou du moins n'avait osé ni voulu toucher; d'autres, par contre, qui étaient communément abordés dans les écoles voisines, sont volontairement passés sous silence ou traités négligemment. C'est dans ces détails déjà que s'affirme une pensée personnelle, que se trahissent aussi des préoccupations ou des curiosités nouvelles, et que se manifeste le désir d'échapper à certaines tutelles ou à certains cadres. Tout cela est significatif. L'introduction parfois d'une simple question, ou le rattachement d'un problème a une place où nul n'était habitué à le traiter peut constituer une véritable révolution et indiquer toute une façon neuve de penser la théologie.

Il y faut ajouter enfin, à l'intérieur même de chaque qu Mi<m, cetir fois, les positions doctrinales prises par le b ». h hcr. les solutions auxquelles il s'arrête el celles qu'il rejette; les arguments dont il fait état cl les réponses qu'il apporte aux objections articulées contre sa thèse. C'est là que sc découvre le vrai jeu des influences qui s'exercent, comme aussi des émancipations qui s'affichent, des emprunts faits à bon escient el des apports personnels plus ou moins prononcés. Cela suppose évidemment qu'on connaisse bien l'état de la pensée théologique el des principaux débats en cours au moment où se forme l'auteur que l'on étudie. Toute monographie sérieuse pourtant devrait se livrer à ce travail avant de prononcer un jugement sur la personnalité ou l'originalité de celui qui en est l'objet. Qui ne voit comment pour ce travail fort délicat sans aucun doute, le commentaire sur les *Sentences,* à cause de l'ampleur des problèmes (pi'il aborde, est la plus précieuse ct la plus riche source d'information?

2° *Pour l'étude du mouvement (héologique.* Ce qui est vrai d'un auteur particulier, l'est également ct plus encore peut-être de la pensée théologique en général, de son progrès et de son évolution. Dans celte étude encore les commentaires sur les *Sentences* sont appelés à rendre des services inappréciables.

Ne serait-ce d'abord qu'en raison de leur structure uniforme, qui permet immédiatement les rapprochements et comparaisons désirables, el de leur répartition régulière à travers toutes les périodes que l'on souhaite étudier. Veut-on par exemple suivre le développement d'une doctrine comme celle des dons du Saint-Esprit el de leur classification, il suffit d'interroger les commentaires sur le L III. à la distinction XXXIV surtout. Désire-t-on connaître l'enseignement des scolastiques sur le sujet d'inhésion de la grâce el des vertus, on trouvera une documentation abondante dans le même livre, à la distinction précédente, ou â la disl. II. Voir sa parfaite utilisation par Th. Graf, *De subjecto physico gratiæ et virtutum,* dans *Studia Ansclmiana,* Home, 1935. Et il suffit de se reporter au gros ouvrage de M. Schmaus, *Der Liber Propugnatorius des Thomas Anglicus und die Lehriuderschiede zivischen Thomas von Aquin und Duns Scotus,* Munster, 1930, pour voir combien les distinctions VI, XII, XXVI, XXVII ct d'autres encore du I. Irf, lorsqu'elles sont étudiées à travers toute une série d'auteurs, fournissent de précisions sur l'idée de relation, sur la distinction entre les attributs divins, etc. Pour peu que ces documents soient classés chronologiquement et leurs influences réciproques établies, il devient possible de prendre sur le vif les progrès ou les Il uct nations de la pensée théologique sur un point donné.

Or, c'est sur tous les points qu'on pourrait ainsi retracer l'histoire de son développement; puisque tous sont traités chez tous. On n'a pas qu'une documentation fragmentaire, comme serait celle par exemple qui ne s'appuierait que sur les *Questions disputées.* Il y a, à pied d'œuvre, de vraies richesses à exploiter. Des monographies savantes, multipliées â propos des principales doctrines, rendront possible une large étude d'ensemble.

Mais déjà avant d'entrer dans les détails des doctrines théologiques, il est une première orientation plus immédiate que les commentaires fournissent. La théologie s'y rend témoignage à elle-même; elle s'y définit; elle y dit ses ambitions, ses méthodes, son objet. Λ mesure qu'elle prend conscience de ses possibilités ou de ses devoirs, elle en fait l'aveu explicite. Il s'agit, on le devine, des toutes premières questions par lesquelles s'ouvre le premier livre des *Sentences :* soit à l'occasion du *principium,* destiné à faire l'éloge <le la science sacrée et à Indiquer ses prétentions, soit à l'occasion du prologue de Pierre Lombard. Le bachelier s'y applique doublement : car c'est sa prise de contact avec l'enseignement et en même temps sa profession de foi en celte discipline à laquelle il se

donne. Si donc il y a. au cours du xnr et du xtve siècle, évolution ou simplement précisions croissantes sur les méthodes théologiques et, antérieurement à elles, sur la conception qu'on sc fait de la *doctrina sacra,* c'est dans les premières pages des commentaires qu'on les verra se formuler en bonne lumière. Après les avoir vues à l'œuvre dans le corps de l'ouvrage, c'est là qu'il faudra revenir pour en trouver la justification ct l'exposé ordonné. A nouveau, l'étude comparée de tous ces prologues ct de toutes ces déclarations, dûment pesées d'ailleurs, permet de suivre, dans ses moindres demarches, la science lhéologique en tant que telle.

Elle permet enfin de voir comment peu à peu, en partant du Lombard ct, ù la rigueur, en s'écartant de lui, de nouvelles présentations de la doctrine chrétienne s'élaborent ou de nouveaux regroupements des thèses et des traités. Il y a en effet, dans celte adoption d'un ouvrage, certainement supérieur, mais terminé en 1152, comme livre de texte auquel se liera pendant des siècles renseignement, une faiblesse autant qu'une gêne. Si même on abandonne un certain nombre de ses thèses, si on peut se permettre une vraie liberté de mouvements à l'intérieur de ses chapitres, on demeure néanmoins astreint ù son ordre ct à son plan, non seulement en ses grandes lignes, mais jusque dans le détail de ses distinctions et de leurs parties. Or, les préoccupations doctrinales ou morales peuvent changer; de nouveaux problèmes surgir. Où faudra-t-il les placer, ct à quoi les rattacher?

Par ailleurs, il faut le reconnaître, certaines répartitions des traités du Lombard sont assez déconcertantes ct le lien qui les rattache à telle ou telle partie est parfois factice ou forcé. Pourquoi le traité des vertus et des dons est-Il joint dans le l. III au traité de l'incarnation? Sans doute le Christ ayant eu la plénitude de la vie surnaturelle a possédé toutes les vertus. Mais est-ce une raison suffisante pour détailler alors l'étude de celles-ci, et la séparer de celle de la grâce qui est développée dans le l. II? Pourquoi insérer â la suite le traité des commandements? Pourquoi le problème de la charité se trouve-t-il déjà soulevé au I. Irr à propos des missions divines? Et celte double localisation n'cngage-t-clle pas à répartir différemment les problèmes qui surgissent? Si la théologie était demeurée stagnante, on en fût resté sans difficulté à l'élaboration de Pierre Lombard. Mais elle progresse; elle prend toujours davantage conscience de sa lâche; ct c'est pourquoi elle repense tous les problèmes qui avalent reçu chez le Maître des Sentences une réponse provisoire.

On sent à travers les multiples commentaires de son livre ct ce n'est pas un des moindres intérêts qu'ils présentent — l'effort constant pour envisager de façon plus satisfaisante, ou plus logique, la présentation (pi'il a faite de la matière lhéologique el pour échapper à la rigidité de son plan. Cet effort se trahit surtout dans les tâtonnements cl les essais tentés pour mieux présenter le problème du péché, celui des vertus et tous les développements de la vie morale assez à l'étroit dans sa synthèse. Il se lit aussi, à l'intérieur de chaque division, dans le choix même des questions qu'on soulève el jusque dans les termes qui servent à les formuler. Dans le cadre strict des *Sentences,* cet effort n'aboutira jamais pleinement. On aura la ressource de refaire de toutes pièces la synthèse cherchée : ce sera l'origine des « Sommes de théologie ». Ou bien l'on échappera à la difficulté en renonçant à corriger l'ensemble et en se cantonnant dans des problèmes plus spéciaux, qu'on approfondira davantage : ct ce sera l'évolution du genre tel qu'il apparaît dans la seconde moitié du xiv· siècle.

HL Les formes dérivées. — Il ne s'agit plus ici à proprement parler de commentaires. Cependant il y a encore autour de l'œuvre de Pierre Lombard une littérature assez abondante dont il faut dire au moins quelques mots. Ce sont d'abord des écrits : résumes, abrégés, sommaires, portant sur les *Sentences* ellcs-rnemes; ce sont en second lieu des résumés, abrégés sommaires, des commentaires auxquels ces Sen/encei avaient donné naissance; enfin des compilations portant elles aussi sur ces commentaires.

/. ΛλΛ *AünfiGfis I»v LOMRARD.* — A la différence des commentaires, iis ne comportent pas d'exposé personnel, d'interprétation ou de développement de sa pensée; ce sont plutôt des aide-mémoire destinés à faciliter aux étudiants l'emploi du livre du Maître. On en connaît diverses catégories. Les plus sommaires se ramènent presque à une simple énumération des distinctions, des chapitres, avec ou sans leur intitulé, ou de leur teneur générale. Ils se rapprochent assez des tables ou tableaux synoptiques. Parfois, Pc(Tort étant un peu plus personnel, ces tables de matières sont présentées non plus suivant l'ordre des livres mais suivant l'ordre alphabétique. On pourrait citer, comme exemples des uns ct des autres, les ouvrages de Robert Kilwardby : sa *Tabula in Sententias* ou sa concordance alphabétique des *Sentences;* celui de Matthieu d'Aquasparta intitulé *Inventarium Sententiarum liber unus* ou aussi *Concordantia per alphabetum;* sans parler des nombreux essais de même genre que couvre l'anonymat.

Un peu plus développés que ces tables sont les résumés dans lesquels sc trouvent dégagées les grandes lignes de l'argumentation du Lombard. Ils s'apparentent fort à ce qui. dans la lecture des *Sentences,* constituait la première partie : la *dtvisio textus.* On y suit pas à pas l'exposé des idées ct la présentation des doctrines avec leur enchaînement. Certains de ces résumés sont signés, parfois même de noms bien connus : Jacques de Lausanne, Durand de Saint-Pourçain. Pierre Auriol. On pourrait presque sc demander si ce n'est point effectivement l'utilisation de la première partie de leur cours, ou sa préparation peut-être. D'autres beaucoup plus nombreux demeurent anonymes. Il n'y faut pas chercher d'originalité marquée.

A un degré au-dessus encore se placent les abrégés où la division et l'articulation du texte sont moins soulignés, mais où les idées ct les explications plus importantes du Maître sont mieux relevées ct mises en lumière. C'est dans cette catégorie qu'il faut ranger, semble-t-il, la *Filia magistri* qui sc doit attribuer non ù l lugues de Saint-Cher mais à quelqu'un de son école, comme l'a bien établi IL Weisweiler. *Théologiens de l'entourage d'Hugues de Saint-Cher,* dans *Rech. théol. une. ct mcdiéïK,* t. vin, 1936, p. 389-107. Ce n'est point pourtant un simple résumé, puisque s'y trouvent amalgamés des commentaires empruntés â Hugues, à Guillaume d'Auxerre, à d'autres encore. Un autre abrégé bien connu également est celui qui commence par : *Fides est virtus* (Munich, *lat. 4 399; 7689),* ou encore *VA bbreviatio magistri Randini de libro sacra mentorum magistri Petri Parisiensis episcopi* (Munich. *lut. 9632)* ou celui de Simon de Tournai : *Abbreviate in Sententiis Petri Lumbardi* (Troyes, *1371),* etc. D'autres, anonymes, sont également nombreux; qu'ils portent le titre de *Compendium* (Oxford, Bodl., *mise, laud. 397)* ou de *Rrcviarium (ibid., 612)* ou tout autre nom. Dans ce voisinage encore, non pas chronologique toutefois, car il s'agit d'une œuvre du xn· siècle, Mgr Grabmann signale dans *Rech. théol. anc. et médita.,* t. vin, 1936, p. 296 sq., le *Rreuiloguium sententiarum artis theologica* du chanoine Odalric de Verdun (Lucerne, bibl. canton., *P, mise. 37).* Il ne faut pas oublier non plus des écrits dans le genre des *Conclusiones in libros Sententiarum* de Humbert de Prullv.

I nc autre série d'abrégés (hi Lombard sc distingue ar ement d< tous ceux-ci. Il s'agit en effet de résumés nu d'abrégés en vers; procédé mnémotechnique auquel le .Moyen Age recourut plus d'une fois. Il y a bon nombre de ccs *Lombardus metricus :* tel celui de Andreas filius Simonis, *Hexaemeron libri duodecim,* cd. CL Gertz; celui du ir. Helwicus d'Erfurt, Berlin, *lot. 302;* .Munich, *lat.* /M; 7.599, etc.; un autre qui débute ainsi : *O speculare Sion thalamum quoque mentis adorna,* Karlsruhe, *21!;* ou encore : *Arles doctrinales pel res vel signa nutabit,* Munich, *lat. 11$32: 14 634.* De même les mss Cambridge Peterhouse *239;* St .John's Coll.. *133* en offrent d'autres exemples. Cc ne sont point là des commentaires, mais des résumés qui donnaient aux étudiants toute la substance des livres du Lombard.

//. adeèGÊS PUS commentaires. Certains des commentaires dus à la plume de tel ou tel bachelier ou maître, ont eu un sort semblable et ont donné naissance, eux aussi, à des abrégés, des extraits, des résumés. Ce qui se passera plus tard pour In Somme de saint Thomas, se passe déjà pour certains commentaires plus réputés. On en a un exemple typique pour cc qui est de saint Bonaventure. Ses éditeurs de Quaracchi ont indiqué, dans l'introduction au t. rr, toute une série imposante d'abrégés, épitomés, excerpta, dont son commentaire sur les *Sentences* avait fourni la matière. A coté de résumés dus a des auteurs Identifiés. Jean de Altzcya. Kilian de Stetzing, Mexandrc d'Alexandrie, Pierre Auriol, Henri d'Isny, Jean d'Erfurt, Jean de Fonte, etc., il y en a une quantité d'autres, anonymes. L. Meier, *De schola /ranciscana Er/ordiensi,* dans *Antonianum,* t. v, 1930, p. 157-202, propose un premier classement qui les répartirait en divers groupes : *d'abbreviationes brevissmur, abbrevationes breves* et *d'abbreviationes.* Ce serait en réalité plus de cinquante ouvrages différents qu'il faudrait ainsi cataloguer, dérivant tous du commentaire de saint Bonaventure. Dans des proportions beaucoup moindres, certes, on trouve quelque chose d'analogue pour le commentaire de Scot ; un peu, également, pour celui de saint Thomas. Celui de Gilles de Home, de même, s'est vu abréger ou résumer par Jacques de Viterbe. Comme on peut s'en rendre compte, c'est surtout dans les ordres religieux qu'on trouve ainsi des chefs de flic dont le travail de bachelier a été repris et exploité par de fidèles disciples.

tu. *compilations.* — On a mentionné plus haut, a propos de la préparation que le bachelier apportait à son commentaire, comment parfois il sc constituait pour chaque distinction comme une sorte de dossier, emprunté aux travaux de ses prédécesseurs. Mise en forme, celte documentation pouvait donner naissance à de véritables compilations, qui se rattachent donc d'assez près au genre des commentaires. On en a plusieurs exemples; tel. en tout premier lieu, ce traité *De virtutibus,* des plus intéressants pour l'histoire des doctrines de la première moitié du xin· siècle, que contient le ms. *237* de l'université de Munster, soir I . Pelstcr dans *Scholastik,* t. v, 1930, p. 17 sq.. ou la compilât ion anonyme achevée en 1316 (Paris, Bibl. nat., *lat. 14 370)* et qui, sur le I. Ier des *Sentences* M.uluntnt, rapporte les opinions de saint Thomas, (filles de Borne, Durand de Sainl-Pourçain. Hervé de Xédelkc. Thomas de Bailly, Henri Amandi. etc., ou le travail analogue, extrêmement riche et documenté, que composa entre 1318 cl 1323 l'augustln Prosper de Bcggio. et qui ne dépasse pas malheureusement le prologue et la dist. i du I. I** des *Sentences.*

A l'origine de tous ces travaux : résumés des *Sententet**,* résumes de commentaires sur les *Sentences.* compilations d< commentaires sur les *Sentences,* c'est toujours le livre de Pierre Lombard que l'on retrouve. Tous ces écrits témoignent de sa prodigieuse influence. Faut-il faire remarquer, pour terminer, comment celle-ci se traduit jusque dans le langage du xmr et du xiv· siècle. Comme l'auteur des *Sentences* est devenu « le Maître » faisant pendant au « Philosophe », ainsi le commentaire de son œuvre est devenu l'écrit par excellence. Et, lorsqu'on lit dans une référence ou une citation : *sicut dicit Thomas (Itonavenlura. Egidius...) in Scripto,* il faut traduire : *in scripto rel commento suo super Sententias.*

I. St K la l i c t i KE ni s Si x t i.m.i s i x i m ic i. seni a iiu . — Ch. Thurot, *De Porgantsation dr renseignement dont runtomtté de Paris,* 1850; 11. Dcnille, D/r *UnivcrsUilten de» Mittclallcrs,* 1885; KashdnlL *The universities uf Europe in the Afiddle Ages,* Oxford, 1895; Dénille-Chatelalii, *Chartularium universitatis Parisiensis,* t. i et n; particulièrement, t. n, p. 691-70 1; Gauchie, *Les universités d'autre/ois, Paris et Pologne,* Louvain, 1902; F. Ehrle, */ pin antichi staluH delta landtà tcologica dell* I'nioersità di ihdogna,* dans f'/ii-*Dcrsitalb liononiensis monumenta,* t. i. 1932; G. Itobcrt, Les *écoles et renseignement de la théologie pendant la première moitié du XII9 siècle,* 1909; St. d'Irsay, *Histoire dis universités françaises et étrangères,* t. i. 1933.

IL Les <.ommestaiici s srn l is Si siexcks. M. (irabniaiin. *Die (ieschichte der scholastisehen Methode,* 1911, surtout. t. n, p, 13-25; 392-398; J. de <âhellinck, /x' *mouvement théologique du XII9 siècle.* 1911; Paré-Brunet-Tremblay, *La Kcnaissancc du XIP siècle. Les écoles et renseignement.* 1933; 1·'. Flirte, *Der Sentenzcnkommentar Peters van ('andia, des Pisancr Papstes Alexander* V.» 1925; C. Michalski. *Dit vicl/achrn Hcdaktionen elniger Sentenzcnkommentar zu Petrus Lombardus,* dans *Misccll. F. Ehrle,* t. i, p. 219-261; I·'. Polster, *Erlorschung des schriltlichen Xachlasscs Odo Elgaldls.* dans *Scholastik,* 1936, p. 528 sq.; Ueberwcgs-Gcycr. *Grundriss der Geschichlt der Philosophie,* I. il, 1928, p. 672-690; M. De Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale,* t.n, 1936. p. 1-25.

111. Li.s \i lEi ns ni. i.omml x t a ihes. — Aucune liste un peu complète n'en a encore été dressée; un Képeitoire toutefois eu en cours de préparation. On en est réduit pour rinstanl, soit aux monographies d'auteurs, soit aux essais bibliographiques menés au sein des ordres religieux; en particulier : Qiiétlf-iïchard,.S'm'p/orrs *ordinis privdicatorum,* 1719-1721.2 vol. pour les dominicains; L. Wadding-Sbaralea. *Scriptores ordinis minorum* (165o, 1806-1808); Ch. de Viseh, *Hibl. scripturum S. ord. Cist.,* Douai, 16-19; Cologne, 1656; F.-M. Xiberta, *Dr scriptoribus scholasticis .·ax. AI* l *ordine carmelitarum,* Louvain. 1931; soit enfin aux quelques relevés, fort imparfaits, tentés par Protols, *Pierre Lombard,* p. 161-180. ou ceux signalés ici par J. de (îhrlinck, art. Pu mu. Lo miia iid, I. xn. col. 2012 sq.

P. Gl o r ieux.

SÉPULTURE. I. Généralités. H. Des cimetières ou lieux de sépulture (col. 1887). 111. De la sépulture proprement dite ou des funérailles (col. 1896). IV. Du refus de sépulture ccclésiastitpie (col. 1897). V. Inscription et taxes funéraires (col. 1902).

I. Généralités. 1° *Notion,* Le mot sépulture *(sepultura)* avait, dans l'ancien droit de l'Eglise, et conserve encore dans le langage courant une triple signification. Il désigne tout d'abord le *lieu* bénit spécialement destiné a l'ensevelissement des corps dos fidèles pieusement décédés; cf. Grégoire IX, *Decret.,* I. HI, tit. xxvin, c. 3; l'ensemble des rites sacres, prescrits ou déterminés par ΓEglise, pour accompagner le défunt jusqu'au tombeau, cf. *(irai.,* II· pars, cans. I, q. i, can. 105; enfin l'appellation peut s'entendre également du *droit* de sépulture que peuvent posséder certaines personnes physiques ou morales, cf. I. III, lit. vu, c. 2, *De sepult., in (Hem.* Ge droit est dit *acti/* lorsqu'il désigne la faculté d'accorder aux fidèles défunts l honneur et le bit niait de la sépulture ecclésiastique. On distingue alors : 1. le droit de sépulcre ou de cimetière *(jus tumulandi),* c'est-à-dire la faculté d'admettre la dépouille mortelle à l'inhumation dans un lieu déterminé, pai exemple <|ans l'oratoire d'une confrérie, dans la clôture <|'un monastère:

2. le droit de funérailles ou d'accomplissement des rites et cérémonies prescrites ou permises parle Rituel f/ns */uneris seu funerandi),* (pic peut posséder une église, un oratoire, un curé; 3. le droit de levée de corps, d'accompagnement jusqu'à l'église des funérailles et de conduite de la dépouille Jusqu'au lieu de l'inhumation *(jus levandi, associandi, conducendi cadavera).*

Le même droit a un aspect *passi/* lorsqu'on l'envisage du côté des fidèles (pii reçoivent la sépulture. Il peut se définir : Le droit spirituel que possèdent les fidèles pieusement décédés d'être accompagnés par les prières et cérémonies de l'Église jusqu'au lieu de l'inhumation *(jus ad sepulturam ecclesiasticam)* et de reposer dans la terre bénite, destinée à cet effet, soit par une détermination générale du droit, soit en vertu d'un privilège *(jus tumuli seu sepulchri).* » A cc droit des fidèles correspond chez les autres, clercs ou laïcs, l'obligation de procurer aux défunts une sépulture honorable, selon la teneur des lois en vigueur.

Afin qu'aucun doute ne subsistât sur ce point, le Code canonique a pris la peine de donner une définition authentique de la sépulture ecclésiastique : *sepultura ecclesiastica consistit in cadaveris translatione ad ecclesiam, exsequiis super illud in eadem celebratis, illius depositione in loco legitime deputato fidelibus de/unctis condendis,* can. 1204. Trois actes sont donc compris dans la notion de sépulture selon le droit actuel : transport du cadavre à l'église; funérailles, ou cérémonies accomplies dans celle église autour du corps; enfin déposition en un Heu légitimement désigné pour recevoir les fidèles défunts.

2° *Sepulture cl cremation.* - 1. En réprouvant expressément l'usage de la crémation, le Code, can. 1203, ne fait que confirmer le droit antérieur qui. â maintes reprises, avait condamné et formellement interdit la pratique de l'incinération. Voir au mot Chématiον, t m, col. 2310 sq. Encore que cette pratique ne soit en opposition formelle avec aucun dogme, pas meme avec celui de la résurrection des corps, et qu'elle ne soit interdite formellement par aucune loi divine, on ne saurait nier que le procédé ne soit contraire ù toute la discipline suivie par l'Eglise depuis les premiers siècles. Cette discipline a été rappelée opportunément et de façon vigoureuse en ces derniers temps, en face de la recrudescence des idées favorables à la crémation, patronnées surtout par les sectes ennemies de la foi chrétienne : leur but inavoué semble avoir été d'anéantir toute idée de résurrection des corps.

Le C.ode, héritier de la discipline antérieure, interdit l aerémalion. meme si elle a été demandée parle défunt. Dans le cas où semblable volonté se trouverait exprimée dans un testament, contrat ou tout autre acte, cette disposition doit être considérée comme non avenue. Can. 1203, § 2. Comme dans la législation antérieure, ceux <jui ont donné l'ordre de livrer leur corps à la crémation et n'ont pas rétracté celle volonté sont considérés comme pécheurs publics; le canon 1240 déclare qu'ils doivent être privés de la sépulture ecclésiastique, sans que. pour autant, il soit permis de procéder à l'incinération.

L'usage condamné restant en vigueur dans certaines régions et menaçant de s'étendre, le Saint-Siège a de nouveau élevé la voix par l'organe du Saint-Office le 19 juin 1926. lue instruction adressée aux Ordinaires dénonça et réprouva une fois de plus « cette coutume barbare, qui répugne non seulement ù la piété chrétienne, mais encore à In piété naturelle, envers les corps des défunts..., vantée et propagée par les ennemis du nom chrétien dans le but de détourner peu â peu les esprits de la méditation de la mort, de leur enlever l'espoir de la résurrection des corps et de préparer ainsi 1rs voies au matérialisme ·. La crémation, poursuit le document, « n'est pas chose absolument mauvaise en soi »; elle peut être autorisée et légitimée en fait dans certaines conjonctures extraordinaires, ‹ pour des raisons graves et bien avérées d'intérêt public »; mais il est évident que sa pratique ‹ usuelle et en quelque sorte systématique, de même que la propagande en sa faveur constituent des actes impies, scandaleux, et de ce chef gravement illicites ».

L'instruction donne ensuite les précisions suivantes sur la conduite â tenir : *a)* lorsque la crémation a été choisie non par la volonté du défunt mais par une volonté étrangère, les rites et prières de l'Église ne sont permis que dans la mesure où une déclaration faite en temps utile écarte suffisamment le scandale, en spécifiant que le défunt est tout a fait étranger au traitement que l'on fait subir à son corps; on se souviendra d'ailleurs que, selon l'instruction du 15 décembre 1886, le clergé ne devra pas accompagner le cadavre jusqu'au four crématoire. Mais toutes les fois que les circonstances de temps ou de lieu, en rendant la déclaration inefficace, n'écarteront pas le scandale, l'interdiction des funérailles ecclésiastiques demeure entière. *b}* On ne tiendra aucun compte du fait que le défunt avait, de son vivant, l'habitude d'accomplir quelques actes religieux et que *peut-être,* à ses derniers moments, il aurait rétracté sa funeste volonté : la rétractation supposée étant impossible a vérifier, sera tenue an for externe pour inexistante,
cy Dans tous les cas où le droit ne permet pas de célébrer des funérailles ecclésiastiques pour le défunt, il n'est pas permis non plus d'accorder à scs cendres la sépulture de l'Église ou de les conserver d'une façon quelconque en terre bénite; conformément aux prescriptions du canon 1212, on les déposera en un terrain séparé. Cf. *Acta apost. Sedis,* t. xvni. 1926. p. 282.

En France (cf. décret du 15 avril 1919, art. 16), en Italie et dans In plupart des nations occidentales, la crémation est autorisée par la loi civile. On a essayé de l'introduire en Belgique en 1921. A rencontre, certaines nations, même aujourd'hui, restent opposées à cette pratique et l'interdisent pour des motifs de polire cl d'ordre public; en effet, la combustion des cadavres supprime la possibilité de pratiquer l'autopsie et enlève par h'i-mêmc à l'autorité publique un des moyens les plus efficaces de découvrir les crimes. Il faut reconnaître que ce point de vue» très légitime, t st resté, semble-t-il, étranger à la réprobation dont l'Église a frappé la crémation. Il est entendu d'ailleurs que l'incinération pourrait être légitime et licitement pratiquée dans des circonstances extraordinaires, lorsque l'intérêt public le demande, par exemple en temps de guerre, de peste ou d'autre grave épidémie. On peut noter que, durant la guerre 1914-1918, on n'eut pas recours, sauf exception, à cette pratique.

Ce n'est pas seulement l'Église catholique qui en ccs derniers temps s'est élevée contre l'usage de la crémation. Le synode général de l'Église évangélique de Prusse a nettement pris position, en 1925, contre l'incinération, qui constitue une déviation de l'ordre, alors <pte l'enterrement demeure la règle pour le chréth n évangélique ». L'Église orthodoxe de Yougoslavie, par la voix du Saint-Synode et du patriarche de Belgrade, a repoussé en 1930 une demande de procéder A l'incinération facultative des fidèles. Néanmoins l'autorisation legale d'incinérer a été obtenue cette même année du gouvernement civil, En France, les confessions protestantes n'ont pas pris position sur In question : la crémation n'ayant pas été réprouvée. K s pasteurs assistent à la cérémonie d'incinération lorsque In famille du défunt en exprime le désir. Il <n est de même de l'Église anglicane (pii, lors de la

révision du *Prayer Hook* en 1928, ajouta un ceremonial ct des formules de prières pour les obsèques suivies dr crémation. Cf. *Dorum. cath.,*1. xxm, 1930, col. 1367-1368

2. Nulle part le droit de l'Église ne réprouve *Vembaumement,* qui consiste à faire subir au cadavre, après ablation des viscères, une certaine préparation au moyen de divers onguents ou produits chimiques, dans le but d'empêcher la corruption. Celte pratique, même si elle s'accompagne d'une certaine dissection ou dessiccation des chairs, ne paraît pas davantage condamnée *absolument* par la morale naturelle, au nom du respect dû aux cadavres. I.'embaumement pourra donc être pratiqué du consentement de l'Ordinairc, ou en vertu de la coutume, au moins dans les cas extraordinaires. Cf. Matth. Conte a Coronata, *Dr locis el temp, sacris,* p. 13G. Il en faut dire autant de la licéité de la *dissection* des cadavres, pratiquée habituellement dans les amphithéâtres des facultés de médecine, sans que s'élève aucune protestation, ou de l *autopsie,* ordonnée par l'autorité civile dans les cas de mort suspecte, ou dans le but d'établir les responsabilités lors d'un accident. De Angelis, *Prælecl. jur. can.,* I. ill, lit. χχνιπ, η. 6; Cf. *Cæremon. episc.,* I. II, c. χχχνιιι, η. 8-9.

3. Embaumement ou dissection (cette dernière pratiquée seulement dans les cas de véritable utilité), ne sont d'ailleurs pas des obstacles à l'observation de la loi générale rappelée par le canon 1203 : *Fidelium defunctorum corpora sepelienda sunt.* Cette obligation, fondée sur la tradition de l'Église depuis les temps apostoliques, est grave de sa nature; clic incombe aux parents ct à l'entourage du défunt, non moins qu'au clergé, qui ne doit pas refuser son concours, afin que soient observées les règles prescrites pour l'inhumation des fidèles. Toutefois, le caractère obligatoire peut cesser dans certaines circonstances extraordinaires, par exemple en temps de guerre ou de peste.

Le devoir de sépulture s'étend non seulement au cadavre humain tout entier, mais aux parties notables du corps, détachées à la suite d'un accident, d'une blessure ou d'une opération chirurgicale. Le Saint-Office a répondu le 3 août 1897, à une supérieure de religieuses hospitalières, que les membres amputés ibras, jambes) des fidèles baptisés doivent, autant que possible, être ensevelis en un lieu sacré, par exemple, dans une partie du jardin, qui serait réservée à cet effet el aurait reçu une bénédiction. Gasparri, *Codicis fontes* t iv, n. 1189.

Il en faut dire autant des fœtus humains parvenus a une formation assez avancée, qui, ayant été baptisés, doivent être ensevelis dans un lieu sacré, discrètement si c'est nécessaire, mais non jetés à la voirie. Cf. Vermeersch-Creusen, *Epitome jar. can.,* t. n. n. 31.

II. CIMETIÈfIES ET LIEUX DE SEPULTUHE. — 1· *Notion.* Le cimetière est à proprement parler le Heu destiné â la sépulture des fidèles défunts. Le mol, qui n'est que la traduction du grec κοιμητήρ.ον (en latin *camderium, dormitorium, accubitorium)* a été choisi par l'Église comme une profession de foi a la résurrection des corps. Dans l'espoir el l'attente de la résurrection, le cimetière apparaît comme un dortoir ou les morts ne font que sc reposer jusqu'au jour du grand réveil annoncé par l'Ecriture. Saint Lin Chrysostoinc prend soin de l'expliquer à scs fidèles en ces termes : · Le lieu de sépulture est appelé *cimetière,* afin que l'on sache que ceux qui y reposent ne «ont pas morts, mais endormis. » *P.* G., t. x l ix, ‹ .' 393.

l^e mot *camderium* ou scs équivalents *(eymetc-ruun, ctmilcrium. cijmitenum,* dérivés du grec vulgaire *j* i.ητζρ*.^) désignait le plus souvent une agglomération funéraire, la sépulture commune des chrétiens cl des martyrs. L'est le sens que l'on rencontre déjà dans Tertullicn, *De anima,* c. i.i, /'. /.., I. n, col. 738. Parfois aussi, dans les anciennes inscriptions, le terme avait la signification de tombeau individuel ou de chambre funéraire, nous dirions aujourd'hui ‹ tombeau de famille ». Cf. 11. Leclercq, *Diet, archèol. ct lit.,* t. m, col. 1625 sq., au mot *Cimetière.*

Actuellement, dans le langage courant comme dans celui du droit, le mot cimetière n'a plus qu'un sens collectif : c'est le champ du repos, ordinairement propriété de l'Église ou d'une personne morale, destiné à accueillir tous les membres de la communauté chrétienne. frères dans la mort comme ils l'avaient été dans la vie par la participation aux mêmes rites sacrés. Cf. can. 1205 sq. Pour désigner une sépulture individuelle, ou le tombeau d'une famille, le Code emploie de préférence les expressions *tumulus* ou *sepulcrum,* can. 1206-1210. Quant aux autres dénominations qui ont été usitées dans l'Église pour désigner les lieux de sépulture caractérisés par certaines circonstances de lieu ou de forme : arénaires, catacombes, cryptes, hypogées, etc., cf. Martigny, *Did. des antiquitus chrd.,* p. 178 sq.

2° *Aperçu historique.* — 1. Pendant les trois premiers siècles, les chrétiens de l'empire ensevelissaient leurs morts en dehors des villes et des bourgs : c'était la règle du droit romain formulée déjà dans la loi des XII Tables : *Hominem mortuum in urbe ne sepelito neve urito,* tab. x, § 1 ; et cette législation fut confirmée et renouvelée dans la suite jusqu'à Dioclétien. Cf. Many, *De locis sacris,* p. 233, n. 138. A cette époque, on trouve des sépultures chrétiennes soit dans des excavations ou galeries souterraines (hypogées, catacombes), soit en plein air, dans d'anciennes carrières aménagées à cet effet ou dans des monuments élevés en bordure des voies romaines; l'inscription : *Sta, viator,* retrouvée sur certaines tombes, invitait le passant à s'arrêter pour évoquer le souvenir du défunt, cl peut-être aussi murmurer une prière. Les chrétiens observaient scrupuleusement sur ce point la loi romaine. Les corps même des martyrs ne firent pas exception à la règle générale : durant celle première période, ils furent ensevelis hors des murs.

2. Cependant la loi qui interdisait les sépultures â l'intérieur des cités tomba en désuétude vers le ve siècle. L'insécurité des campagnes, consécutive aux invasions barbares, non moins que le désir des fidèles Influents de voir leur corps reposer à proximité des églises où l'on avait transporté les restes des martyrs, firent qu'à partir du vir siècle, et même dès la lin du v*, les sépultures furent admises dans l'enceinte des villes. En Occident, le IIe concile de Braga (563) formule ainsi son 18· canon : « Les corps ne doivent pas être ensevelis dans les églises; tout au plus pourra-t-on les ensevelir en dehors, contre les murs de l'église.» Ilefelc-Leclercq, *Hist, des conc.,* t. m *a,* p. 180. Cette tolérance s'étendit bientôt à ('Orient : le *Code tlu'odosien,* I. IX, lit. xvn, lex G, avait interdit formellement la sépulture tant dans les villes que dans les églises. L'empereur Justinien, *Cod.,* I. I, Ht. n, lex 2. reprenant la loi de son prédécesseur, maintient l'interdiction seulement pour les églises, il ne parle plus des cités. Enfin, au début du ixr siècle, l'empereur Léon l'Arménicn publie une · novelle » ainsi conçue : *Ut cuique, tam intra civitatem quam extra, mortuos sepelire liceat. Novell.,* i.m, ad calcem *Cod. Just.*

3. Peu à peu, les lois même de l'Église se relâchèrent de leur sévérité. Les canons des conciles des vu· et vnr siècles maintiennent l'interdiction d'enlerrcr les morts à l'intérieur des édifices sacrés : Braga (563), can.18; \uxcrrc(578?). can. l t ; N nites (658?),can. 6; cf. Ilefele-Lvclcrcq. *op. rit ,* t. ni. p. hS0, 219 ct 297* *Grat.,* cans. XIII, q. »i. can. 15.

Pourtant on tolère la sépulture dons Patrium qui précède l'église, ou sous le porche, dans les dépendances de l'édifice ou contre les murs *h* l'extérieur. Plusieurs empereurs d'Oricnl furent ainsi ensevelis sous le porche de l'église «les Saints-Apôtres à Constantinople, au témoignage de Nicéphore, *Hint. eccl.,* I. XIV, c. lviii, *P.* G., I. Cxlvi, col. 1273. Socrate affirme «pie la coutume prévalut d'enterrer les empereurs ct les évêques dans le temple même; ainsi fut-il fait pour le corps de saint .Jean Chrysostomc. Socrate, *Hist. eccl.,* I. VII, c. xlv, *P.* G., t. lxvh, col. 836.

Pendant ce temps en Occident, on ne construisait plus d'édifices *(memoriæ)* sur les tombes «les martyrs, en dehors des murs, mais on sc hâtait de transporter dans les églises de Home les corps qui restaient encore dans les catacombes afin de les soustraire aux profanations des barbares («les Lombards en particulier). Cf. *Liber pontificalis,* éd. Duchesne, t. i, P 161; t. n, p. 52.

I. A partir du ix· siècle, les conciles «le Germanie acceptent que l'on enterre dans l'église même, non seulement les évêques, mais encore les abbés, les prêtres et les laïques de distinction: ainsi le concile de Mayence (813), canon 52. Cf. Ilefele-Leclercq. *op. cil.,* t. in, p. 1142; *Grat.,* cans. XIII, q. n, c. 18. Les prohibitions sévères portées par Charlemagne, *ut nullus deinceps in ecclesia mortuum sepeliat,* «laus *Capital.,* I. I. c. clui, éd. Baluze, t. i, col. 731. étaient donc restées lettre morte. Cependant on continue à exclure «le l'Eglise les cadavres des simples fidèles. Cf. Concile «le Tribur (895). can. 17; Ilefelc-Leclercq, *op. cil.,* t iv, p. 700.

En Orient au contraire, un point «le vue nouveau a prévalu, (pii tend à faire «le l'église un lieu de sépulture au même titre que le cimetière. On le trouve exposé dans la fameuse réponse » du pape Nicolas Ier à la consultation des Bulgares (866). Si le pontife interdit «l'enterrer à l'église les suicidés el d'offrir pour eux le saint sacrifice, c. 98. il précise en revanche que ‹ les chrétiens doivent être ensevelis dans les églises où l'on songera davantage à prier pour eux ». C. 99. Cf. Ilefele-Leclercq. *op. cit.,* l. iv, p. 410.

L'idée fit son chemin en Occident, en sorte qu'au début du xm® siècle le pape Innocent III représente le lait d'enterrer les morts dans les églises et les monastères ou dans leur voisinage comme une coutume déjà ancienne : aussi, ajoute le pape, ne faut-il pas s'opposer aux dernières volontés cl à la dévotion «les fidèles, désireux «le s'assurer de celte manière les suffrages des clercs el des religieux attachés à ces églises. Il va jusqu'à déclarer que le choix d'une sépulture en dehors «le ces cimetières et pour des lieux · nouveaux et moins religieux › n'est pas raisonnable. *Decret.,* L III. lit. xxvm, c. 3.

Les c. 5 et 6 du même titre des Décrétales nous montrent «pie, dès le xn· siècle, l'inhumation des laïques à l'intérieur même des églises était chose admise dans le droit.

Sans doute entendait-on par église mm seulement l'édifice lui-même, mais aussi ses dépendances, en particulier le porche et l'atrium qui précédaient les basiliques anciennes; car l'intérieur même de l'église dut rapidement devenir trop étroit, surtout si l'on voulait observer les règles anciennes qui interdisaient d'enterrer un corps sur un autre. Concile d'Auxerre (578), can. 5; cf. iicfelc-LccIcrcq, *op. cit.,* t. in. p. 219. L'atrium lui-même tendant à disparaître et le porche évoluant vers des dimensions réduites, le cimetière se groupa devant l'église ou autour d'elle, conservant la disposition de cour fermée, entourée parfois, comme a Bise, de portiques. Le champ du repos devint ainsi et resta longtemps une sorte de dépendance de l'église.

I. La coutume, reconnue par le droit, d'admettre indistinctement n'importe quelle sépulture à l'intérieur de l'église s'était heurtée rapidement à des impossibilités matérielles. Aussi ne faut-il pas s'étonner que Boniface VIII (1291-1301), resonant sur la décision prise moins d'un siècle auparavant par Innocent III, ait interdit de s'opposer aux dernières volontés des fidèles qui, à l'encontre de l'ancien usage, choisiraient leur sépulture dans un lieu « moins religieux ». L. III. ht. xn. c. 2. //i V/°.

Néanmoins clercs ct fidèles continuèrent, à défaut de prohibit ion positive, a sc faire enterrer dans les églises. Ce fut souvent l'occasion de compétitions regrettables el même d'abus. Van Espcn dit que l'église était devenue lieu de sépulture des riches et des puissants, tandis que le cimetière proprement dit était dédaigné et laissé au vulgaire. *Jus eccl. univers.*. pars IP, tract. XXXVIII, n. 33-3L

L'Eglise fil sentir sa réprobation et. sans porter de lois formelles, elle exhorta à créer ou à utiliser les cimetières en dehors de l'église. L'édition du Rituel publiée en 1752 par Benoît XIV, ct dont le texte resta la norme jusqu'à la promulgation du Code, traitait la question en ces termes : *l'bi vigil antiqua consuetudo sepeliendi mortuos in coemeterio retineatur, ct, ubi fieri potest, restituatur. At vero, cui locus sepulturae dabitur in ecclesia, humi tantum detur. Cadavera autem prope altaria non sepelianlur/Vït.* vi, c. i. n. 9. D'ailleurs, à partir du xvnr siècle, les lois civiles elles-mêmes tendirent à interdire la sépulture dans les églises el à écarter les cimetières des habitations pour raisons d'hygiène publique. L'Eglise n'eut pas beaucoup de peine à accepter cette réglementation, à laquelle d'ailleurs il lui eût été impossible de résister. Cf. Cavagnis, *Institut, jur. eccl.*. t. m, n. 298 sq. Le cimetière redevint ainsi peu à peu l'unique champ des morts.

5. Aujourd'hui, le droit du Code, restaurant l'ancienne discipline, renferme celle défense formelle : *In ecclesiis cadavera ne sepeliantur.* Can. 1205. Il n'y a d'exception que pour la dépouille mortelle des évêques résidentiels, abbés ou prélats *nullius,* qui peuvent être ensevelis dans leur propre église, sans que l'on puisse dire que ce soit une obligation, malgré l'emploi du tenue *sepeliendis:* c'est plutôt la reconnaissance d'un droil strict, auquel il est possible «le renoncer. Cf. Matth. a Coronata, *De locis et temp, sacris,* ɳ. 138 *b;* Vermeersch-Crcusen. *Epitome jur. can.,* I. it, n. 511. Le même canon 1205 permet aussi de déposer dans une église la dépouille du souverain pontife, des cardinaux et «les personnages royaux (probablement aussi, par analogie, celle des chefs d'Etats à constitution non monarchique).

Pour les simples fidèles, el même pour les évêques titulaires, les prêtres, les clercs, les religieux, le lieu normal «le sépulture est le cimetière, à l'exclusion de l'église. Par église, il faut entendre aussi une crypte souterraine, lorsqu'elle est affectée nu culte divin. *Comm, d*interpret.,* 16 octobre 1919, *Acta apost. Sedis,* t. xi. p. 178. L'interdiction de la sépulture dans les églises s'étend même à celle «les ossements, de sorte qu'on ne saurait tolérer la pratique des fidèles qui expriment par testament la volonté de faire transférer leurs restes dans une église lorsque leur dépouille mortelle aura séjourné un certain temps dans le cimetière commun. S. C. du Concile, 10-13 décembre 1927, *Acta apost. Sedis,* t. xx, p. 261.

Toutefois, le Code ne réprouvant pas positivement l'usage de la sépulture dans les églises une coutume centenaire ou immémoriale qui, au jugement de l'Ordinairc, ne pourrait être supprimée, pourrait justifier la tolérance de cet usage. Can. 5. I ne dispense accordée par l'Ordinairc en cas urgent ou par le souve-

rain pontife, pourrait également intervenir dans le même sens.

Quoi qu'il en soit, lorsque légitimement la sépulture a Heu dans l'église, le cadavre ne doit pas être placé ous l'autel, ni à moins d'un mètre de celui-ci (la distance étant calculée dans tous les sens); sinon la messe ne pourrait plus y être célébrée jusqu'à cc que le corps ait été déplacé. Can. 1202, § 2» Si pourtant, en face du fait accompli, le tombeau ne pouvait être déplacé facilement ou sans grand inconvénient, on pourrait user d'épikie ct continuer de célébrer la messe à cet autel : c'est le sens de la réponse de la S. Congrégation des Hiles, en date du 2 avril 1875. *Décret. authent.,* n. 3339. La célébration serait encore permise si le tombeau, bien (pie placé sous l'autel, était séparé de celui-ci par une voûte de pierre ou de ciment en forme de crypte el à la distance réglementaire. S. C. des Hites, 27 juillet 1878 et 18 juillet 1902; cf. *Decret. authent.,* n. 3160 et 1100.

L'ancien Hituel dont les prescriptions sur cc point furent promulguées par Paul V (1611). après avoir été établies par Pie V pour le seul État pontifical n'autorisait la sépulture dans les églises que si le tombeau ou sarcophage était caché sous terre *(humi,* lit. vi, c. i. n. 9), de telle sorte que la partie supérieure ou couvercle ne dépassât pas Je niveau du sol. CL Many, *De locis sacris,* η. 1 12.

laicore que le Code et le nouveau Hituel soient muets a cet égard, il semble que. sauf nécessité, on doive s'en tenir à l'ancienne règle, devenue un usage général; en effet. en vertu d'une longue tradition, c'est un privilège des papes d'avoir un tombeau élevé au-dessus de terre. Cf. Perraris. *Prompta biblioth.,* au mot *Sepultura* η. 128. Pour les autres défunts, il n'est pas interdit, le sarcophage étant sous terre, d'élever au-dessus du pavé un monument funéraire, ou de l'adosser aux murailles de l'église.

Il faut encore signaler un décret de la S. Congrégation des Hiles du 20 octobre 1922, *Acta apost. Sedis,* t. xiv. p. 557, interdisant dans les églises ou les cryptes qui sont affectées au culte divin, l'apposition de plaques ou tableaux portant des inscriptions et les noms de fidèles défunts, qui n'ont pas été ensevelis dans l'église et ne peuvent y être ensevelis en vertu des dispositions du canon 1205, J 2 (privilège réservé aux évêques, abbés *nullius,* cardinaux, etc.). Notons d'abord que cc décret n'a pas d'effet rétroactif et n'oblige pas à enlever les plaques funéraires fixées aux murs depuis de longues années. Il faut en dire autant «les plaques contenant les noms des soldats tombés durant la guerre 191 1-1918; un certain nombre d'entre elles ont été érigées avant 1922. Quant aux autres érigées postérieurement, il semble que leur présence dans le lieu saint puisse être tolérée pour deux motifs : d'abord il n'est pas certain que le decret vise ce cas precis, car l'apposition de ces plaques n'implique ct ne signifie aucun droit de pat rouage el ne se présente pas comme une manifestation de gloriole pour les familiis : toutes choses (pie vise à éliminer le décret. D'autre part, l'enlèvement de ces inscriptions ne leurrait sc fain sans soulever l'indignation fort compréhensible des familles. C'est la une raison de laisser subsister ces monuments d'un caractère exceptionnel qui. en d'autres circonstances, eussent eu leur place normale en dehors de l'encelntc sacrée, sous le porche ou dans le portail. CL *Ami du clergé,* 1922. p. 759; Umelier» *Pour étudier le Code,* n. 95, p. 177.

> *Propriété et administration.* 1. *Le droit de l L'jliu* Il est affirmé au canon 1206 ; *Jus est Lrtlesut, catholica possidere propria coemeteria.* Cc droit dérive de la nature même de la société ecclésiastiqui et touche a sa constitution. L'Église en effet. par<t qu'elle est une société parfaite, a le droit de posséder tout ce qui est nécessaire ou mémo simplement convenable à l'obtention de sa fin; el, parce qu'elle esl une société souveraine, pleinement autonome, elle revendique l'exercice de ce droit de propriété Indépendamment de l'Élat et de tout pouvoir étranger. Or. chez tous les peuples ou à peu près, la sépulture, qui est un devoir naturel d'humanité, a revêtu un caractère religieux; chez les chrétiens, elle est considérée comme un acte de culte, attendu que, dans les rites ct prières en mage dans la circonstance, on associe dans une même communion l ûme du défunt, les fidèles vivants el les membres de l'Églisc triomphante. Les cimetières ou lieux de sépultures, ayant ainsi un caractère religieux, sont soustraits par là-même à la juridiction de l'autorité civile. En fait, l'Églisc a toujours revendique la pleine possession des cimetières et leur administration en pleine liberté cl indépendance : ce droit lui a été reconnu dès les premiers siècles, même par des empereurs païens.

Sans doute la sépulture est, sous beaucoup de rapports, de la compétence de l'autorité civile qui a pouvoir d'édicter, en la matière, des mesures qui intéressent l'hygiène el la sécurité publique.

L'Église aura soin de tenir compte de ces prescriptions imposées par la nécessité cl le souci du bien commun, pourvu qu'elles n'entravent pas le libre exercice de son action. Cf. Many, *De locis sacris,* η. 226-227. En fait, l'Églisc, loin de sc désintéresser des questions qui, en matière de sépulture, touchent au bon ordre ct au bien social, édicte clic-même des prescriptions en ce sens. Quant aux autres réglementations que les pouvoirs civils croient devoir imposer aujourd'hui, celle-ci les accepte, par nécessité, par souci du bien commun cl pour éviter de plus grands maux; elle va même jusqu'à approuver formellement et « canoniser » en quelque sorte les lois civiles vraiment utiles a l'ordre social ct respectueuses du bien spirituel des fidèles. Cf. Wernz, *Jus decretal.,* t. in, n. 169.

Le Code a encore prévu le cas, fort commun aujourd'hui, où le droit de l'Églisc serait totalement méconnu, les cimetières étant devenus la propriété exclusive de l'État ou des commune*. Même alors, lrs Ordinaires des lieux ont le devoir de veiller à ce que ces cimetières soient bénits, pourvu (pie ceux (pii y reçoivent la sépulture soient en majorité catholiques; cl celte prescription vaut, nonobstant le péril évident de violation que pourra constituer la sépulture d'in fidèles ou d'hérétiques. Si la majeure partie de ceux qui sont ensevelis dans le cimetière ne sont pas catholiques, les Ordinaires s'efforceront encore, à défaut de bénédiction générale, d'obtenir qu'un espace soit réservé aux catholiques et que cet emplacement soit bénit. Can. 1206, § 2. Dans le cas ou cela même ne pourrait être obtenu, chacune des tombes sera bénite isolément au moment de la sépulture, si par ailleurs le tombeau n'a pas reçu antérieurement de bénédiction. La formule est contenue dans le *Hituel,* lit. vr, c. ni, n. 12.

2. *Hcnrdiction, violâtton et réconciliation.* — La bénédiction liturgique que doivent recevoir les cimetières peut être *solennelle,* c'est-à-dire donnée par l'évêque conformément aux règles du Pontifical romain (pars II·, *De benedictione Cfrmeterii),* ou *simple* si elle est faite par un simple prêtre, délégué par l'ordinaire selon la formule du Hituel, lit. vin, c. xxix. Les deux sortes de bénédiction sont « constitutives » et font du cimetière un lieu sacré, soustrait de par sa nature à la Juridiction du pouvoir civil cl jouissant de privilèges ou immunités. Cf. Many, *De locis sacris,* η. 150. Il ne semble pas que l'on puisse aujourd'hui reconnaître aux cimetières le droit d'asile dont ils jouissaient autrefois. >e.ulcs les églises possèdent encore c< prhilêgt. Can. 1179. Quant à la béné-

diction donnée à chaque tombe dans un cimetière non bénit, elle n'est qu'invocativc; le lien qu'elle affecte n'est donc pas sujet à In violation. Il en faut dire autant des tombeaux de famille, ou sépultures privées, érigés en dehors des cimetières avec la permission de l'Ordlnaire, bien que le (.ode prévoie que Ton puisse leur donner une bénédiction analogue » *(ad instar)* à celle des cimetières: mais ce ne sont pas des lieux sacrés au sens strict.

Le cimetière légitimement bénit étant un lieu sacré, devient sujet à l'interdit, *ù* la violation el à la récon- ‹ ilintion.

a) Lorsque le cimetière a été frappé d'*interdit* particulier, can. 2272, on peut continuer à y ensevelir les corps des fidèles, mais sans aucune cérémonie religieuse ou rite liturgique. *b)* La *violation* du cimetière empêche que l'on puisse y ensevelir aucun fidèle défunt sans réconciliation préalable. -A l'encontre de l'ancienne discipline, la violation de l'église n'entraine plus aujourd'hui lu violation du cimetière contigu. Lan. 1172, § 2. Les actes susceptibles d'entraîner la violation des cimetières sont les mêmes que pour les églises, à savoir : le délit d'homicide (coupable ct injuste); une effusion notable de sang humain consécutive à une agression gravement injuste el coupable; les usages impies et inconvenants auxquels le cimetière aurait été affecté pendant un temps notable; enfin la sépulture d'un infidèle ou bien d'un excommunié contre lequel a été portée une sentence déclaratoire ou condamnatoire. Can. 1172. On noiera que le mol infidèle doit être pris dans son sens rigoureux : il ne désigne ni un catéchumène ni un enfant de parents chrétiens mort avant d'avoir été baptisé. Quant à l'excommunié, il faut entendre tout excommunié par sentence. Tous ces actes, pour devenir causes Juridiques de violation, doivent être certains, notoires et avoir été posés dans l'enceinte du cimetière bénit, ou dans les limites de l'espace qui a reçu la bénédiction; il n'est pas nécessaire cependant que leurs auteurs aient eu une intention d'injure formelle à l'égard du lieu sacré : l'ignorance des effets juridiques de ces actes n'empêche pas la violation du cimetière, car celle-ci n'est pas une peine. Il en serait autrement des sanctions que le (’ode prévoit contre les violateurs des cimetières, can. 2328 el 2329. — *c)* Lorsque le cimetière bénit a été certainement violé, on doit régulièrement en faire la *réconciliation* dans la forme prescrite par le *Rituel,* lit. vm. c. xxx. Il semble toutefois que celle réconciliation n'urgera pas s'il s'agit d'un cimetière appartenant â l'Etat ou à la commune, exposé sans cesse à de nouvelles violations par suite de sépultures indues. C'est là, nous scmblc-t-11, la meilleure façon d'entendre le canon 1200, § 2, qui demande que l'on n'omette pas la bénédiction de tels cimetières; à moins que l'on ne préfère admettre avec quelques auteurs que dans ces cas la violation n'a pas lieu. Cf. Matth. Conte a Coronata, *De loch et temp, sacris,* η. I IG, 2°. La réconciliation peut être faite par le recteur du cimetière ou par tout autre prêtre, avec le consenti nient nu moins présumé de ce dernier. Si la violation a eu pour cause la sépulture d'un Infidèle ou d'un excommunié, le cadavre devra préalablement être exhumé, si la chose peut se faire sans grave inconvénient : en fait celle exhumation n'est pas possible dans les cimetières dont l'Eglisc n'a plus la propriété ou le contrôle.

Quelques auteurs, théologiens, liturgistcs, canonistes, s'obstinent, même après la publication du Code, a parler encore de *profanation,* soit à propos des cimetières, soit à propos des églises. Le mot est au moins ambigu : quelques-uns l'entendent de la simple violation; d'autres, plus fidèles à l'étymologie (remire profane), désignent par là l'exécration, c'est-à dire la perte de la consécration (s'il s'agit d'églises nu d'autels), ou de la benedict inn (pour les cimetières, oratoires, etc.). Quoi qu'il en soit, on peut sc demander si les cimetières peuvent perdre leur bénédiction, comme les églises, et devenir des lieux profanes. Le Code est muet sur ce point précis; mais, par analogie avec ce qu'il dit des églises, on peut admettre que le cimetière sera exécré ». c'est-à-dire perdra son caractère de Heu sacré si, du consentement de l'Ordinalrc, il est rendu à des usages profanes, les ossements ayant été transférés ailleurs. Le cimetière perdra encore sa bénédiction dans les cas de force majeure, par exemple si un glissement de terrain le rend désormais impropre à la sépulture, ou bien si l'autorité civile a décidé d'occuper son emplacement par une construction, une route ou une place publique. En dehors de ces cas, le cimetière conserve toujours sa bénédiction et ne la perd pour aucun des actes qui ont pour effet la violation. Si donc le cimetière a été une fois bénit ct a conservé à travers les âges sa destination, il n'y a pas lieu de renouveler cette bénédiction ni de bénir chaque tombe en particulier, même si le lieu sacré a été maintes fois violé et jamais réconcilié.

3. *Réglementaiion.* Là où l'Eglise a conserve le plein domaine des cimetières cl sépultures, les prescriptions qu'elle édicte pour leur administration doivent être observées à la lettre. Dans les contrées (ce sont les plus nombreuses aujourd'hui) où la législation civile ne tient pas compte des dispositions du droit ecclésiastique, l'Eglise s'efforce de maintenir autant quelle le peut l'application de scs règles canoniques ou liturgiques. IJi donc où les autorités locales se montrent conciliantes et, au lieu ‹l appliquer strictement la loi civile, abandonnent au moins partiellement l'administration des cimetières aux ministres (Inculte (en particulier en ce qui concerne remplacement et la distribution des lombes), ceux-ci ne devront pas se désintéresser du rôle qui leur est laissé, et ils s'efforceront de sauvegarder, avec toute la prudence qui s'impose, la part du droit de I Eglise pratiquement reconnue. On peut voir un résumé de la législation civile française concernant la sépulture cl les cimetières dans Cance, *Le Code de droit canonique,* t. ni, append, xxxix et x1.

a) Selon le (’ode, chaque paroisse doit avoir son cimetière propre, à moins (pie l'Ordinaire du lieu n'autorise un cimetière commun à plusieurs paroisses. Les religieux exempts peuvent avoir eux aussi un cimetière particulier, distinct du cimetière commun. Can. 1208. Quant aux autres personnes morales (chapitres, confréries, etc.) el aux familles privées, l'Ordlnaire peut leur permettre d'avoir, en dehors du cimetière commun, un lieu de sépulture (caveau, tombeau de famille), qui recevra une bénédiction comme un cimetière. Ces mêmes personnes peuvent avoir, à cet égard, un droit acquis, soit par prescription, soit par une coutume légitime. *b)* De plus, les fidèles peuvent construire, pour eux-mêmes et pour les membres de leur famille, des tombeaux particuliers, soit dans les cimetières paroissiaux, avec la permission écrite de l'Ordlnaire du lieu ou de son délégué, soit dans un cimetière appartenant à une personne morale, avec la permission écrite du supérieur, soit même en dehors du cimetière commun, avec la permission de l'Ordlnaire. Ces tombeaux peuvent être aliénés, même à prix d'argent, avec le consentement de l'Ordlnaire ou du supérieur compétent, can. 1209; si, au lieu d'un tombeau ou d'une ‹ concession », il s'agit d'une simple tombe ou fosse dans le cimetière commun, Il semble bien qu'en l'absence de détermination positive du Code il faille s'en tenir au droit antérieur qui interdisait de percevoir quoi que ce soit comme prix de la sépulture : · C'est un abus

épouvantable de faire payer le prix d'un tombeau », dit le 16* canon du concile de Tribur (895), Hefele-1-rclcrcq, *Hist. des conciles,* t. iv *b.* p. 700. Cf. *Decret.,* I. III. tit. xxvrn, c. 13: I. V, til. m, c. 8 et 9. Cependant, selon le même droit, il ne serait pas illicite de percevoir une redevance, non comme prix du tombeau, mais à un autre titre légitime, par exemple pour assurer l'entretien du cimetière, l'ornementation des tombes, ou la sustentation des ministres du culte. Cf. Many, *De locis sacris,* η. 152. *c)* Autant que faire se pourra, on séparera les tombeaux des prêtres et des clercs de ceux des laïcs ct on les placera dans un lieu plus décent; en outre, lâ où on pourra le faire commodément, on préparera des lombes distinctes les unes pour les prêtres, les autres pour les ministres inférieurs de l'Église. Enfin, dans la mesure où la chose pourra se faire facilement, les corps des petits enfants, morts avant d'avoir atteint l'âge de la raison, auront eux aussi un lieu de sépulture à part ou des tombeaux distincts. Can. 1209. *d)* Par mesure d'hygiène publique non moins que de securité et de respect, chaque cimetière devra être entouré de tous côtés par une solide clôture. Can. 1210. Ceux qui en ont la charge (Ordinaires des lieux, curés, supérieurs de maisons religieuses) veilleront ά cc que les épitaphes ct la décoration des monuments funèbres ne contiennent rien de contraire λ la piété catholique. L'Église ne trouve pas mauvais que l'on orne de Heurs les tombes de ceux qui sont morts dans le Christ, ni qu'on y allume des lampes, même électriques; cependant, dit une décision de la S. C. des Rites rendue pour le diocèse de Rome, l'esprit de l'Église est que ces lumières et ces Heurs ne soient pas seulement l'expression du souvenir ct une consolation pour les vivants, mais encore un témoignage ct une profession de la foi catholique en la résurrection des morts ct en la vie éternelle ». — *e)* Partout où la loi civile ne s'y oppose pas, et dans la mesure du possible, on organisera une enceinte pour y ensevelir ceux auxquels la sépulture ecclésiastique n'est pas accordée. Can. 1212. A défaut de ce cimetière, on s'efforcera de réserver dans le cimetière paroissial un lieu distinct et non bénit ayant la même destination. Si cela même n'est pas possible, la sépulture sera faite dans le cimetière commun sans les cérémonies religieuses accoutumées.

4. *Inhumation ct exhumation.* Le canon 1213 ne fait que rappeler une obligation de droit naturel, en recommandant de ne livrer à la terre les cadavres qu'nprès un intervalle de temps suffisant pour qu'aucun doute ne subsiste sur la mort. Les lois civiles donnent à cc sujet des précisions auxquelles il faut se tenir.

Quand un cadavre a reçu la sépulture ecclésiastique d'une manière *définitive,* on ne peut l'exhumer sans une permission de l'Ordinaire; et celui-ci n'accordera pas cette autorisation si le cadavre en question ne peut être distingué des autres corps d'une façon certaine. Can. 121 L L autorité civile, lorsqu'elle ne prescrit pas elle-même l'exhumation (pour des motifs d'ordre judiciaire ou de simple police), exige d'ordinaire qu'une demande d'autorisation préalable lui soit adressée. Lorsque le permis d'exhumer a été accordé par le pouvoir séculier (ordinairement par le maire, décret du 15 avril 1919), on ne serait pas dispensé, au moins en théorie, de solliciter l'autorisation du supérieur ecclésiastique compétent.

Cette autorisation n'est pas requise, aux termes mêmes du canon 1214, lorsque la sépulture n'a été que *provisoire.* Cc fut le cas. durant la guerre 191 t-1918, dc% corps de nombreux soldats ensevelis à la hâte en des cimetières improvises à l'arrière du front, et d'ou les familles curent dans la suite le droit de les faire exhumer. En dehors de ccs circonstances exceptionnelles, si l'on se trouve dans l'obligation d'enterrer momentanément un corps en dehors du cimetière, le Rituel, tit. vi, c. i, n. 21, demande que l'on place une croix du côté de la tète sur la tombe provisoire, et que le transfert dans le lieu sacré se fasse aussitôt que possible.

III. Des fuxébaii.i.es. - Selon la définition donnée au canon 1201, les funérailles comportent trois actes distincts : la levée du corps ct son transfert â l'église; la fonction liturgique accomplie ά l'église, qui comprend : l'office des défunts, la messe ou tout au moins l'absoute; la conduite au cimetière. De chacun de ses actes le Code détermine les modalités juridiques, laissant au Rituel le soin de préciser l'ordre liturgique, tit. vi, c. in, *Exsequiarum ordo.*

1° *Obligation.* — 1. Avant d'être ensevelis, les corps des fidèles défunts doivent être transportés dans l'église où sc célébreront les funérailles. Can. 1215. On doit aussi, les obsèques terminées, accompagner le cadavre jusqu'au lieu de la sépulture, en se conformant aux prescriptions des livres liturgiques. Can. 1231.

2. L'obligation d'accomplir ces divers actes est *grave* de sa nature, puisque le Code requiert une «cause grave » ou une « grave nécessité » (can. 1215 et 1231) pour en être exempté. On pourra considérer comme un motif suffisant de ne pas transporter le corps à l'église : une défense portée par la loi civile, une épidémie dangereuse, le défaut absolu du temps, mais non pas le mécontentement des fidèles ou du clergé, ni même une coutume contraire, qui, si elle existe, doit être réprouvée. *Comm. d*interpret.,* 16 octobre 1919, *Acta apost. Sedis,* t. xi, p. 479. — 3. Il va de soi qu'il faudra un motif plus grave pour l'omission de tous les rites des funérailles ou de la plupart d'entre eux, (pie pour l'omission de quelques-uns seulement. S'il y a impossibi'ilé de transporter le corps A l'église, on doit avertir la famille que la cérémonie (avec messe et absoute) peut se faire *etiam præsenle* moral iter *cadavere.* S. C. des Rites, 28 février 1920. — I. Le clergé n'est pas dispensé d'accompagner le cadavre, du seul fait que celui-ci est transporté en voiture traînée par des chevaux. S. C. des Rites, 5 mars 1870, n. 3212.

5. A défaut de ministre qualifié un diacre peut, avec la permission de l'Ordinaire ou du prêtre qui en a charge, faire les cérémonies des funérailles; mais cette autorisation ne lui sera donnée (pie pour un motif grave; en cas de nécessité la permission est légitimement présumée. *Rituel,* tit. vi, c. lu, n. 19.

6. Il faut noter enfin que toutes ces prescriptions ne s'appliquent strictement qu'à la première sépulture: lorsque les cérémonies ont été faites une fois en entier, il n'y a pas obligation de les réitérer à l'occasion du transfert du cadavre en un autre lieu de sépulture. S. C. du Concile, 12 janvier 192 L De lâ, pour les morts ramenés du front, la liberté laissée aux familles de faire faire les cérémonies qu'elles veulent et par qui elles veulent, aucun curé ne pouvant, à cette occasion, revendiquer de vrais droits. *Acta apost. Sedis.* I. xvi, p. 189.

2° *Prescriptions canoniques réglementant cette obligation.* Nous n'avons pas à les détailler dans ce dictionnaire; elles se rapportent principalement â l'église où doivent se faire les funérailles ct au lieu où doit se faire l'inhumation, subsidiairement aux droits du cure relativement â la présidence des funérailles. La seule question qu'il faille soulever ici est celle de la participation au cortège funèbre de diverses sociétés plus ou moins manifestement hostiles à la religion, surtout quand ci s sociétés prétendent exhiber leurs emblèmes. Il faut tenir compte des coutumes ct des traditions de chaque pays. Les emblèmes maçonniques sont de toute évidence prohibés; nombre d'évêques de France ont récemment interdit la pré-

senet! du drapeau rouge, en tant qu emblème révolutionnaire. il faut s'en tenir sur ce point aux directives locales qui, d'ailleurs, ne sont pas forcément immuables. Si des emblèmes interdits étaient déployés malgré l'interdiction du clergé, celui-ci devrait se retirer du cortège; ct de meme quitter l'église si on les y introduisait de force, sauf le cas où la messe serait déjà commencée. Quant aux autres emblèmes ou insignes de sociétés non réprouvées et non hostiles â l'Eglise, syndicats, sociétés sportives, mutualités,etc., une réponse de la S. C. des Rites, du 15 décembre 1922, *Acta apost. Sedis,* t. χvι, p. 171, déclare qu'on peut les admet Ire dans les églises.

IV. Concession ou heius i»e la séitliuhl ecclésiastique. Le principe, formulé par le Code, can. 1239, est que la sépulture ecclésiastique, étant un droit spirituel, ne peut être accordée qu'aux seuls baptisés; elle prolonge en quelque sorte la communion que les lidèles ont eue entre eux sur la terre. En conséquence, sont exclus de cette communion visible tous les adultes qui ne sont pas membres de l'Eglise ct tous les enfants morts sans baptême, même s'ils sont nés de parents catholiques. H arrive cependant parfois qu'un enfant nouveau-né, mort sans avoir été baptisé, soit enseveli avec sa mère décédée en même temps que lui : encore que cette pratique ne soit pas conforme à la rigueur du droit, il semble qu'on puisse la tolérer à cause de la difficulté qu'il y aurait â s'opposer à cette manière de faire; ct les auteurs sont d'accord pour dire que, dans ce cas, le cimetière n'est pas violé. Cf. Wernz, *Jus decretal.,* t. m, n. 781, note 17; *ibid.,* η. 171 ct 727.

1° *Concession de sépulture.* 1. On doit accorder la sépulture ecclésiastique à tousles baptisés (catholiques) à moins qu'ils n'en soient privés expressément par le droit. Pour les non-baptisés, l'exclusion delà sépulture ne revêt pas le caractère d'une peine, d'une privation, car ils n'y ont aucun droit. Pour les baptisés au contraire, cette exclusion a un caractère pénal : en conséquence elle est de stricte interprétation, can. 19; l'octroi de la sépulture sera la règle, le refus sera l'exception. On n'urgera ce refus que dans les cas bien caractérisés et pour des délits publics et on maintiendra la loi favorable toutes les fois (pie subsistera un doute de droit ou de fait.

2. Les catéchumènes qui, sans aucune faute de leur part, meurent avant d'avoir reçu le baptême, sont assimilés aux baptisés. En effet, chez eux, le baptême de désir est censé les avoir unis au Christ. Cf. Wernz, *Jus decretal.,* n. 781, note IG. Le (.ode met ainsi un point final Λ une antique controverse entre moralistes ou canonistes. Il va de soi que si le catéchumène avait par sa faute indûment retardé son baptême, il serait exclu de cette faveur.

2° *Relus de sépulture ecclésiastique.* L'Eglise, par manière de peine, prive de sa sépulture scs enfants indignes qui meurent impénitents. Le droit détermine de façon précise les cas dans lesquels le ministre même des funérailles appliquera celle peine en s'abstenant, sans qu'il soit besoin de recourir au supérieur compétent, à moins qu'il ne s'agisse d'un cas douteux. Mais comme celle privation revêt un caractère odieux, le ministre sc gardera de l'étendre nu delà des diverses catégories d'indignes énumérés nu canon 12-10; il s'en tiendra strictement à la détermination du droit actuel, qui, sur beaucoup de points, a mitigé les anciennes dispositions.

I. *Restriction préalable.* Ou notera en particulier la clause qui tempère l'application de cette privation pénale : *nisi ante mortem aliqua dederint pirnilrntin* signa.* *a)* Celle restriction s'applique à toutes ct n chacune des classes d'indignes énumérés dans la suite des canons; il ne subsiste donc aucune des exceptions dont l'ancienne discipline frappait certains coupables *meme repentants.* — *b)* Aujourd'hui, le Code requiert des signes de pénitence certains, mais peu considérables, *aliqua;* toute manifestation indiquant Ir regret du passé ou le retour à Dieu et â sa religion sera, au moment suprême, regardée comme suflisante. par exemple : le fait d'appeler un prêtre (encore que celui-ci n'ait pu arriver avant la mort), baiser un crucifix, invoquer le nom de Jésus, faire un acte de contrition et autres actes semblables. Au contraire, même une absolution donnée (sous condition) par un prêtre survenant par hasard ou appelé par la famille, ne rendrait pas le droit à la sépulture à un indigne déjà dans le coma ou ayant perdu connaissance. (L'est un devoir pour le ministre du culte de s'assurer que des signes de pénitence ont été vraiment donnés : pour cela, l'affirmation même d'un seul témoin, pourvu qu'il soit digne de fol, est suffisante. On aura soin de faire en sorte que ces signes de repentir soient connus du publie, afin de prévenir le scandale. Ainsi, il n'est plus nécessaire, comme autrefois, d'exiger des rétractations publiques spécifiées ct détaillées.

2. *Sujets exclus.* D'après le droit actuel, sont considérés comme indignes et, en conséquence, privés de la sépulture ecclésiastique :

a) Les aposlats notoires et ceux qui ont notoirement adhéré à une secte hérétique, schismatique, à la franc-maçonnerie ou à d'autres sociétés du meme genre. *a.* Par apostats, il faut entendre ceux qui ont totalement renié la foi chrétienne (can. 1325, § 2), soit en passant au judaïsme, à l'islamisme ou au paganisme, soit en rejetant toute croyance et en professant l'athéisme, ou le matérialisme; de plus, cette apostasie doit être notoire au sens du canon 2194. *b.* Le seul délit d'hérésie ou de schisme, bien qu'entraînant l'excommunication (c. 231 I), n'est pas par lui-même une cause suffisante de privation de sépulture; il faut l'inscription ou adhésion notoire à une secte. *c.* Pour les sociétés maçonniques ou autres du même genre, elles sont ordinairement secrètes; mais cela importe peu pourvu que l'adhésion soit notoire. De celte catégorie font partie les sociétés anarchistes, communistes, nihilistes, mais pas nécessairement les partis socialistes, s'ils veulent seulement s'emparer du pouvoir et non le détruire. Les adhérents au parti socialiste ne paraissent donc pas devoir être privés de sépulture religieuse, si, individuellement, ils ne sont pas pécheurs publics. *d.* Au nombre des sectes hérétiques· il faut compter à juste titre les groupements de spirites ou de théosophes.

b) Les excommuniés et les interdits, mais seulement après sentence condamnatoire ou déclaratoire. Le texte du Code met fin aux hésitations concernant la qualité de l'excommunication : avant le Code, quelques auteurs prétendaient que même les excommuniés tolérés devaient être privés de sépulture religieuse, pourvu qu'ils aient été dénoncés comme tels; cf. Reiffensluel, *Jus can. univers.,* L HL lit. xxvm. n. 85-86. D'autres, parmi les plus récents, pensaient que la peine ne s'appliquait qu'aux *vitandi,* cf. Many, *De locis sacris,* n. 218. Le Code ayant changé la notion de l'excommunié ı à éviter » cl distingué comme trois degrés dans l'excommunication (can. 2258-2259), a adopté une discipline moyenne. Désormais, perdent leurs droits à la sépulture ecclésiastique les seuls excommuniés ou interdits dont la peine a été ou infligée par sentence (condamnatoire) ou rendue publique par l'autorité compétente (sentence déclaratoire) : de toute façon leur indignité sera notoire. On ne pourra donc priver de sépulture religieuse les députés ou sénateurs qui ont voté la loi de séparation, ou les détenteurs des biens ecclésiastiques du *seul chef* de l'excommunication encourue; mais on devra

les considérer comme pécheurs publics et manifestes, sauf rétractation, comme il a été dit plus haut.

c) Ceux qui de propos délibéré se sont donné la mort. Il s'agit ici du suicide proprement dit, c'est-à-dire : a. *complet,* la mort ayant résulté de l'acte criminel; si, au contraire, quelqu'un s'était seulement blessé cl mourait peu après d'une autre maladie, il n'y aurait pas suicide proprement dit. mais seulement tentative de suicide ou suicide avorté (cf. can. 2212). délit que le Code frappe d'autres peines, can. 2350, § 2. mais non dc la privation de sépulture. *b. certain,* de sorte (pie. si l'on doute que la mort soit volontaire ou bien le résultat d'un accident, d'une imprudence, d une maladresse, on accordera la sépulture religieuse. r. /nor*tetlement coupable,* car si quelqu'un, par suite d'une conscience erronée, se donnait la mort pour éviter un nouveau péché,il n'y aurait pas faute grave formelle. Normalement la passion, la colère ou le désespoir, qui sont les causes ordinaires du suicide, n'einpÉchenl pas celui-ci d'être pleinement volontaire et de constituer un péché mortel; dans les cas pourtant où il serait à présumer (pie le suicide n'est plus un acte humain, il ne ferait pas encourir la sanction pénale. Le cas de folie est beaucoup plus admissible, encore qu'il ne soit pas toujours aisé à discerner, En général, on pourra présumer la folie si auparavant le suicidé, tout en étant un homme honnête cl pieux, était atteint de mélancolie ou de neurasthénie, s'il parlait fréquemment ou avait déjà tenté de sc suicider. Ordinairement, il est permis dc s'en tenir au certificat du médecin, (pii suffit dans la plupart des cas à écarter le scandale; dans certaines régions, on n'aura pas de peine à sc montrer indulgent cl bienveillant, car l'opinion régnante est (pie nul ne saurait sc tuer de sang-froid. Une crainte grave ou une très grande douleur pourraient parfois expliquer le suicide d'enfants ou de jeunes filles; pour en juger sainement, on sc reportera à la vie antérieure et aux antécédents du défunt. Cf. *Collationes Brugenses,* t.xvi, p. 353; *Collai, Namurcences.,* t. xvm, p. 277. *d, directement voulu,* car si quelqu'un ne cherche pas à s'ôter la vie. encore qu'il soit imprudent ou téméraire, il n'y a pas de suicide proprement dit. — *c,* enfin *public,* car si le suicide, quoiqu'imputable, n'est connu que de la famillelde peu de personnes (médecin, infirmière), on ne saurait le faire connaître sans infamie; aussi peut-on accorder la sépulture ecclésiastique.

d) Ceux qui sont morts dans un duct ou d'une blessure qu'ils y ont reçue. — Il s'agit d'un duel proprement dit. Voir Duel, t. iv, col. 1815. Une réponse de la S. C. du Concile à l'évêque de Ratisbonne a assimilé au duel les combats en usage entre étudiants des universités allemandes *(Mensur),* même si tout danger de blessure grave était écarté. *Acta apost. Sedis,* t. xvm, p. 132. Il importe peu que la mort ait lieu sur le champ, ou en dehors du terrain du duel, pourvu qu'elle soit due à une blessure reçue au combat. On notera (tue la lettre dc l'ancienne discipline refusait la sépulture religieuse même aux duellistes qui s'étaient repentis et avaient été absous avant de mourir. Voir Duel, t. iv, col. 1855. Cependant en France, beaucoup de moralistes, écrivant avant le Code, préconisaient déjà l'indulgence à l'égard des repentants, cf. Many, *De locis sacris,* η. 220. Cette discipline adoucie est devenue la règle aujourd'hui.

c) Ceux qui ont donné ordre de livrer leur corps à la crémation, — Nous avons dit (col. 1885) qu'il fallait dc leur part un ordre formel, et non pas seulement (inscription à une société dont les membres sc font normalement incinérer, à moins que la crémation ne soit le but unique de l'association. Si le mandai a été rétracté ct que l'on puisse en faire la preuve d'une manière quelconque, il n'y a plus lieu d'appliquer la sanction ;cf. can. 2209, §5. Mais, si le défunt a maintenu sa volonté jusqu'à la mort, on ne peut lui accorder la sépulture religieuse, même si, comme le veut le droit (can. 1203, § 2), la crémation n'a pas lieu. *Comm, d9interpréta* 10 novembre 1925, *Acta apost. Sedis,* 1. xvn, p. 583. Si dans un cas extraordinaire, qui sc réalisera dilllcilement, vu le nombre des documents ecclésiastiques sur la question ct la publicité (pii leur a été donnée, quelqu'un par ignorance et de bonne fol avait ordonné de livrer son corps à la crémation, ou ne pourrait lui appliquer légitimement les pénalités du droit; mais, dans cc cas, la bonne foi devra être prouvée et non présumée. Cf. Many, *Dc locis sacris,* η. 213; Matlh. a Coronata, *Dr locis et temp, sacris,* η. 132 c.

On userait delà même indulgence à l'égard du défunt qui, bien disposé à ses derniers instants, aurait oublie (le rétracter expressément un ordre de crémation.

/) Les autres pécheurs publics ct manifestes. — Il faut entendre par là ceux qui se rendent coupables de certains délits extérieurs particulièrement graves soit en eux-mêmes, soit surtout en raison du scandale qui en résulte. Le scandale, d'apres lequel on devra apprécier la gravité publique d'une faute et le dommage causé à la société, est souvent chose relative et variable suivant les circonstances de temps, de lieux ou de personnes. Ainsi, dans l'ancienne France, les comédiens étaient considérés comme pécheurs publics, alors que le droit commun ne contenait rien dc semblable. Cf. Many, *op, cil,,* n. 221. En revanche les violateurs du précepte de la confession et de la communion annuelles étaient privés dc la sépulture ecclésiastique, depuis la publication du fameux canon, *Omnis utriusque sexus,* du IV· concile du I.atran (1215). Denz.-Bannw., n. 137. Cf. l'ancien Rituel (antérieur au Code), til. Vi, c. n, n. 6. Or. depuis nombre d'années ces textes, pourtant formels, avaient reçu une interprétation bienveillante des évêques cl curés de beaucoup de pays. Cf. Many, *op, cil.,* n. 220, 3°. Il appartient donc à l'Ordinaire et, à son défaut, à la coutume, de déterminer en quoi consiste le péché public ct manifeste, qui, à défaut de pénitence, doit entraîner la privation dc sépulture religieuse.

On pourra considérer comme pécheurs publics en France : ceux qui vivent *notoirement* dans l'étal de concubinage, d'adultère, de divorce (lorsqu'il leur est imputable); ceux qui notoirement meurent dans l'acte même d'un péché grave, comme serait un vol important, un homicide, un adultère ou une fornication; ceux qui refuseraient dc recevoir le prêtre par impiété ou mépris, mais non ceux qui, par insouciance ou négligence, ajourneraient indûment la réception des sacrements qui leur sont proposés. Quant à ceux qui négligent gravement ou même ont abandonné leurs devoirs religieux (assistance à la messe du dimanche, confession ct communion pascales), il semble que la coutume en France soit de les traiter avec indulgence, lorsqu'ils agissent ainsi par négligence, intérêt ou ignorance (non par irréligion ou mépris), ct pourvu que par ailleurs ils s'abstiennent d'actes ou de propos antireligieux; c'est d'après l'ensemble de leur conduite qu'on jugera de leurs sentiments intimes. En Belgique et en Italie, ces mauvais chrétiens sont traités avec plus de sévérité; cf. Vermeersch-Creusen, *Epitome fur, can,,* t. n, n. 519, 6°; on ne tolère (pie des manquements espacés, non habituels : *per aliquot annos,* dit De Mecster, *Compendium fur, can.,* t. in, n. 1237; *semel aut iterum,* dit Clayes-Simenon, *Manuale fur. can.,* t. ni. n. 53. à propos du devoir pascal. Une de* raisons (pii peuvent sinon soustraire à la rigueur de la loi, du moins incliner à la bienveillance, c'est la crainte du scandale que pourrait causer un enterrement civil dans des régions où um telle manifestation est chose

inouïe ou a peu |>ı ‹*5 incoiinu*?. .M my. *op. cil.,* n.221, K

On noter;» enfin qu'une sorte dc conflit pourra s'élever entre le for interne et le for externe, lorsqu'un moribond (par exemple un divorcé et civilement remarié) sc trouve au for de la conscience suffisamment dispose pour que le prêtre puisse lui donner l'absolution, sans que, pour autant, il ail pu donner publiquement, à cause d'inextricables difficultés de famille, les signes extérieurs de pénitence requis par le Code. Dans ce cas, le devoir du ministre est de procurer avant tout le salut de l'iline. Si rien n'a pu être fait au for externe, la sépulture religieuse ne pourra être accordée à ce pécheur public.

3. *Cas douteux.* Lorsque des doutes subsistent sur la conduite à tenir dans un cas donné, on devra, si le temps le permet, consulter l'Ordinaire du lieu. Can. 1210. Ce recours s'imposera davantage encore si l'état des esprits pouvait faire craindre quelques désordres. Les statuts dc certains diocèses en font une obligation dans tous les cas de refus dc sépulture.

SI malgré tout, après examen, le doute persiste, on accordera la sépulture ecclésiastique, de manière cependant à éviter le scandale : cet le norme favorable du Code vaut aussi bien pour l'Ordinaire consulte que pour le ministre qui n'a pas eu le temps de recourir. Dans les cas ordinaires, le scandale sera normalement écarte par la divulgation des signes de repentir donnés par le mourant. Dans les cas douteux, le moyen d'empêcher que l'indulgence ne tourne au mépris de la religion, en même temps que d'échapper au soupçon de vénalité, sera souvent de n'accorder que les funérailles les plus simples : le refus des solennités accoutumées est expressément indiqué par le Saint-Office dans les cas où le suicide est douteux, ou lorsqu'il s'agit de pécheurs publics qui ont donné des signes de repentir mais n'ont pu être absous. S. Office, 16 mai 1866 et 6 juillet 1898. Cf. Gaspard, *Fontes iur. can.,* t. iv, n. 993 cl 1201.

L *Conséquences de la privation de sépulture.*

a) Celte privation entraîne l'interdiction de célébrer mm seulement la messe des funérailles, mais encore toute messe anniversaire et tout office funèbre public pour le défunt. Can. 1211. On considère en effet ces rites ou suffrages comme le complément ou l'accessoire des funérailles. En 1812, le pape Grégoire XVI interdit qu'une messe anniversaire fût célébrée pour la reine protestante de Bavière, décédée l'année précédente, alors même que l'on mettait en avant la célébration d'un office pour tous les défunts de la famille royale (qui était catholique). En revanche, il n'est pas interdit aux fideles dc prier pour le défunt, de façon privée (même à l'église ou dans un lieu public), ni aux prêtres de célébrer des messes privées (c'est-à-dire sans annonce ni solennité), tout scandale étant écarté; la chose est davantage indiquée encore lorsqu'on a quelques raisons de penser que le moribond a pu sc repentir au dernier moment ou qu'il était dans une certaine bonne fol. Cependant, s'il s'agit d'un excommunié *vitandus,* le canon 2262 n'autorisant la célébration de la messe que ‹ pour sa conversion ·, le prêtre ne pourrait offrir le saint sacrifice pour un défunt, même de façon privée, lorsque son impénitence finale est avérée.

b) Le Code prévoit îles peines contre les violateurs des lois concernant le refus de la sépulture ecclésiastique, à savoir : *a.* Ceux qui oseraient donner des ordres ou exercer une contrainte en vu? de procurer la sépulture ecclésiastique à des infidèles, apostats, hérétiques, schismatiques, excommuniés ou interdits, ou à toutes autres personnes, tels les pécheurs publics, qui n'y ont pas droit, encourent par le fait même une excommunication non réservé?. Cnn. 2339. La pjinc étant de stricte interprétation ne frappera qui· ceux qui auront Indûment imposé les trois actes qui constituent la sépulture, ct non pas seulement un ou deux d'entre eux, à moins que l'omission no sc soit produite pour une cause extrinsèque et Indépendante de la volonté des coupables. Aucune sanction n'est |H>rtér contre les exécutants, mais les mandants et tous leur» complices encourent la même peine. Cf. Capello, *De censuris,* n. I0L *b.* Ceux qui spontanément, sans aucune contrainte venant de l'autorité civile ou résultant de la violence, auront donné la sépulture ecclésiastique complète aux personnes énumérées ci-dessus, .sont frappées *ipso facto* d'un interdit *ab ingressu ecclesiie* réservé à l'Ordinaire. Otte peine ne vise guère que les ecclésiastiques ministres des funérailles. - - c. Lorsque le cadavre d'un excommunié *vitandus* aura été indûment enseveli dans un cimetière ou un lieu sacré destiné à la sépulture des fideles, on devra, si la chose peut se faire sans grave Inconvénient, l'exhumer et l'enterrer dans un cimetière profane, ou du moins dans la partie du cimetière non bénite réservée à cet effet. Cnn. 1212. I.'inconvénient grave sera souvent l'interdiction de cc transfert par la loi civile.

d. On noiera enfin que les normes que nous venons de rappeler concernant le refus de sépulture ne sont, en l'absence dc tout scandale et de tout mépris pour l'autorité de l'Eglise, que des lois ecclésiastiques. Si leur exacte observation devait, dans certains cas exceptionnels, entrainer pour les ministres du culte de lourds dommages ou de graves inconvénients, il y aurait lieu d'en tempérer les rigueurs et. le danger dc scandale étant écarté, d'accorder tout ou partie des rites religieux. Cf. Matlh. a Coronata. *De loris et temp, sacris,* η. 266, l*»: Vermeersch-Creusen, *Epitome,* 1. ii, n. 550.

V. Inscription et taxes funéraires.— 1° *Hrgistre des décès.* - Les funérailles étant achevées, le ministre inscrira dans le livre des sépultures le nom et l'âge du défunt, le nom dc ses parents ou du conjoint, la date du décès, les sacrements reçus par le défunt et le nom dc celui qui les a administrés, enfin le lieu cl la date de la sépulture. Can. 1238.

L'obligation de faire cette inscription grève directement le ministre qui a fait les funérailles, cl indirectement le cure ou le recteur d'église à qui incombe le soin de confectionner ct de tenir à jour le registre des décès: si donc ils sc sont fait remplacer pour l'accomplissement dc la cérémonie, ils doivent veiller, à défaut de l'officiant, à ce que l'inscription soit exactement faite. Le registre des décès est un des livres paroissiaux dont la tenue est prescrite aux curés par le canon 170.

2e *Taxes funéraires.* L *Nature.* Cc sont des contributions pécuniaires ou en nature que les fidèles versent aux ministres du culte à l'occasion des funérailles, tant pour couvrir les frais de celles-ci, «pie pour assurer au clergé une honnête subsistance; il n'y faut donc pas voirie prix d'une fonction spirituelle, prix qui ne pourrait être exigé sans simonie. Cf. Matlh. a (.oron.d .i. *up. cil.,* n. 2 12 2 11.

Dans l'antiquité chrétienne on mit une grande rigueur à interdire toute exigence ou exaction de la pari des clercs en celte matière : *Peli vero au! aliquid exigi omnino prohibemus, ne. (quod valde irreligiosum est) aut venalis (quod absit) Ecclesia dicatur, aut vos de humanis videamini murtibus gratulari, si ex eorum cadaveribus studetis qmvrcre quolibet modo compendium.* écrivait en 598 à un évêque de Sardaigne le pape saint Grégoire ler. *(ira!.,* Il· pars. cans. Mil. q. n, c. 12. Cependant les offrandes libres et spontanées des fidèles faites à l'occasion des funérailles d'un parent furent toujours permises, ainsi qu'en témoigne la mêm? lettre de saint Grégoire. Bien plus, le IV* concile de C irthage (can. 95) avait déjà décrété l'excommu-

nication contre ceux qui oseraient ne pas remettre à l'cghsc les offrandes funéraires ou ne les remettre (pic tardivement. *Grat.,* Il* pars, caus. XIII. q. n. c. 9; cf. c. 15, 16. Le droit décrélalien non seulement approuva comme louable la coutume de donner quelque chose aux églises ou aux clercs à l'occasion des sépultures, mais encore il reconnut aux évêques le droit de contraindre les fidèles à payer les taxes funéraires déterminées par les lois diocésaines ou des coutumes légitimes. *Decret.,* I. V, lit. ni, c. 42. En revanche, les souverains pontifes s'élevèrent avec force contre les abus qui consistaient à refuser la sépulture aux pauvres incapables de payer, ou à différer les obsèques tant que le prix des funérailles n avait pas été versé d'avance. Cf. Wernz, *Jus decretal.,* t. m, n. 786. Aujourd'hui le Code donne des règles précises au sujet de ces émoluments.

2. *Determination.* — C'est aux Ordinaires des lieux qu'il appartient de dresser, s'il n'en existe pas par ailleurs, un tarif des taxes funéraires à percevoir dans leurs diocèses respectifs. Pour l'établissement de ces taxes, il prendront l'avis du chapitre de l'église cathédrale et, s'ils le jugent opportun, celui des vicaires forains (doyens) du diocèse et des curés de la ville épiscopale; en outre, ils tiendront compte des coutumes légitimes el de toutes les circonstances de personnes cl de lieux. Les droits de chacun seront établis avec une sage modération, afin d'écarter tout danger de litige et de scandale. Can. 1231.

Eu Belgique, beaucoup de régions n'ont pas de tarifs funéraires uniformes imposés à tout un diocèse; ils sont remplacés par des coutumes locales, variables suivant les lieux, mais qui, approuvées par (Ordinaire* ne pourraient être changées arbitrairement. Cf. Clayes-Simenon. *Manuale jur. can.,* t. m, n. 49. Il en est de même en Espagne. Ecrreres, *Instil, cunoniac,* t. n, n. 161.

3. *Application. — a)* Lorsque, dans les tarifs funéraires, plusieurs classes sont prévues, les intéressés peuvent choisir librement celle qui leur convient. Nul ne saurait être contraint à choisir une classe plus élevée, même sous prétexte qu'il n'a pas fourni sa contribution pour l'entretien de l'église ou l'œuvre du denier du culte; dans ce dernier cas une demande d'indemnité pour l'arriéré peut être légitime, si IOrdinaire en a ainsi décidé. *b)* Les religieux, meme exempts, sont tenus de se conformer aux tarifs du diocèse où sc trouve leur maison; ils ne peuvent rien exiger au delà. *Cotnm. d*interpret.,* G mars 1927, *Acta apost. Saits,* t. xx, p. 161. — *c)* Il est absolument interdit d'exiger, pour les funérailles ou les anniversaires. rien qui dépasse la taxe fixée par le tarif diocésain. Celui qui exigerait davantage serait tenu à restitution, can. 163. sans préjudice des amendes ou autres peines que le droit a prévues contre 1rs délinquants. Can. 2108. Il n'est pas défendu d'accepter un surplus spontanément offert par les fidèles. Le ministre pourrait aussi se contenter d'une somme •ni dessous des tarifs en vigueur, â moins que IOrdinaire ne l'ait interdit pour le bon ordre el en vue du bien commun. - <// Les funérailles des pauvres seront entièrement gratuites et accomplies d'une manière décente, en sc conformant aux règles liturgiques et aux prescriptions des statuts diocésains. Can. 1235. Ces prescriptions destinées à assurer la décence des obsèques varient suivant les lieux : les unes déterminent le minimum de cierges â allumer, d'autres recommandent de ne pas enlever les tentures et autres ornement· de l'église lorsque des funérailles gratuites font suite immédiate à un enterrement de classe supérieure* etc. La messe, requise normalement par les regie* liturgiques, mais souvent omise en vertu de la coutume à cause des charges qu'elle impose, est parfois exigée par les statuts de certains diocèses; si c'est une messe basse, elle jouit. dans la circonstance, des mêmes privilèges liturgiques que la messe des morts solennelle. S. C. des Rites, 12 juin 1899, *Decret, auth.,* n. 1021. La charge de la célébration incombe au curé, (pii d'ailleurs peut se faire remplacer, mais en fournissant au célébrant l'honoraire normal. Parfois le curé est autorisé à en prélever le montant sur la caisse ou le tronc des âmes du purgatoire, â moins que tous les frais de sépulture des pauvres ne soient assurés soit par une confrérie instituée à cct effet, soit par la fabrique, soit par la municipalité, selon les coutumes particulières de chaque pays. Cf. Cocchi, *Comment, in Codicem,* t. v, p. 123; Wernz, *Jus decret.,* t. ni, n. 786.

•I. *Part paroissiale. - a) Notion.* On appelle ainsi la part des droits funéraires ou émoluments qui, de droit ecclésiastique, est parfois due au propre curé du défunt, lorsque les funérailles d'un fidèle n'ont pas eu lieu dans son église paroissiale propre. Cette redevance, dont on prétend retrouver des traces dès le IXe siècle, apparail comme une compensation offerte par le droit â l'évêque ou au propre curé du défunt pour la diminution de revenus subie par le fait qu'un de leurs sujets a reçu les honneurs des funérailles dans une église étrangère. Cf. Wernz. *Jus decretal., n.* 787. L'ancien droit décrélalien avait maintenu sa légitimité et déterminé ses modalités. *Decret.,* L III, lit. xxvm, c. 1. 2. 3, 4, 8, 10; I. III. til. vu, c. 2, *in Clan.* On l'appelait : pari canonique *(pars canonica),* parce que réglée par les saints canons; justice *(justitia),* parce que due en conscience; *quarta /uncralis,* quarte funéraire, parce que souvent elle était fixée au quart des émoluments perçus. Cf. *Cône. Trident.,* sess. xxv, c. xm, *De rej.,* Richter, p. 161-161. Mais elle pouvait être également du tiers ou de la moitié. Jadis, l'évêque avait droit au quart de la part attribuée au curé par les canons. Depuis longtemps le droit de l'évêque était tombé en désuétude. Aussi le Code n'a retenu que le nom de *portio paracialis,* part paroissiale.

b) Droit actuel. — A moins qu'un droit particulier n'ait réglé différemment la question, le Code précise (pie la part paroissiale est due toutes les fois qu'un fidèle ne reçoit pas les honneurs funèbres dans l'église de sa paroisse, à moins que le corps n'ait pu être *commodément* (au delà d'une certaine distance) transporté dans celte église. Cnn. 1236. Le cas de transport difficile ou incommode est le seul qui, de droit général, puisse priver le propre curé de sa part d'émoluments; ni l'élection de sépulture, ni l'inhumation dans un tombeau de famille (quoi (pie dise à l'encontre Matth. a Coronata, *op. cit.,* n. 248. p. 252-253), ne font cesser le droit du curé à la part paroissiale. Si, dans un diocèse particulier, ou quelque province ecclésiastique, l'autorité légitime avait purement el simplement supprimé la quarte funéraire, il n'y aurait rien dans celle décision (pii soit contraire au droit. Anlonioli, *De re Itineraria,* p. 13. cite une région du diocèse de Bergame où l'on applique le principe : *ubi (pus moritur, ibi sepelitur, nec datur portio parcrcialis.* Il va de soi (pie le Code suppose *légitime* la sépulture faite dans une église autre que l'église paroissiale (c'est-à-dire en vertu d une élection en règle, à cause de hi difficulté du transport du corps, etc.); car si, dans un cas donné, les funérailles as aient été falles illégitimement *finiraitdem legis)* dans une autre église, ce ne serait pas seulement la part paroissiale, mais tous les émoluments qui devrait ni être remis au propre curé.

Le paiement de la quarte funéraire ne doit entraîner pour les héritiers ou la famille du défunt aucune surtaxe ni frais supplémentaires; c'est l'église des funérailles qui fait un prélève ment sur les émoluments qu'elle a perçus.

Le mont mil de la part paroissiale est dû .au *propre curtl* et à ceux que le droit assimile aux curés, c'est-à-dire : au quasi-cure (dans les pays de mission, can. 216), au vicaire-curé (can. 171), au vicaire-économe (can. 171), nu vicaire substitut (c. 171), au vicaire-coadjuteur (s'il supplée en tout un curé défaillant, c. 175), mais non aux employés de l'église paroissiale, lesquels ne peuvent rien revendiquer à ce litre.

SI le défunt, mort en dehors de chez lui. avait plusieurs paroisses propres dans lesquelles il aurait pu être commodément transporté, la part paroissiale sera divisée entre chacun des curés de ces paroisses.

c) Quantité. — I.a quarte funéraire ou part paroissiale doit être prélevée sur tous les émoluments fixés par la taxe diocésaine pour la cérémonie des funérailles et l'inhumation (mais non la levée du corps); en conséquence, devront entrer en compte les sommes perçues pour les ministres, les servants, la fabrique, les chantres, les cierges, etc., mais non les (piétés ou offrandes, sauf disposition contraire du droit particulier. Toutefois l'honoraire de la messe devra rester tout entier au célébrant, et il sera permis à l'église des funérailles de déduire les dépenses nécessaires, par exemple la cire qui a été brûlée et autres frais semblables.

Lorsque, pour une cause quelconque, on ne célébré au jour de l'enterrement que les odires publics indispensables et (pie Pofllce funèbre solennel est renvoyé à plus tard, la part paroissiale devra aussi cire comptée sur les émoluments de cet office solennel, s'il a Heu dans le mois qui suit la sépulture.

La quotité de la part paroissiale doit cire déterminée dans le tarif diocésain; selon les lieux, elle peut comprendre le quart, le tiers ou même la moitié des émoluments. Quand l'église paroissiale propre du défunt et l'église où ont eu lieu les funérailles appartiennent à des diocèses différents, on devra s'en tenir, pour le paiement de la quarté, au tarif de l'église des funérailles, can. 1237.

I. Avant le Code. - Alberti, *De sepultura ecclesiastica.* Aculae. 1905; Barbosa, *Juris ecclesiastici universi libri tres,* Lyon, 1699, pars IIs; De Angelis, *Praelectiones juris canonid,* t. in, Koine, 1880; Cavagnis, *Institutiones juris publici,* t. in. Home, 1906; Perraris, *Prompta bibliotheca,* t. vn, Paris, 1850, au mot *Sepultura;* Gcunarl-Boudinhon, *Consultations de morale, droit canonique et liturgie,* Paris, 1912; Many, *Praelectiones de locis sacris,* Paris, 1901; HcilTcnstuol, *Jus canonicum universum,* Venise, 1726; Schinalzgrurbcr. *Jus ecclesiasticum universum,* t. ni, Venise, 1739; Wernz, *Jus decretalium,* t. m, Home, 1908.

II. Aeniis i.i. Code. - - Antonioli, *Dr re funeraria, seconda il Codicr,* Bvrgamc, 1919; Bargilliat. *Pnvlrctloncs juris canonici,* Paris, 1921; Blanco Najera, *Derecho funeral,* Madrid, 1930; Caneo, *I.<· ('ode de droit canonique,* t. m, Paris, 1932; Ciinctier, *Pour étudier le droit canonique,* Paris, 1927; ClayevB.-Simenon, *Manuale juris canonici,* t. m, (hind et Louvain, 1931; Cocchi, *Commentarium in Codicem,* t. v, Turin, 1921; .Matthieu Conte a Coronata, *De locis cl tempo·ribus sacris,* Turin, 1922; lùinfani. *De jure parochorum,* Turin, 1930; Kerrercs, *Institutiones canonica·,* Barcelone, 1918; O' Heilly, *Ecclesiastical sepulture,* Washington, 1923; Oltaviani, *Institutiones juris publici,* Home, 1925; Tondlni, *De ecclesia funerante,* Eorli, 1927; Vcrmcersch-Crcusen, *Epitome juris canonici,* t. n. Malines, 1927.

A. Bin ni-:·

SEPULVEDA (Jean-Oinès de), théologien et historien espagnol, 1490-1573.

L Vie. Né vers I 190 à Pozoblnnco, province de Cordouc, d'une famille noble mais pauvre, Juan-Ginès de Sepulveda commença ses éludes ù l'université d'Alcala et les continua enllalie; il suivit les cours du célèbre Pomponazzi (voir ce mot. t. x ii, col. 2545-2546) et. sans partager toutes les erreurs du maître, en subit la profonde influence. Les premiers travaux de Sepulveda furent des traductions d'auteurs grecs. particulièrement de philosophes aristotéliciens, tels qu'Alexandrc d'Aphrodisc (voir la notice *Alexandre TAphrodisien* dans Hoefer, *Nouvelle biographie générale,* 1. i, col. 911-91 1). Attaché à la ficrsonne du cardinal Cajétan (1527), il travailla sous la direction du savant prélat ù une révision du grec du Nouveau Testament; il passa ensuite au service du cardinal Quinonez et obtint en 1536 les charges d'historiographe de Charles-Quint et de précepteur de Philippe IL Sepulveda prit une part importante, sinon de premier plan, aux controverses qui divisèrent alors l'Espagne au sujet de l'esclavage: il voulut prouver contre Las Casas, Melchior Cano cl l'évêque de Ségovie, Ramirez, la légitimité de l'esclavage, légitimité fondée, selon lui, sur l'inégalité naturelle entre les hommes; Sepulveda soutint également que la chasse faite aux indiens « destinés, tout comme les Chananécns, à leur état par leurs défauts › était juste de droit divin et naturel; sa thèse, *Démocrates secundus, seu de justis belli causis : an liceat bello Indos prosequi, auferendo ab eis dominia possessionesque el bona temporalia, et occidendo eas, si resistentiam opposuerint, ut sic spoliati et subjecti facilius per praedicatores suadeatur eis fides,* ne put être imprimée en Espagne cl fut censurée en 1547 par les académies d'Alcala el de Salamanque; Sepulveda riposta par une *Apologia pro libro de justis belli causis.* Home, 1550, in-8°, qui fut condamnée. Dominique Soto, confesseur de Charles-Quint. réunit alors (1550) une conférence où l'on entendit contradictoirement Las Casas et Sepulveda: Las Casas croyait la victoire assurée quand le franciscain Bernardino Arevalo prit la défense de Sepulveda en des termes qui firent une telle impression sur rassemblée qu'on leva la séance en se contentant d'intimer aux deux partis défense absolue de continuer la lutte. Cela n'empêcha point Las Casas de publier deux ans plus tard sa réponse à Sepulveda. *Brevissima relaciùn de la destruction de las Indias,* Séville, 1552, in P. Sepulveda quitta la cour en 1557 et sc relira à Mariano, près de Cordoue. où il mourut le 23 novembre 1573.

II. (Evvbes. — Outre scs traductions cl ses ouvrages historiques, Sepulveda est l'auteur des écrits suivants : *De fato et libero arbitrio libri IU* (contre Luther), Home, 1526. in-1°. Il est intéressant de comparer cet ouvrage avec le traite d'Alexandre d'Aphrodisc, Πεpὶ EIμαρμένη καὶ του ἐφ'ἡμῖν. — *De ritu nuptiarum et dispensatione.* Home, 1531, in-4*; Londres, 1553. — *Démocrates (primus}, seu de convenientia militaris discipline,* Home. 1535. in-8°.— *Theophilus, seu de ratione dicendi testimonium in causis occultorum dialogus,* Valladolid, 1538, in-le. — *De correctione anni mensiumque romanorum,* Venise, 1518, in-S". — *De regno et officio regis,* Lvrida. 1571. in-8°. On trouve les premiers écrits de Sepulveda dans l'édition suivante de ses œuvres : *Joannis (ienesit Scpulvcdiv Cordubensis opera nuper ab eodem authorc recognita, quiv cum prius dispersa ferrentur, nunc primum in unum quasi corpus digesta et impressa fuerunt,* Paris, 1541, in-8°. On compte en outre deux éditions des œuvres complètes. Cologne, 1692, in-4°; et Madrid, 1780, I VOL in-1°.

Sepulveda est un des représentants les plus convaincus de l'école aristotélicienne d'Alexandre d'Aptirodise. Il considère la philosophie d'Aristote comme très conforme ù la doctrine chrétienne : *Aristotelem maxime sequar, summum virum, cl cujus doctrina aut nihil aut perparum differt a Christiana philosophia.* C'est à cause de son intransigeance philosophique qu'il a été amené à formuler sa théorie de l'esclavage si contraire à la doctrine évangélique. Ce n'est du reste pas le seul point dans lequel Sepulveda se soit écarté, par amour d'Aristote, de la doctrine traditionnelle de l'Eglise. Le vrai titre de gloire de Scpùlveda

n'est pas son œuvre théologique et philosophique, mais le monument historique qu'il a élevé à la mémoire de Charlcs-Quint et qui lui a valu le surnom de Titc-Llvc espagnol.

I. G*\! HsuTi.s. — Dissertation sur In vie et les œuvres de SrpOlvrcla en tète de l'édition des œuvre·* complètes, publier par I'.u ‹ !· mie d'histoire tir Madrid, 1780; X. Antonio, *Bibliotheca hispana nova,* Madrid, 1780, p. 700-701; AfrvrrT *Lcxikon,* t. xvi, Leipzig, 1920, col. 127; Pastor, *Gtschichle der Pâpste,* pontificat de Clément VIII, 1.is a, p. 551; Hocfrr, *Xouocllc biographie générale,* I. xi.in, Paris, 1853, col. 772-771; Nlcéron, *Mémoires pour servir à Γhistoire des hommes illustres,* L x x iii; Michaud, *Biographie universelle,* t. xxxix. p. 83-85; Morcrl, *I.e grand dictionnaire historique,* édit, de 1759, t. ix, p. 351; Ellies Du Pin, *Hibliothèque ecclésiastique du* A 17· *siècle,* I.iv, p. 391; Richard et Giraud, *bibliothèque sacrée,* t. xxn, p. 208.

II. Sepulveda et l'esclavage. Art. Esclavage, t. v, col. 197-198; art. L\s Casas, t. vm, col. 2621-2622; *BartMomeo de lms Casas,* dans *Zcitschr. ptr die histor. Théologie,* t. iv (1831), Leipzig, p. 202 sq. (protestant); Vacas Galindo, *Fray Bartolomé de Las Casas. Disputa* 0 *controoersia con Glnès de Sepulveda contendicndo accrca de la licilad de las conqulstas de las Imitas, reproducida literalmente de la rdiciôn de Sevilla de* 7.55?... *con una nota bibliograflùa por el Marquiès de Olivart, acompaïïada de un ensayo : /ray Bartolomé de lms Casas,suobra,su tlcmpa,* Madrid, 1908; Beltrftn de Ilercdia, O. P., *El maestro Domingo de Solo en la controversia de lms Casas con Sepulveda,* dans *Cienda tornis·in,* t. xlv, 1932, p. 35*19 et 177-193; Melchior Cano, *De locis theologicis,* L II, c. n *(Melchioris Coni opéra,* éd. Scrry, Pavir, 1731, p. 282).

III. Idées philosophiques. – Brucker. *Historia critica philosopher,* t. iv, Leipzig, 1767, p. 181-197; cardinal Gonzalez, *Histoire de la philosophie,* trad. G. de Pascal, Paris, 1891. t. m, p. 23-25; 1.1, p. 310-311 ; De Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale,* Louvain-Paris, 1922, p. 571.

J. Mercier.

1. SÉRAPHIN DE LA CROIX, frère mincur récollet, né à Lyon en 1589, recevait l'habit le 2 septembre 1601. Il étudia avec succès le grec et l'hébreu, et mémo il professa ces langues, dont Home avait rendu l'enseignement obligatoire dans les ordres religieux. Le P. Séraphin sc consacra cependant plus ordinairement à la prédication, el ce ministère l'amena fréquemment a combattre les protestants. En 1623, il prêchait son troisième carême à Saint-Marcellin, où séjournait alors comme ministre un apostat du nom de Jacques Barbier. Celui-ci n'osait se mesurer avec le savant récollet, aussi se contentait-il de répandre de courts écrits contre lui. Le prédicateur devait retourner dans la même ville pour le carême de 1621, mais il avait été élu définiteur de sa province de Lyon, dite de Saint-François, et envoyé ù Home pour y traiter des affaires de son ordre. A son retour, ses supérieurs le désignèrent pour aller donner les sermons du carême â Bourg-Saint-Andéol. Il n'oubliait point pour cela les habitants de Saint-Marcellin et c'est à eux qu'il dédiait son gros volume intitulé *Flambeau de la foi catholique. Qui fait voir à tous très clairement.* I. *Par les sainctes escrHures.* IL *Par tous les conciles généraux el plusieurs provinciaux approuve: des cinq premiers siècles.* 111. *Par tous les sainets Pères des mesmes siècles.* IV. *Par tous les droicts.* V. *Par la raison,* VL *Par tes institutions de Calvin.* VIL *Par le* Conllleor *des huguenots.* VIII. *Par leur catéchisme.* IX. *Par leur con/ession de* /or/, *ceste vérité catholique très effroyable. mats très veritable, qui contient en suc toutes les controverses : Que tous ceux qui meurent en la religion prétendue réformée sont infailliblement éternellement damne:,* Paris. 1626, in-4°. Dans les deux premières parties, il démontre par plus ‹lc 2 500 arguments, tirés des neuf principes indiqués, la doctrine qu'il axait enseignée du haut de la chaire, la troisième est employée â réfuter trois écrits du ministre Barbier. On attribue au P. Séraphin d'autres ouvrages, que nous n'avons pas rencontrés. Il mourut au couvent de Montferrand le Irr octobre 1629.

Jiivénal de Lyon. *Historica descriptio conventum fr. min. Recollectorum provinciae S. Francise! in Gallia,* \vignon, 1678; Michaud, *Biographie universelle.*

l·'. Édouard d'Alençon.

2. SÉRAPHIN DE ROUEN, frère mineur capucin français. Né à Houen en 1566, il revêtit l'habit des capucins dans la province de Normandie, où il s'illustra surtout par son activité contre les protestants. Il ne fut pas seulement un controvcrsiste zélé, mais il possédait aussi le grec, l'hébreu et le syriaque qu'il enseigna avec grand succès. Les bibliographes le comptent d'ailleurs parmi les meilleurs hellénistes du xvi· siècle. Le P. Séraphin exerça aussi la charge de gardien et, deux ans avant de mourir, il vint habiter le couvent île Lisieux. A la veille de sa mort il eut à Caen une célèbre dispute avec le chef des protestants de cette ville; celui-ci se vit obligé de prendre la fuite, et un certain nombre de calvinistes notables se convertirent. Cette controverse publique fut éditée Λ Caen, en 1631. On a de lui aussi une grammaire hébraïque : *Tractatus de clementis linguæ hebraicæ,* Houen, 1628. Il mourut, le 2 août 1631, au couvent de Lisieux.

Bernard de Bologne, *Bibliotheca scriptorum* O. *M. cap.,* Venise, 1717, p. 228-229; .1.-11. Sbaralea, *Supplementum,* 2· éd., t. ni, Home, 1936. p. 97; Marcellin de Fisc. *.Annules O. M. cap.,* t. m, Lyon, 1676, an. 1631, n. 151-162, p. 870-872; Guilbert, *.Mémoires biographiques et littéraires,* Houen, 1812, au mot *Séraphin;* E. Frère, *Manuel du bibliographe normand,* t. il, Houen. 1860, p. 521.

Λ. Teetaert.

3. SÉRAPHIN DE SAINT-FELIP DE MAHOj frère mineur capucin de la province de Catalogne, où il fut prédicateur et gardien; i) cul aussi la chaire de morale ù la cathédrale de Solsona cl fut examinateur synodal de cet évêché. Il mourut le 28 septembre 1753 dans le couvent de Barcelone. Il est l'auteur de *imperio de Maria en los reinos de la naturalcza del cielo, de la tierra y del in/lerno, en donde sc describe su dominio y senorio,* 2 vol., Palma de Majorque, t. L 1712, in-l°, 250 p.; I. n, 1718, in-Ie, 339 p.; *El oraculo sagrado de la verdad en el cullo inmemorial del Doctor iluminado, maestro universal de todas las artes y ciendas, c inclito martyr de Jcsu-Christo, el b. Baymundo Lullio concluido, y en el reyno de Mallorca gravemente a la vencraciôn obsequiosa abligado,* ms. de 193 p., conservé dans la bibliothèque de la Saplcncia Λ Palrna de Majorque.

.I.-M. Bovcr, *Biblioteca de escritores balearcs,* t. il» Pulina de Majorque, 1868, p. 351 ; J. Fuitcr, *Biblioteca Valenciana,* t. n. Valence, 1830, p. 27; Edouard d'Alençon, */tibliotheca mariana ord. min. capuccinorum,* Home, l91Ü, p. 68; Manuel de Lete Triny, *Escrtptors de la pn>v. caputxina delà Mare de Déu de Montserrat (157S-1900),* dans *Franciscultа en la conoèrgencia centenaria del trânsit del Ponrrtllo (1226), de la seva canonitzaciô (1226) i de Tautoctonia de Tard· raputxl (1S28),* Barcelone, 1928, p. 231; Andren de Palnui de Mallorca. *Els fra-menors caputxins* i *el beat Hamon Lull,* dans *Miscelhinia I.ulliana,* Barcelone, 1935, p. 136-137.

Λ. Tketaert.

SÉRAPION DE THMUIS, évêque de celte ville d'Egypte au tv« siècle. Nous savons très peu de chose de la vie de Sérapion. Il s'était retiré au désert avec \moun;ef. Athanase. *Epist. ad Draconi.,* vu. et y était devenu un des disciples favoris de saint Antoine qui, à sa mort, lui laissa une de scs peaux de mouton (μηλωταί), tandis qu'il léguait la seconde à saint \tbanasc, \ *ita Anton.,* c. i.xxxu, xci. Dès avant 339. il devait être évêque de Thnniis, car, celle année-lù, s tint Athanase adressa une lettre à un évêque Sérapion qui doit être clui cf. *P. G.,* t. χχνι col. l 112-1 113. Il semble nu i avoir pris part en 313

nu concile de Snrdlquc cl y avoir soutenu ht cause de l'évêque «l'Alexandrie. *Apot. cont. Arianos,* c. L. Vers 355, nous le trouvons â la tele «l'une ambassade envoyée à l'empereur Constance pour réfuter 1rs griefs soulevés par les ariens contre saint Athanase. Sozomène. *Hist. ccclcs,,* I. IV, c. ιχ. Il peut se faire qu'à la suite de celle mission infructueuse, Sérapion ait été envoyé en exil. Du moins saint Jérôme nous apprend-il qu'il mérita la palme des confesseurs, *De vir. ill.,* xeix, *P. L.,* t. XXin, col. 699; cf. *Epist.,* 1 x x, *Ad Magnum,* I; Pholius, *Contra manich.,* L xi. *P. G.,* t. cil, col. 32-33; *Hibliothcca,* cod. LXXXV, *P. G.,* I. cm. col. 288. En tout cas ce n'était pas lui qui était sur le siège épiscopal de Thmuis en 359; à cette date, l'évêque de Thmuis était un arien du nom de Ptolémée, qui prit part au concile de Sclcucie. Epiphane, *Htires.,* i.xxni, 26. Nous ne savons rien des dernières années et de la mort de Sérapion. On peut seulement remarquer que saint Athanase lui adressa une lettre sur la mort «i'Arius, *P. G.,* t. xxv. col. 685-690, et plusieurs lettres sur la quest ion du Saint Esprit, t. xxvi, col. 529-676, el que ces écrits paraissent remonter à la période 356-362.

Sozomène assure que Sérapion était un homme de la plus grande sainteté de vie et d'une éloquence extraordinaire, *Hist, certes.,* 1. IV, c. jx, et saint Jérôme ajoute qu'il mérita le surnom de *scholasticus,* à cause de l'élégance de son esprit. *Dr vir.,* xctx. Le même auteur donne le catalogue de ses écrits : *Edidit adversum manichæum egregium librum et de psalmorum titulis alium et ad diversos utiles epistolas.* Nous ne connaissons rien du livre sur les titres des psaumes, qui n'a laissé aucune trace. Deux des lettres ont été conservées en entier : un mot de consolation à un évêque malade «lu nom d'Eudoxe, el une lettre assez longue aux moines d'Alexandrie. *P. G.,* t. x1, col. 921 sq. Nous connaissons également un fragment de la xxiir lettre «le Sérapion, ce qui indique l'existence «l'une collection «le ces lettres. Pilra, *Analecta sacra et classica,* t. i. Paris, 1888, p. 47. P. Martin a publié, cf. Pitra, *Analecta sacra,* l. iv, Paris. 1883, p. 211-215, 143-144, trois petits fragments syriaques sous le nom «le Sérapion, extraits l'un d'une homélie sur la virginité, l'autre d'une lettre à des évêques confesseurs, le troisième d'un écrit incertain. L'authenticité de ces trois fragments n'est pas hors de conteste. Par contre, celle «les deux lettres semble bien établie, et l'on a relevé de nombreuses analogies entre leur style et celui du traité contre les manichéens; cf. Hoberl-P. Casey, *Serapion of Thmuis against the rnanichccs,* Cambridge, 1931. p. 12 15.

Le seul ouvrage entier que nous possédons de Sérapion est ce traité contre les manichéens, dont nous connaissons actuellement cinq manuscrits, le meilleur «le ceux-ci étant un codex «le l'Athos, «lu xn· siècle, découvert en 1924. Cf. H.-P. Casey, *The text o/ the antimanichean writings* o/ *Titus o/ Bostra and Serapion o/ Thmuis,* dans *The Harvard theological review,* l. χχι, 1928, p. 97-111. Dans tons nos niss. l'ouvrage «le Sérapion est suivi «le celui de Titus «le Bostra, sur le même sujet ; et le ms. «le Gênes, qui semble bien l'archétype «les autres à l'exception de celui «le l'Athos, présente dans l'arrangement de ses feuillets un tel désordre qu'une partie du texte «le Sérapion figure au milieu «lu traité «le Titus. Déjà en 1859, P. «le Lagarde s'était aperçu que le livre «le Titus comportait cette interpolation ou mieux ce bloc erratique, mais il n'avait pas cherché à en connaître le véritable auteur. J. Driisckc, *Gesammclte patristische rntersuchungen.* Alloua. 1889. p. 1-24, avait attribué ce morceau à Georges de Laodicee, mais cette attribution n'avalt pas été retenue, cl pour cause. Ce fut seulement Brinkmann, *Die Streltschrilt des Serapion voti Thmui* gegen die Manichtier,* chins *Silzungs·beriehte* de l'académie des sciences de Berlin, 1894. p. 179-191, qui montra que le passage retiré par Lagarde à l'œuvre de Titus devait être restitué nu livre de Sérapion. Par suite de l'interversion d'un cahier, ce ne sont pas moins des trois quarts dix livre de l'évêque de Thmuis qui avaient été indûment installés dans celui de Titus; savoir toute sa dernière partie depuis le c. xxv. La découverte du manuscrit de l'Athns a résolu définitivement la question, si tant est qu'elle ait pu encore se poser, et a permis de combler une lacune <jui subsistait dans notre texte par suite de la disparition d'une page dans le ms. de Gênes. L'édition de Ba.snage, 1725, reproduite en 1769 par Gallandi, puis par Aligne, *P. G.,* t. x1, col. 899-924, est «le ce chef devenue inutilisable. Elle doit être remplacée par celle «l« Bobcrt-P. Casey, *Sérapion of Thmuis, against the manichees,* dans *Harvard theological studies,* I. xv, Cambridge, 1931, dont l'introduction contient une précieuse étude sur le style el la rhétorique de Sérapion.

Il faut bien reconnaître que Sérapion n'a du manichéisme qu'une connaissance assez superficielle cl qu'il est assez inutile de s'adresser à lui pour étudier la doctrine «le ces hérétiques. Il en connaît à peu près ce «pie tout le monde en sait, sans avoir lu les livres «le Mani ou de ses disciples, par ouf-dirc et peut-être par «les rapports personnels avec quelques adhérents de la secte. Sérapion ne dissimule pas d'ailleurs qu'il sc propose de combattre la doctrine, non pas de l'exposer. et son livre est essentiellement polémique; il réfute les thèses fondamentales sur le dualisme et l'origine «lu mal; parfois même, semble-t-il, il lui arrive «l'imaginer «les objections pour avoir le plaisir de les réfuter. On peut relever, parmi les points essentiels «le sa démonstration, ce qu'il «lit pour défendre l'Ancicn Testament que rejetaient les manichéens : le Nouveau Testament est fondé sur l'Ancicn, si bien qu'on ne peut recevoir l'un sans accepter l'autre; l'enseignement moral «le l'Ancicn Testament est si excellent «ju'il ne peut pas avoir été proposé par le démon.

Le principal intérêt «le l'ouvrage de Sérapion est peut-être «le nous faire connaître les idées personnelles de l'auteur. Sérapion nous apparaît ainsi comme un curieux mélange d'intellectualisme, formé à l'école de Clément el «i'Origène, el d'ascétisme inspiré par les exemples et les leçons de saint Antoine. Loin «l'accepter l'allégorisme «l'Origène, il pense que, si la Bible a un sens spirituel, c'est seulement en ce qu'elle est inspirée par ('Esprit de Dieu et «pie sa lecture détourne l'esprit «lu péché en l'amenant à une véritable conversation avec Dieu. C. x l iii.

Sa théologie est des plus simples. Il n'emploie, pour parler de Dieu que les mots courants, θεό ou g θεό ; πατήρ lorsqu'il le met en relations avec le Fils; ποιητή , πεποιηκώ , κτιστή , δημιουργό , lorsqu'il le met en relations avec l'univers créé. Il ne se sert pas du mol ὁμοούσιο pour exprimer les rapports du Père el du Eils. el sc contente du terme vague ὁμοιο . ‹L x l v ü i. lignes 15. 21. édit. Casey. De même lorsqu'il s'agit du Christ. Sérapion n'apporte aucune précision; il se contente «le «lire «pie le Sauveur a eu un corps mortel, qu'il a porté un corps semblable aux nôtres. C. Lin, L 23. Il ne faut pas épilogucr sur ces expressions. Elles montrent simplement «pie l'évêque de Thmuis n'avalt pas à intervenir dans les grandes controverses doctrinales de son temps et «pie, pour instruire ses ouailles, il pouvait se contenter d'un vocabulaire assez simple. Si d'ailleurs, les lettres «le saint Athanase sur le Saint-Esprit lui sont véritablement adressées, elles prouvent qu'il était capable à l'occasion de s'intéresser aux vrais problèmes théologiquvs.

On peut encore ajouter qu'au c. xi, I. î, on trouve une des plus .anciennes allusions au culte des reliques; que dans quelques passages, c. XL, I. 61 ; c. xt.ix, I. 12; c. un. 1.39, on a relevé des traces de l'idée «Γοικονομιχ divine; enfin que Sérapion plaçait peut-être l'évangile dc saint >Jarc avant celui de saint Matthieu; cf. c. xxv, L 13; c. xxxvn, I. 11. Tout cela est assez peu de choses.

Plus intéressant, ù certains égards, que le *Traité contre tes manichéens* est un recueil de trente prières liturgiques retrouvé dans un manuscrit de l'Athos, du xr siècle. Cc recueil est suivi d'une lettre ou d'un traité en forme dc lettre IIcpl πατρὰ καὶ ulou. Le texte de l'ensemble a été publié pour la première fois par Dimitrijcvskij en 1891, mais cette publication demeura inaperçue. L'attention des savants ne fut attirée sur *l'cuchologe* en question que lorsque Wobbermin en eut donné en 1898 une nouvelle édition. La première et la plus longue des prières porte en souscription les mots : εὐχὴ πρόσφορου Σαραττιωνο επισκόπου; en tète de la quinzième prière figure le titre προσευχαϊ Σαραπίωνο ἐπισκόπου Θμούεω . Ces formules ne permettent pas de préciser si toutes les prières de la collection ou seulement celles qu'elles accompagnent étaient attribuées à Sérapion. Cependant il semble que le recueil entier était celui de Sérapion. Il serait d'ailleurs beaucoup plus intéressant dc savoir si l'évêque de Thmuis lui-même est l'auteur des prières, ou seulement le formateur du recueil, ou encore seulement son utilisateur. A ces questions, il est diflicilc dc répondre. Les arguments stylistiques ne sauraient ici trouver leur emploi. Non seulement les termes de comparaison seraient trop brefs, mais surtout. le style et le vocabulaire des prières ont des caractères trop spéciaux, trop impersonnels pour qu'on puisse utilement rapprocher ces prières de l'ouvrage contre les manichéens. D'autre part, il est hautement probable que l'cuchologe dc Sérapion contient des prières plus anciennes que le milieu du iv* siècle et qui étaient employées depuis longtemps dans l'Église. Si le nom dc Sérapion est ici justement rappelé, on croira que l'évêque de Thmuis s'est borné à recueillir les prières dont il avait besoin, mais qu'il ne les a pas composées. En toute hypothèse, les pièces contenues dans la collection ont une très grande importance pour l'histoire de la liturgie. La première surtout, l'anaphorc de l'évêque Sérapion, mérite une étude attentive de la part dc tous les liturgistes aussi bien que des théologiens : elle s'ouvre par une préface qui est une louange un peu confuse à Dieu sur sa propre sublimité et sur son Fils par (pii nous le connaissons. La préface se clôt par le *Sanctus.* Puis vient une prière d'offertoire, que suit immédiatement le récit de la cène; il s'y mêle une prière pour l'Église, plus ou moins inspirée des formules de la *Didachè.* Apres une épiclèsc, l'anaphore s'achève par le *Memento* ct la lecture des diptyques et par des supplications pour les fidèles. On relève ici ou lù des expressions un peu déconcertantes au premier abord, telles que celles-ci : ‹ Le pain est la ligure du saint corps... Nous offrons ce calice, figure du sang... » En réalité ces formules ne sont pas exclusives du réalisme eucharistique le plus franc. Cf. P. Batiffol, *Études d'histoire et de théologie positive,* IIe série : *L'eucharistie, T* édit., Paris, 1920, p. 311-331.

Parmi les autres prières dc l'cuchologe, on peut signaler des prières pour les malades, pour la fertilité des champs, pour l'église locale et ses clercs. Ces diverses pièces mériteraient, semble-t-il, une étude approfondie.

la· court traité sur le Père et le Fils qui suit l'eucho-loge et qui est adresse aux saints didascales dc l'Église catholique et apostolique est très di lièrent d'allure; il n pour but de prouver que le Fils est coétcrne! au Père. Il n'y n pas d'autre raison pour l'attribuer & Sérapion que le voisinage de l'cuchologe, ct il pourrait être plus ancien que l'évêque de Thrnuls*

Sur la vie de Sérapion, il faut encore sc référer à Tillemont, *Mémoires,* t. vm, p. 1 13-1 15, 090-697. On a Indiqué plus haut les travaux relatifs au traité contre les manichéens. L'cuchologe a été édité par G. Wobbennln, *Altchristlichc liturgischr Xtuckc aux der Kirchc Jiqgptcm, nebit rlncni dogmatlschen Uriel des Riacho/s Serapion von 7 tuniih,* Leipzig, 1898, dans *Texte mid (alters.,* t. xvii. fuse. I *b.* Dc nouvelles éditions en ont été données par F.-X. Funk, *Dldascalla ct constitutionis apostolorum,* t. m, Paderborn, 1905, p. 158-195, et par F.-E. I h ightinan, dans le *Journal oj theological studies,* t. i, 1900. p. 88-113,217-277. Voir encore P. Batiffol, *I'ne découverte liturgique,* dans *Ihillelin fit littérature ecclésiastique,* 1899, p. 69-81; P. Drews, *Uebcr Wobbermim al(christliche Ilturgisehr Stucke, u. s. ıu.,* dans *Zcitschr. fur Kirchcngrschichte,* t. xx. 1900, p. 291-328, 115-111.

G. Baudy.

SERARIUS (SERRARIUS) Nicolas, jésuite (xvr siècle). Il naquit ù Hambervillers (Vosges), le 5 décembre 1555, commença scs éludes à Beinire-mont, alla les poursuivre à Cologne cl à Wurtzbourg, cl entra dans la Compagnie (province allemande) en 1573. Pendant vingt ans, il enseigna la philosophie, ('Écriture sainte cl la théologie à Wurtzbourg et à Mayence, consacrant toute son ardeur à la conversion des hérétiques. Son succès fut immense. Travailleur obstiné, il avait appris l'hébreu ct le syriaque, cc qui lui permit d'approfondir beaucoup sa connaissance dc l'Écrilure sainte, ct le fit généralement considérer comme un des meilleurs exégètes de son temps. Il mourut en mai 1609 à Mayence.

L'activité théologique de Serarius a été multiple.

1° *Écriture sainte.* — Il publia des commentaires sur *Tobie, Judith, Esther, les Machabées,* Mayence, 1590, in-4° (2· éd., Mayence, 1610, in-fol.; Paris, 1611). H y faisait large place à la littérature cl à l'érudition profanes selon la méthode humaniste. Le *Cursus sacnv Scripturæ* do Mignc utilise Tobie, Judith ct Esther (t. xn, col. 619-786; 787-1268; t. xm, col. 9-32); *Josué,* 2 in-folios, Mayence, 1609-1610 (Paris cl Cologne, 1610); *Les Juges et Ruth,* Mayence, 1609, in-fol. (Anvers, 1610, Paris, 1611); *Prolégomènes bibliques et commentaires d**s épitres canoniques,* Mayence, 1612, in-fol. (Paris, 1701; le privilège dc cette édition est donné pour Lyon; de fait, les *Mémoires de Trévoux,* 1701, p. 218 L signalent une édition Λ Lyon; serait ce la même?), ces *Prolégomènes* ont été el restent appréciés; *Les Rois et les Paraitpomènes,* Mayence. 1617 (Lyon., 1618), in-fol.

Parallèlement ù ces commentaires, Serarius composa un certain nombre dc dissertations sur des questions bibliques. Entre autres : *De duodecim sanctis apostolis,* Wurtzbourg, 1585, ln-12; *I). Paulus ct Judas Iscariotcs, ibid..* 1591. A In suite de celle publication, une longue controverse mit Serarius aux prises avec J. Druslus et Scaliger. En réponse au *De Hassidtvis* de Drusius, Francfort, 1603 (question de l'identification des hassidéens dont il est parlé au livre des Machabées), notre auteur publia son *Triluercsium,* Mayence, 1601. in 1«, où il étudie les trois sectes des pharisiens, ('c» sadducéens et des essénlens. Scaliger et Drusius répondent. Il leur réplique parson *Minerval,* Mayence, 1605, ln-8°. Dc nouvelles ripostes des adversaires amènent la composition d'un *Dc rabbinis et 11erode,* Mayence, 1607, in 8° Les diverses pièces de cette querelle d'érudits ont été réimprimées au xvnr siècle par Triglaudius, sous le titre de *Trium scriptorum illustrium de tubus Juda arum sectis syntagma,* Delphes. 1703, 2 x I. m-L. t n certain nombre de ces dissertations furent reprbes ous le titre *Opuscula*

theologica, Ä vol., Mayence. I6l 1,in 4° (réédité <n 1640).

2° *Hagiographie,* - Serarius s'occupa aussi de patrls-tlquc ct d'hagiographie. Il faut citer plus spécialement : *Epistola· sancti Bonifacii,* Mayence, 1605. in 1° (2· éd., 1624; réédition dans la *Bibliotheca Patrum,* t. xiii, p. 70 sq., et dans les *Acta sanctorum,* Junii t. i, p. 460 sq.); *Comitum par genere... inclitum,* Mayence, 1605, in-12, ou vies des saints Godcfroi do Weslphalic cl Romary *(Acta sanctorum,* Jan. t. i, p. 818 sq.); *Killani Eranclte orientalis gesta,* Wurtzbourg. 1608, in*A2 (Acta sanctorum,* Julii t. tt, p.614 sq.); *Mogunliacarum rerum..,,* Mayence, 1604. in-1° (Cologne, 1624; complété, Francfort, 1722). Dans cette histoire, surtout ecclésiastique, do Mayence, conduite Jusqu'au letups de l'auteur, près d'un tiers du récit est occupé par la vie de saint Boniface (p. 318-602).

3° *Ouvrages didactiques. De sacramento exlrenue unctionis,* Wurtzbourg, 1588 (reproduit dans Zaccarlas, *Thesaurus theologicus,* t. xn. Venise, 1763, p. 716-753); *De Athanasiano symbolo, ibid.,* 1590; *Dc cathoti·corum cum turreticis matrimonio,* Mayence, 1606 (Cologne, 1609; aussi dans *Thésaurus,* t. xn, p. 696-715).

4° *Polémique antiluthérienne.* — Entre autres ouvrages, il faut signaler : *Contra novos novi pelag(ani et chiliaslæ errores,* Wurtzbourg, 1593. Il y attaque Buccins Filidlnus; *Lutheroturcic# orationes,* Mayence, 1604, in-8°; *De Luthcri magistro, ibid.,* 1601, en réponse à *Hgpcraspites Lutheri adversus maledicam orationem* N. S., dc Fr. Baldvlnus; *Apologia· pro discipulo et magistro, Luthe.ro ct diabolo,* Mayence, 1605, par cc titre même il est facile d'imaginer le ton sur lequel est menée la discussion; *De processionibus,* Cologne, 1607, in-12; *Litaneulici, ibid.,* 1609. Serarius défend ici la doctrine catholique des cérémonies extérieures et du ultc en général, comme aussi celle de l'invocation des saints contre les extravagances luthériennes.

D'une manière générale, les critiques sc sont montrés sévères pour la dureté du polémiste. Même les *Mémoires de Trévoux* (1713, p. 600) soulignent chez lui « je ne sais quelle passion dc ne rien pardonner ». Cette âpreté est la marque du temps. Elle s'alliait chez Serarius a une réelle charité. Son adage favori donne à l'œuvre colossale qu'il a su produire une signification spirituelle singulièrement élevée : *pro hicreticis non orandum modo, verum etiam studendum.* Avec ses amis, parmi lesquels il faut placer au premier rang le cardinal Baronius, son âme s'ouvrait toute grande. C'est â Baronius qu'il écrit déjà en 1589 : *magnus labor sed merces major.* Ce sera dès cette époque un commerce incessant entre les deux érudits. Ils sc communiquent leurs trouvailles ct ils échangent aussi bien leurs (t uvres (pie leurs reliquesI

SommervogcL *Hibl. de lu Comp. de Jésus,* t. vu, col. 1134-11 15; t. ix, col. 851-852; Sotwell, *Hibl. scriptorum Soc. Jesu,* p. 631-636; Hurler, *Nomenclator,* 3· éd., t. m. col. *199-50-4; de (tiillhenny, Afénofoge *dr ht Compagnie dr Jésus,* Germanie, P· partie, t. i, p. 151 ; (Inline!, *Hibl. lorraine.* Nancy, 1751, col. 886-891 ; B. Ihihr, *Geschichte der Jrxuilcn,* I. i. p. 661 il, 2· part., p. 123-121 : Koch» *Jcsuitcnlcxicon,* Paderborn, 1931. col. 1642-1613; *Aiuaar litlrrn* S. J.,* 1*11-llngcn. IGOO. p. 371-377; *Drr Katholik,* 1861. t. il, p. 161 sq.; JauMen-Paslor (traduction F. Paris), *L'Allemagne rt lu Déforme,* t. vu, 19<»7, p. 293, 562. 571; C. Baronll *EpisloUr ft opuscula,* éd. Allrrichis, 3 vol., Home, 1759-1770; Mémoire* </< *Trévoux,* ! 713, p. 587-600; II. Comely cl \. Merck, *Manuel fi*introduction a toutes les saintes Ecrituns,* 2e »<!., Paris, 1930, η. 151; Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament,* Rotterdam, 1685, p. 423, 155.

A. Rayez.

1. SERGE I,r (SAINT), pape delà lin dc 687 (I5 décembre?) au 8 septembre 70L — Comme son prédécesseur Conon, Serge fut Io *tertius gaudens* d'une compétition qui mil aux prises l'archidiacre Pascal, déjà candidat â la mort dc Jean V (2 août 686), ct l'archiprêtre Théodore. Le premier, fort dc l'appui dc l'exarque byzantin de Ravenne. s'était beaucoup remué du vivant du pape Conon, pour arriver au siège pontifical. Sitôt le trépas dc celui-ci, les partisans de Pascal l'acclamèrent rt réussirent a l'installer dans la partie extérieure du Latran; mais Ils ne purent empêcher les tenants de l'autre candidat de proclamer Théodore et d'occuper avec leur élu l'autre partie du palais. Il semble que ce double coup dc force ait été surtout le fait du populaire. Devant ces violences, l'aristocratie militaire *(exercitus)* ct le haut clergé, réunis au Palatin, résidence du fonctionnaire qui représentait à Home le pouvoir byzantin, opposèrent aux deux candidats révolutionnaires un personnage plus digne d'occuper le siège apostolique, le titulaire de l'église Sainte-Suzanne, Serge. On réussit à forcer l'entrée du Latran, ct à y conduire le nouvel élu. Théodore fit aussitôt acte dc soumission; Pascal y mit plus de façons, il dut néanmoins s'incliner, encore qu'il eût continué sous main des intrigues qui lui vaudront ultérieurement une sévère condamnation. Accusé dc s'être livré a des sortilèges, il fut déposé et renfermé en un monastère où il mourra cinq ans plus tard.

Restait cependant pour Serge ù obtenir dc l'exarque byzantin la reconnaissance, indispensable pour que l'on pût procéder à la consécration dc l'élu. Dans l'occurrence, ce fonctionnaire, contrairement aux habitudes, sc transporta à Rome, où on ne l'attendait pas. Au cours dc l'année précédente, Pascal lui avait fait espérer une forte somme si, de sa grâce, il parvenait au siège pontifical. En dépit de ses protestations, Serge dut acquitter la traite tirée sur la caisse romaine par le candidat malhonnête. C'est seulement après qu'il eut versé à l'exarque les cent livres d'or promises par Pascal, que Serge put être consacré, sans doute le 15 décembre 687. C'est ainsi quo le titulaire de Sainte-Suzanne devint le pape Serge Ier. D'une famille d'origine syrienne installée depuis peu à Palermo, en Sicile, il était venu à Rome sous le pape Auéodat (672-676) qui l'avait reçu dans le clergé; après quelques années passées à la *schola cantorum,* il avait été promu acolyte, entrant ainsi dans la carrière des honneurs, probablement sous le pape Agathon (678-681); le pape saint Léon II l'avait fait prêtre titulaire de Sainte-Suzanne, où l'on avait remarqué son zèle à desservir les sanctuaires cimitériaux hors de la ville. Il devait laisser, devenu pape, une réputation de sainteté bien établie.

Ses relations avec Constantinople, inaugurées par les exactions de l'exarque byzantin, furent d'abord pénibles. On a dit à Part. QuiKi-Si xte *(Concile),* t. xiii, col. 1591-1595, comment Serge fut sollicité par l'empereur Justinien II de souscrire aux décisions disciplinaires de cette assemblée, où l'on ne •' était pas prive de bousculer la législation occidentale et d imposer au monde romain le droit canonique dc l'Orient. On a dit aussi comment la courageuse résistance de Serge hii valut des avanies, mais qui tournèrent finalement ù la confusion du protospathaire imperial Zacharie. Le *Liber pontificalis* enregistre avec orgueil le triomphe final remporté par Serge Ier sur le basileuv, qui, en 695, était renversé ù Constantinople. On ignore cc que furent les relations de Serge avec les successeurs de Justinien II, Léonce ct Tibère III.

En Italie, où la conquête lombarde avait marqué un temps d'arrêt, où d'autre part s'accélérait la conversion des Lombards au catholicisme, le pape Serge Irr fut assez heureux pour mettre le point final au lamentable schisme d'Xquilée. Sur les origines et les développements dc ce séparatisme, voir l'art. Taois-Ciia pit u es. Le schisme était déjà éteint dans les pays qui relevaient dc Constantinople. Le roi Cunipert

(688-700) s'employa à le faire cesser dans la partie de (Italie qui relevait dc lui, c'est-à-dire dans la région continentale dépendant de Cividait·. Il convoqua à Pavie un concile où discutèrent les évêques catholiques et les schismatiques d'Aquilée. On finit par faire comprendre à ces derniers que le V· concile (dc 553) ne portait pas atteinte aux décisions de Chalcédoine; des légats furent envoyés au pape, porteurs d'une lettre de Damien, évêque dc Pavie, enregistrant les concessions «les schismatiques, tandis que, de leur côté, les gens d'Aquilée arrivaient eux aussi à Rome. Les exhortations dc Serge eurent raison des dernières résistances cl les envoyés d'Aquilec entrèrent finalement en communion avec le Siège apostolique. Il est impossible dc préciser d'une manière absolue la date dc celte réunion sur laquelle nous sommes renseignés par le *Liber pontificalis* et par le *Carmen de synodo Ticinensi,* dans *Mon. Germ, hist., Script, rerum langob.,* p. 189-191.

Nous voyons aussi Serge Irr renouer avec le royaume des l rancs des rapports qui s'étaient beaucoup raréfiés aux générations précédentes. Le maître de la situation était pour lors le maire du palais, Pépin II d'Hérlslal, le vainqueur de Tertry (687). Il s'intéressait à l'effort missionnaire qui tentait de dépasser, dans la direction dc l'Est, les frontières dc l'empire franc, tout spécialement à l'action de Willibrod dans la Frise. Anglo-Saxon d'origine, celui-ci, avant de commencer son œuvre, était déjà venu demander à Serge IKT bénédiction et encouragement. Bède, *Ilist. cedes.,* I. V, c. xi, *P. L.*. t. xcv, col. 2 15. Après quelques années d'apostolat, il revint à Rome, à la demande de Pépin. Le maire du palais invitait cette fois le pape à consacrer Willibrod comme archevêque des Frisons. *Ibid,,* col. 216. Ainsi fut fait : le 21 novembre G95, dans l'église Sainte-Cécile, le missionnaire fut ordonné évêque par le pape lui-même qui lui donna le nom de Clément. Voir *Liber pontificalis,* t. i, p. 376 et les notes p. 382, où Duchesne rectifie la date fournie par Bède.

Depuis le temps dc saint Grégoire, le Siège apostolique s'intéressait d'une manière plus spéciale à l'Angleterre, où lentement l'Heptarchie anglo-saxonne se convertissait au christianisme. En 688, on vil arriver à Rome le roi dc Wessex, Ccadwalla, qui, ayant abdiqué, venait demander le baptême. Il fut baptisé par le pape le samedi saint de l'an 689 cl, comme il le souhaitait, mourut dans le courant de la semaine pascale, *in albis adhuc positus.* Bède, *ibid.,* 1. V, c. vu. col. 236 sq. Les affaires ecclésiastiques anglaises continuaient à être fort embrouillées. Wilfrid d'York, rétabli sur son siège par le pape Agathon, en 679, n'avait pu obtenir qu'en 686 sa réintégration. Encore se retrouvait-il en lutte, dès 691, avec le roi Aldfrid ct, peu après, avec Bertwald, élu depuis le 1er juillet 692 archevêque de Cantorbéry. **1**'ne nouvelle fols, W.lfrid interjeta appel à Rome; Serge ordonna que lui fût rendue la dignité dont il avait été privé, ses accusateurs devraient se présenter à Rome. Jaffé, r. 2131. Il faut croire néanmoins que Bertwald fournit au pape de% explications satisfaisantes car. l'année suivante, 693, Serge lui conférait, sans doute par l'envol du pallium, la juridiction sur les Églises de la Bretagne anglo-saxonne. C'est en ce sens qu'il convient d'interpréter le mot du *Liber pontificalis : Hic (Sergius) ordinanti Hertoaldiim Rritanniic archiepiscopum.* H ne peut s'agir de la consécration épiscopale donnée par le pape au nouvel élu. car Bède est formel dans son alhnnation : Bertwald fut consacré sur le continent par l'évêque de Lyon, Goduin, le 29 Juin 693. //is/.· certes.. I. V, c. vin, col. 210. Cette interprétation du *Liber pontificalis* permet dc donner quelque valeur aux deux lettres dc Serge citées par Guillaume de Malmesbury, annonçant aux divers souverains de l'Heptarchie et aux évêques dc la Bretagne majeure la reconnaissance du droit primatial dc Bertwald. Jaffé n. 2132, 2133. A quelque temps de là, Serge, saisi de nouvelles questions relatives à l'Angleterre, demandait à l'abbé du monastère de Jarrow— celui-là même où commençait à professer Bède d'envoyer à Rome un de ses moines (peut-être Bède lui-même), pour aider les curialistc.s à débrouiller des atlaires complexes. Jaflé. n. 2138.

A son habitude, le *Liber pontificalis* s'étend avec complaisance sur les travaux d'embellissement accomplis à Rome par Serge : retenons au moins la translation, du *secretarium* dc Saint-Pierre dans la basilique même, du çorps de saint Léon Irr, son grand prédécesseur, auquel le pape consacra une louangeuse inscription. Texte dans Duchesne,Le *Liber ponti/.*,t. i, p.379, n. 35. Non moins intéressante est l'inscription où sont relatés les dons faits à l'église Sainte-Suzanne, dont Serge avait été le titulaire. *Ibid.,* n. 38. A signaler également l'introduction à la messe du chant de. *VAgnus Dei* pendant la fraction du pain et l'ordonnance relative à la célébration des quatre fêtes dc la Vierge : annonciation, dormit ion, nativité ct purification; elles existaient à coup sûr avant Serge, mais c'est la première attestation que. nous en ayons. Les collections canoniques ont conservé trace de deux décisions dccc pape : un prêtre qui, sans avoir été baptisé, a reçu l'ordination, doit être définitivement écarté; toutefois s'il était persuadé qu'il avait clé régulièrement baptisé, il retiendra son otlicc, après avoir été réordonné. Quant aux personnes qui auraient été baptisées par lui, elles n'ont pas à s'inquiéter, leur baptême est valide. Jaffé, n. 2136, 2137.

Fort développée pour ce qui concerne le début du pontificat, la notice du *Liber pontificalis* nous renseigne peu sur les dernières années; elle marque la date obituairc au 8 septembre de la xive indiction (701). C'est le jour (pic le *Martyrologe romain* a gardé.

Liber pontificalis, éd. Duchesne, t. i, p. 371-382; Jaffé, *Regesta pontificum,* 1.1, p. 214-215; Gregorovhis, *Geschidtc der Stadl Rom im Miltelaltcr,* 5· éd., t. Il, p. 178-188; L. Duchesne, *L'Église au VI* siècle,* p. 253-251; E. Gaspar. *Gcschichtc des Papsttums,* t. il, Tublngue, 1933, p. 620-636; R. Aigrain, dans Flichc-Marlln, *Histoire de l'Église,* t. v, p. 401-109; 316-323 (pour les affaires anglaises).

É. Amann.

2. **SERGE II,** pape dc janvier 844 au 27 janvier 847. — D'une très noble famille romaine, qui avait déjà donné à l'Église le pape Étienne IV et lui donnera encore le pape Hadrien II, Serge avait été fait acolyte par le pape Léon III (t 816), sous-diacre par son parent Étienne IV (816-817), prêtre du titre dc Saint-Silvcstrc par Pascal Ier (817-824); sous Grégoire IV (827-84 1), il avait reçu la dignité d'archiprêtre. A la mort de cc dernier (premiers jours de janvier 844), il sc trouvait être tout désigné aux suffrages de l'aristocratie laïque et ecclésiastique de Rome. Mais, dans le petit peuple, on s'étnit mis du côté d'un diacre Jean, que l'on se hâta d'introduire par force au Latran ct d'acclamer pape. L'aristocratie tint bon; marchant en force contre le *patriarchium,* elle réussit à en débusquer Jean, qui en fut pour sa courte honte. Ainsi fut proclamé pape Serge II. Pour couper court à toute agitation ultérieure, on décida dc lui faire donner aussitôt que possible la consécration épiscopale sans attendre, comme le prescrivait le *Constitutum* dc 821, l'autorisation de l'empereur Lothaire.

Gette violation du droit impérial ne pouvait passer inaperçue. Au moment même où se déroulaient à Rome les événements que l'on vient dc dire, Lothairc venait d'envoyer en Italie, comme une sorte dc vice-roi, son jeune lils Louis, <]ui s'installait à Pavie, ayant comme mentor Drogon, archevêque de Metz, un des bâtards

de Charlemagne. Dépositaire de* tradition* du grand règne, celui-ci ne pouvait admettre le geste désinvolte dc la Curie. Il dut y avoir un échange de vues entre Pavie ct Aix qui prit quelque temps; mais, en juin, Louis ct Drogon, à la tête d'une colonne expéditionnaire considérable, prenaient le chemin de Borne. In certain nombre d'évêques dc la Haute-Italie sc joignirent à eux·. La façon dont tout cc monde sc comporta, sitôt qu'entré en territoire pontifical, ne laissa pas d'inquiéter Serge IL Par ses prévenances, il chercha fi modifier l'étal d'esprit des Francs; rien ne put empêcher qu'un concile où figuraient, avec Drogon ct les archevêques dc Milan et de Ravennc, un certain nombre d'évêques de P Italie du Nord. n'examinât le· conditions dans lesquelles il était arrivé A la chaire apostolique. Le* ternies mêmes du *Liber pontificalis,* aussi bien que la compilation du pscudo-Liutprand, montrent bien (pie l'affaire n'alla pas sans difficulté· Finalement l'élection dc Serge fut ratifiée : *in sede demum confirmaverunt,* dit pscudo-Liutprand ; mais le pape dut jurer fidélité, sinon au roi Louis, du moins à l'empereur. cc que le peuple romain fil, lui aussi. Au cours des discussion*, les représentants dc l'empire franc rappelèrent avec force que le *Constitutum* de 821 conservait toute sa vigueur, li leur paraissait utile de redire, au lendemain du traité de Verdun, que l'empire d'OccIdent subsistait toujours et que rien n'était changé aux rapports des deux pouvoirs, tel* que les avalent régies la coutume et le droit écrit. C'est après cette délibération que le pape couronna Louis comme roi des Lombards. Cet ordre des événements, donné par les *Annales* de Prudence et par le pseudo-Liulprand est certainement préférable à celui que fournit le *Liber pontificalis,* dont les dispositions apologétiques sont visibles dans la première partie de la notice.

I ne seconde affaire fut ensuite traitée, conformément aux demandes de Lothairc; il s'agissait dc conférer A Drogon une délégation pontificale qui ferait de lui le représentant du Saint-Siège au delà des Alpes ct lui doniïerait la situation dont avaient joui, au siècle précédent, saint Boniface et saint Chrodcgand. Le pape sc prêta A cette combinaison. Jaffé, *Hegesta,* n. 258G. Elle devait d'ailleurs rester purement théorique, car l'épiscopat franc n'était guère disposé à accepter une autorité qui aurait mis en échec celle des métropolitains. Quand, au mois de décembre 8tt, le concile réuni ù Ver par Charles le Chauve prit connaissance de la délégation apostolique accordée à Drogon. il réserva la discussion à un synode ultérieur où serait représenté tout l'épiscopat franc. *Capitularia,* édit. Borel iu*. n.ccxci, t. n.p. 382-387.Il n'y eut plus jamais de semblable réunion. Une dernière question fut enfin ventilée ù Borne en cc synode de juin 814. Lothairc aurait désiré (pie fussent réintégrés dans leur charge le* deux archevêques de Beims et de Narbonne. Ebbon cl Barthélemy, déposes par le concile dc Thionville en 835, pour leurs agissements contre Louis le Pieux. Mais le* instances de Drogon sur ce point furent vaines; les deux archevêques, qui, pour avoir repris quelque temps leurs fonctions, s'étalent exposés aux plu* dures sentences, furent seulement admis ù la communion laïque. *Liber pontificalis,* l. n. p. 90. Cette sentence, aux yeux de Serge II. était une mesure gracieuse; elle ne fut pas appréciée par Ebbon A sa juste valeur. Il trouva le moyen de se faire installer un peu plu* tard, sans doute en 816, sur le siège vacant de Hildesheim. Ce qui ne l'empêcha pas d'ailleurs d'importuner ou dc faire importuner la Curie de ses réclamations contre Hincmar qu'on avait intronisé A sa place à Beims, le 3 mal 815. Pour ne pas déplaire ù l'empereur, Serge II, en 816, presc/ivit lu tenue ù Trêves d'un synode que présideraient scs légats et auquel l'archevêque de Rouen. Guntbald, devrait amener un certain nombre dc scs suffragant*. Jaffé, n, 2589, 2590. En fait, les légats du pape ne vinrent pas. Ebbon fit défaut ct rien ne put être défini* ivement régie dans une affaire qui aurait, par la suite, d'assez graves retentissements. Cf. lettre de Lothairc, dans *Mon. (term. hist., Epistohr,* t. v, p. 610. Serge II ne lut guère plus heureux quand II voulut mettre un terme à la querelle entre Vénérius, patriarche de Grado, et André, patriarche d'Aquilée. Jaffé, n.2592. 2593.

I bailleurs, son administration à Borne même suscita de très vives critiques. Grand bâtisseur — la premiere partie de sa notice au *Liber pontificalis* énumère avec complaisance ses travaux dans Borne et la banlieue — il ne pouvait faire face ù ses dépenses qu'en sc procurant de l'argent par des moyens plus ou moins avouables. On incrimina surtout son frère Benoît, nommé par Lothairc *missus* pontifical ct que la seconde partie dc la même notice représente comme un personnage despotique cl même taré, vendant de manière courante les évêchés ct les autres charges ecclésiastiques. Au dire du chroniqueur, c'est pour punir tous ces crimes que la Providence déchaîna sur Borne une invasion sarrasinc dont le souvenir sc perpétua longtemps. Dc fait, en août 8-16. une flotte arabe vint s'embosser à l'entrée du Tibre Aisément victorieuse des petites places fortes qui auraient dû défendre l'embouchure, les infidèles marchèrent sur Borne, dévastèrent à qui mieux mieux les alentours, faute dc pouvoir forcer l'enceinte d'Aurélien, ct exercèrent leur rapacité et leur fureur sur les deux sanctuaires de Saint-Pierre ct de Saint-Paul, situés hors des murs. Après quoi le torrent dévastateur s'écoula vers la Campanie, mit à mal les contingents francs qui avaient essayé de le poursuivre. Ils étaient encore aux environs dc Gaètc quand Serge I,r mourut le 27 janvier 817; il ne parait pas avoir été beaucoup regretté, a en juger par sa notice.

Sources. *Liber pontificalis,* rd. Duchesne, t. il, p. 86-105; la notice se présente assez différemment selon le* mss; dan* sa forme la plus longue elle est formée dc deux partie* successive* «font la première est tout à fait sympathique pour Serge tandis que la seconde e*t une critique véhémente de son administration dépensière et despotique, dont la responsabilité est rejetée sur le frère du pape. Pour les événements de 811. Il faut comparer deux autre* source* indépendantes : les *Annales Rertiniani* dc Prudence de Tn»yc*. min. 8ll, /» /.., t. cxv. col. 1396. et le *Ih vilis pontificum romanorum* du pseudo-Liulprand, *P. L.,* t. cxxix, col. 1211. Pour les événements de 816. le *Liber pontificalis* s'arrête brusquement au pillage dc Saint-Pierre; on le suppléera par le* *Annales Rertiniani,* ann. 816, *ibid,,* col. 1399. le *Chronlcon S. Rencdicli Casinensis,* c. vj. dan* *Mon, (term, hist., Script, rer. langob.,* p. 172, et par les *(testa épis·coporum Neapolitanorum* de Jean Diacre, *(bid,,* p. 433; la *Chronique* de Benoit de Saint-André du Mont Soracte est incohérente â son habitude, *P. L.,* t. cxxxix. col. 38-10.

Travaux. — Gregorovius, *(teschichte der Studi Rom im* Af. .1., 5· e<l., t. m. p. 81-89; Duchesne, *Les premiers temps dcl'Etat pontifical,2·* éd.,p. 208-215; E. Amann. *L'Église à révoque carolingienne»* dans Fllchc-Martin. *Histoire de I'Eglise,* t. vi. p.275-284.

3. SERGE III. pape du 29 janvier 901 au 11 avril 911. — Le synode ‹ cadavérique · qui. en janvier 897, avait condamné la mémoire ct les actes dc Formose, voir ici t. vi, col. 597. avait amené le partage dc Borne en deux camps, les antiformosiens et les formosiens. Le pape Étienne VI. le triste président du concile en question, n'avait pas tardé à être victime des vengeances de ces derniers, qui poussèrent successivement A la chaire pontificale les deux papes Bomain, voir l. n u i, col. 2817, et Théodore II. Ceux-ci prirent A l'endroit dc la mémoire de Formose ct de scs

actes diverses mesures de réparation. I/un et l'autre furent malheureusement éphémères. Romain ne siégea que quatre mois à peine; Théodore quelques semaines seulement. Aux derniers jours de 897, le siège de Pierre était de nouveau vacant. Deux rivaux sc le disputèrent, Serge, ex-évêque de (1ère, adversaire acharné de la mémoire de Formose, et Jean, un prêtre romain désireux de continuer l'œuvre de pacification commencée aux derniers mois de 897. Serge l'emporta d'abord et s'installa au Latrnn; mais Jean, vers avril 898, put sc faire consacrer et triompher de Serge qui gagna le large, sans renoncer pour autant à cc qu'il appelait scs droits. Sur ces troubles et les résultats, voir l'épitaphe de Serge dans Duchesne, *Iλ Liber pontificalis,* t. n, p. 238, et la notice en vers de Flodoard, P. t. c.xxw. col. 831.

Un des premiers soins de Jean IX (voir ici, t. vin, col 611), fut de condamner en un concile romain Serge et les plus chauds de scs partisans, cf. Mansi, *Concit.,* t. xviii, col.221; en même temps étaient définitivement annulées les mesures contre les ordinations formosiennes. Benoît IV, qui succéda à Jean IX semble avoir gardé la même attitude. Sa mort (août 993) fut le signal de nouveaux troubles. Le prêtre Léon qui le remplaça sous le nom de Léon V, cf. t. ix, col. 316, continua, semble-t-il, la tradition formosicnnc. Mais il n'avait pas siégé deux mois qu'un de scs prêtres, nommé Christophe, le renversait, le jetait en prison et prenait sa place (automne de 903). Or, cc coup d'État allait profiter à Serge, qui continuait toujours à sc considérer comme le pape légitime et pouvait compter sur les intelligences qu'il avait dans Borne et aussi sur les Spolétains. Un complot renversa Christophe aux premiers jours de 901; Serge, accompagné d'une escorte franque (c'est-à-dire spolétaine), sc présenta à Rome, fut acclamé comme pape et consacré le 29 janvier. Voir les indications sommaires dans Auxilius, *In defensionem ordinationis papæ Formosi,* I. 1, c. i, édit. Dùmmler, p. G0. Christophe fut dégradé et rejoignit en prison sa victime, le pape Léon V. Tous deux furent ultérieurement exécutés. Cf. Vulgarius, *De causa formosiana,* xiv, édit. IHimmler, p. 185; et Auxilius, *In defensionem,* etc., *toc. cit.*

Avec Serge III, qui, tenant pour non avenus les pontificats de tous ses prédécesseurs depuis Jean IX, datait ses premiers actes de la huitième année de son pontificat, c'était cc parti antiformosien, évincé à la mort d'Étienne VI, qui revenait au pouvoir. Il abusa de son triomphe. Sans doute le cadavre de Formose fut-il, cette fois, laissé dans son tombeau, mais les ordinations conférées par lui et dont la validité avait été solennellement reconnue par les conciles de Jean IX furent remises en question. Serge avait à cela un intérêt personnel, tout comme Étienne VI d'ailleurs. C'était de Formose qu'il avait reçu, comme diacre, la consécration qui l'avait fait évêque de Cère. Sitôt après le concile « cadavérique », il s'était considéré comme rétrogradé au diaconat; les décisions des conciles de Jean IX, qui reconnaissaient les ordinations formosivîmes, paraissaient lui rendre son titre d'évêque, mais du même coup lui interdisaient de se faire transférer au siège de Rome. En faisant annuler les ordinations données par Formose, il justifiait sa présence *ur la chaire de saint Pierre. Le ‹ diacre » Serge ifavait rien a craindre des prescriptions canoniques — précisément invoquées contre Formose — qui interdisaient a un évêque de changer de siège!

S rgr ni recula devant rien pour arriver au résultat désin Une vigoureuse pression fut mise en œuvre pour obtenir de l'ensemble du clergé romain qu'il se déjugeât, une fois de plus, dans la question des ordinations fonnosiennes. Le cachot, les menaces d'exil eurent raison des plus opiniâtres; les réluctants furent embarqués et jetés sur le rivage de Naples. Ainsi matés, clercs romains et évêques suburbicaires furent assemblés en un synode qui annula les décisions prises à Rome et à Ravcnnc en 898 et remit en vigueur celles du synode cadavérique. Cf. Auxilius, op. *cil.,* 1. L c. i; I. II, c. i, p. G0 et 78. Toutes les ordinations conférées par Formose durant son « usurpat ion », c'est-à-dire pendant quatre ans et demi, furent déclarées sans valeur. Parmi elles il y avait d'assez nombreuses consécrations d'évêques et ceux-ci, à leur tour, avaient conféré des ordres. Tout cela était frappé de nullité. Contrairement d'ailleurs à ce qui s'était fait au temps d'Étienne VI, on contraignit ceux dont les ordinations se trouvaient ainsi annulées à recevoir de nouveau le sacrement : ce <ut bientôt dans toute l'Italie un scandale inouï et qui devait sc prolonger longtemps. Assez peu nombreux furent les courageux qui osèrent braver les sentences ecclésiastiques que l'on faisait pleuvoir sur les récalcitrants. C'est à l'un d'eux, Auxilius, que nous devons la plupart de nos renseignements sur cette lamentable affaire. Voir t. i, col. 2622. Cet écrivain eut d'ailleurs à défendre d'autres ordinations conférées par un évêque de Naples, qui, bien contre son gré, y avait été transféré de son siège primitif; on voit que l'exemple donné à Rome était contagieux. Auxilius eut d'abord comme auxiliaire dans le combat qu'il menait pour la saine doctrine un de ses collègues, le grammairien Eugène Vulgarius. Mais ce dernier finit par chanter la palinodie et se réconcilia avec le pape Serge III, qu'il célébra en prose et en vers, ainsi que la famille du sénateur Théophylacte, la notabilité laïque la plus en vue de Rome. Avec cette famille, en effet, le pape Serge entretenait des rapports très étroits. Si étroits même que des relations entre Serge et une des filles de Théophylacte, la trop célèbre Marozie, naîtra un fils que sa mère poussera un jour au trône pontifical et qui sera le pape Jean XI. Voir t. vin, col. 618-619. Somme toute, Serge III avait préparé la domination de la maison de Théophylacte qui, pendant plusieurs générations, aura la haute main sur le Siège apostolique.

Le registre du pape Serge III est, par ailleurs. asicz mal fourni. En dehors de quelques rares con Urinations de privilèges, à Vézclav, à l'Églisc de Lyon, au Mont-Cassin, Jaffé, n. 3512, 3515, 3517, il convient de relever une sentence d'absolution accordée a une veuve fort criminelle, originaire des Gaules, qui est venue demander à Rome son pardon, Jaffé, n. 3518, et aussi une suspense de trois ans infligée, semble-t-il,par un synode romain à l'évêque de Turin, Guillaume. Cf. Mansi, *Concit.,* t. xvin, col. 251. Malgré l'indignité de son titulaire, le Siège apostolique ne renonçait pas complètement à son rôle.

Serge III, en dépit de ses tares, peut-être même à cause de ses tares, trouva le moyen de durer et de mourir dans son lit (juin 911), après un pontificat de sept ans et demi. Il faut au moins lui reconnaître le mérite d'avoir achevé la restauration de la basilique du Latran, commencée par Jean IX — elle s'était écroulée sous Étienne VL Des inscriptions fastueuses y rappelèrent à la postérité les travaux accomplis, tandis que, sur son tombeau, une louangeuse épitaphe célébra les hauts faits du pontife et spécialement la lutte sans merci qu'il avait menée contre les * intrus ». Texte dans Duchesne, *Le Liber pontificalis,* t. n, p. 236-238, L'honnête Flodoard. qui s'en est inspiré, a contribué par là à transmettre un portrait de Serge III qui,selon toute vraisemblance, ne correspond guère à la réalité. La pierre se laisse graver, comme le papier sc laisse écrire.

Souncrs. — *Liber pontificalis,* edit. Duchesne, t. n, p. 236-238; JafTc, *fageita pontificum romanorum,* t. i, p. 445-117; Flodoard, *De Chrhtl triumphi**,* I XII, c. vu, *p. L„*

t. cxxxv, col. 831 ; Auxilius» *In drfciisbmrm sacrer ordinationis papa* Formosi,* édité par E. Dümnilcr, *Auxilius und Vulgarius,* Leipzig, 1866, p. 58-91; du môme Auxilius, *In defensionem Strphanl episcopi, ibid.,* p. 96-103; du même, *De ordinationibus a Formoso papa factls,*dans *P.* J5.,t.CXXIX, col. 1039-1071, avec la finale dans Dümmler, *ibid.,* p. 107-116; du même, le dialogue *Infensor et Defensor,* dans *P. L., ibid.,* col. 1073-1102; Eugène Vulgarhi*, *Dr causa formoslana liber,* dans Dmnmlcr, *ibid.,* p. 117-139; du même, le dialogue *Insimulator et Actor,* dans P. *L., ibid., col.* 1103-1112 (o(i 11 est mis à tort sous lo nom d'Auxlüus); un auteur anonyme, *Invectiva in Romani,* dans *P. L., Ibid.,* col. 823-838, cl aussi dans Dümmler, *Gesta Berengarü;* Slgrbcrl de Gcmhloux, *Chronica,* ann. 900-907, dans *P. L.,* t. clx, col. 173-176.

Travaux. — Ceux qui ont été cités aux art. Formose, Jean IX, etc., ajouter D. Pop, *La défense du pape Formose* (thèse de Strasbourg), Paris, 1933; E. Amann, dans Fllchc-Martin, *Histoire de TEgllte,* t. mi.c.i. § 1 H 2.

É. Amann.

4. SERGE IV, pape du 31 juillet 1009 au 12 mai 1012. — Serge, tils de Pierre, surnommé assez malencontreusement Buccaporci, était Homnln de naissance. 11 occupait depuis cinq ans le siège épiscopal d'Albnno quand il fut porté à la chaire de saint Pierre. Home se trouvait alors, depuis la mort d'Otton III (1002), sous la coupe de Jean Crescent lus, le ills du héros de l'indépendance romaine exécuté en 998. C'est celui-ci qui avait désigné les deux papes Jean XV11 et Jean XV III. Ce dernier semble s'être retiré vers la fin de scs jours, comme moine à Sainl-Paul-hors-les-Murs, spontanément ou contraint par le dictateur, on ne saurait le dire, car l'historiographie pontificale de celle époque fournit peu de documents. Elle ignore de même dans quelles conditions Serge fut désigné. S'il faut en croire l'épltnphe louangeuse de cc pape, qu'on peut lire encore aujourd'hui dans la basilique du Lalran, Serge comme son prédécesseur, fut un pontife bon, zélé, charitable, faisant respecter les droits de l'Églisc. Sur son administration, nous savons fort peu de choses. Les privilèges accordés à l'Églisc de Bamberg, une nouvelle fondation du roi de Germanie Henri II, montrent que la Curie gardait le contact avec l'Allemagne. Jaffé, n. 3980. Dr même le légal Pierre de Pipcrno, (pii était déjà allé en France sous le pontificat précédent, retourna-t-il au delà des monts pour assurer les droits du Saint-Siège sur l'abbaye de Beaulieu, fondée en 1010 par Foulque Nerra, comte d'Anjou. Jaffé, n. 3986. Ces actes et diverses autres concessions de privilèges montrent le fonctionnement régulier de la chancellerie de Serge IV. Mais tout cela ne nous renseigne pas sur ce qui se passait à Borne et sur le gros changement d'influence qui s'y faisait sentir. Le pouvoir, en effet, était en train de glisser des mains de Grescentius à celles d'une autre famille, la maison des comtes de Tusculum, qui, pendant près de quarante ans, devait donner des papes à l'Églisc. On a pensé (pic Serge avait ru partie lire avec elle, ce qu'on a conclu d'un mol de Thietmar de Mersebourg, écrivant : *Huic (Joanni XV111) succedebant Sergius qui vocabatur Huccaporci atque Benedictus ambo præclari et consolidatores nostri, Chronicon,* I. VI, c. 1,v1, *P. L.,* t. cxxxix, coi. 1360, où l'on comprenait *consolidatores nosti i,* comme s'il s'agissait de papes favorables à l'Emplre germanique (les Tusculnns étaient impérialistes). Ces mots, pourtant, se rapportent exclusivement aux actes pontificaux en faveur de Mersebourg. D'ailleurs Crescentius mourait au début de l'an 1012; ses neveux n'étaient pas de taille à recueillir sa lourde succession. La mort de Serge IV. 12 mal de celte même année, allait laisser le champ libre aux revendications des Tusculans.- · Sur la foi d'un texte publié dès 1857 *(Biblioth. de l'École des Chartes,* IV· sér., t. m, p. 219), Jaffé, n. 3972, on a prêté à Serge IV l'idée d'une croisade en Orient contre les Infidèles. Ci. C. Erdmann, D/e *Enhdehung den Kreuz·zugsgedankenx,* Stuttgart, 1935, p, 102 iq. Mais cette pièce nous paraît anticiper sur les événement», qui se sont déroulés au cours du xi· siècle, et le caractère apocryphe de cc document saute aux yeux.

Liber pontificalis, t. n, p. 266 (on y trouvera le texte de l'épitaphe du Ijitran); Jaffé, *Regesta,* 1.1, p. 301-505; Watterlch, *Pontificum romanorum vitir,* 1.1, p. 89 (texte de l'épitaphe mais incomplet); Gregorovius, *Gœhichte der Stadt Hom im Mtttelallcr,* 3· éd.t t. m, p. 12; L. Duchesne, *Les premiers temps de l'Etat* ponti/kïtf,2· édlt.,p.366;É. Amann, dans l-Tlche-Mari in. *Histoire de Γ Eglise,* t. vu, c. if, f 2.

É. Amann.

SERGEANT John, théologien et controversiste anglais (xvii· s.). — Né en 1623 à Barrow-sur-Humber, dans le Lincolnshire, au sein d'une famille protestante, après d'excellentes études à Saint-John College de Cambridge, Sergeant devint secrétaire de Morton, évêque anglican de Durham, et fut employé par celui-ci à des recherches de théologie patristique et historique; ces travaux amenèrent la conversion au catholicisme du jeune secrétaire. Sergeant se rendit alors au Collège anglais de Lisbonne, où il fit ses éludes théologiques et fut ordonné prêtre le 21 février 1650; cf. Croît. *Kirk's historical account of Lisbon College,* Londres, 1902. D'abord procureur el préfet des études du Collège anglais. Sergeant quitta Lisbonne en 1653 pour retourner dans sa patrie comme missionnaire. Une bonne partie de son apostolat s'exerça par la plume; Sergeant fut ainsi engagé dans plusieurs controverses avec Stillingflect, évêque anglican de Worcester. Tillotson, Hammond et d'autres protestants notoires, et aussi avec l'archevêque catholique de Dublin, Talbot. Il mourut en 1710.

Œuvres. — Les écrits de Sergeant peuvent être rangés en quatre catégories : écrits apologétiques, controverses avec les protestants, controverse avec Talbot, écrits sur le cartésianisme. Voici la liste de scs principaux ouvrages. .*Schism disarm'd,* Paris. 1655; — *Schism Dispatch,* Paris, 1657; — *Vindication of Benedict Xff's bull.* Paris, 1659; — *BrPrêtions upon the Oath of supremacy and allegiance,* 1661; *Statera appensa,* Londres, 1661, mis à Γ Index par décret du Saint-Ofllce du 17 novembre 1661; — *Tradidi robis.* Londres. 1662; — *Sure footing in Christianity,* Londres. 1665; — *Solid grounds of the roman catholic faith,* Londres, 1666; — *Faith vindicated,* Louvain, 1667; — *Beason against raillery.* 1667; — *Error non plus!.* 1673; — *Methodus compendiosa,* Paris, 1671. dédié à Bossuet; — *Clypeus septemplex.* Paris, 1677; — *Catholic letter,* Londres, 1687-1688; — *Methode to science,* Londres, 1696; — *Iden* cartesiamr,* Londres, 1698; — *Xon ultra,* Londres, 1698; — *Raillery defeated by calm reason,* Londres. 1699; — *Abstract of the transactions relating to the English secular clergy,* Londres. 1706.

The catholic encgclopedia, t. xiti, New-York, 1912, p. 727 (bonne bibliographic du sujet); *Dictionary* o/ *national biography,* I. xvii, Londre·*, 1909, p. 1189-1191. article très documenté; Hurter, *Vomendator,* 3· éd.» I. iv, col. 698; Michaud, *Biographie universelle,* nous elle éd.. t. xxxix, p. 93; Feller» *Biographie universelle,* t. xi, Paris, 1831, p. 109; Heusrh, *Der Indrx der vcrbolenen Bûcher,* t. H, B<»nn. 1885» p. H I.

J. Mercikr.

SERGENT Dominique, religieux dominicain, né à I.avnl, mort en 1581. Pré<licatrur d'Élisabeth d'Autriche, femme de Ch tries IX, il combattit surtout contre le calvinisme. C'est à ce propos qu'il écrivit son *t raité du baptême des hérétiques, montrant si on le doit réitérer, pourquoi cl comment : avec un indice des questions de Pierre Viret résolues et un traité des cérémonies du baptême,* Avignon, 1566, in-8°.

Quétif-EelianL Scrip/ofrt S. nn/inh *pnrdic..* t. u. 1721. p. 269-270.

M.-M. Gorce.

SERG IUS, patriarche de Constantinople de 610 ù 63S. – H a été mêlé très Intimement aux origines du monénergisme et du monothélisme. Pour son rôle dan^ rétablissement de la formule monénergistc, ses collusions avec Théodore de Pharan et Cyrus de Phase (qui devint ensuite patriarche d'Alexandrie), scs discussions avec Sophrone de Jérusalem, on se reportera à l'art. Mos.uiiHhMi. t. x. col. 2307-2323, et spécialement col. 2307. 2316-2320. A l'art. Honorius Ier, t. vu, col. 97 sq.. on trouvera l'analyse de la lettre écrite par Sergius au pape Honorius, qui fut l'occasion de la réponse de celui-ci. Les *Régestes du patriarcat de Constantinople* publiés par V. Grumel permettront de sérier avec plus d'exactitude les actes successifs du patriarche, volrfasc. I, 1932, p. 113-118. Se reporter aussi aux articles du même. *Recherches sur Γhistoire du monothélisme.* dans *Échosd'Orient.* t. xxvu-xxix, 1928-1930.

SERIPANDO Jérôme, théologien italien, cardinal ct légat au concile de Trente, 1193-1563. — L Vie. H. Œuvres (col. 1927). III. Bôle au concile de Trente et position doctrinale (col. 1930).

I. Vie. — 1° *Les débuts.* — Jérôme Seripando naquit à Troja, dans la Pouillc. le 6 mai 1193 (plush urs lexicographes donnent la date du 6 octobre 1192, on ne sait pour quelle raison). L'enfant manifesta de bonne heure un penchant prononcé pour la vie religieuse; en 1506 — il avait treize ans — il s'enfuit de la demeure familiale pour gagner le couvent dominicain de Santa Catarina *ad l'ormellum;* il n'y resta pas longtemps : son frère aîné Antoine vint l'arracher au cloître el le ramena auprès de son oncle. L'année suivante, il fut enfin permis â Jérôme de suivre son attrait pour la vie religieuse, mais ce ne fut pas chez les frères prêcheurs qu'il entra. Le vicaire général de l'ordre des ermites de Saint-Augustin, Gilles Canisio, le célèbre Gilles de Viterbe(voir ce mot, t. vi, col. 1365-1371), étant venu dans le royaume de Naples, eut l'occasion d'entrer en relations avec la famille Seripando; la rencontre fut décisive pour le jeune homme. Gilles de \ Herbe était alors, comme l'a très bien noté H. Bochmer, *Luthers Rom/ahct.* 1911, p. 18, l'un des représentants les plus caractéristiques « du désir ardent d'un renouveau dans l'Église cl dans la religion ». son influence parmi les ermites de Saint-Augustin était prépondérante, sa renommée dans le monde intellectuel était solidement établie; il eut tôt fait de remarquer les qualités du jeune homme. Le 6 mai 1507, Gilles - qui devait être élu prieur général le 12 juin suivant — donnait l'habit de son ordre au jeune Seripando dans le couvent de San Giovanni da Carbonara a Naples.

Après sa profession, Seripando étudia les rudiments du grec et de la dialectique. En mai 1510, Gilles, voilant diriger lui-même ses études, appela Seripando » Borne iu couvent de Sanl'Agostlno où sc trouvait le *Studium generale* de l'ordre; quelques mois après arrivait ù ce même couvent l'augustin allemand Martin Luther. On sait l'importance capitale du voyage en Italie sur l'évolution de Luther, ce que l'on conn.dt moins c'est l'influence qu'exerça sur lui le général d< son ordre; c'est probablement Gilles qui a provoqué b conversion philosophique de Luther en lui communiquant son aversion pour Aristote et son culte pour Platon; par son général. Luther Ht aussi ‹ nnaiss.mce avec les traditions théologiques des augustins Italiens. en particulier avec celles tout haut la justification d'où il tirera sa théorie de la justification par la fol seule. Il est intéressant de noter cette rencontre entre Luther et Seripando.

Dans le courant de l'année 1511, Seripando suivit Gilles ù Vitcrbe, au couvent du mont Cimlno; il y étudia le grec et très probablement aussi l'hébreu ct le chaldéen; il suivit également des cours de philosophie et de théologie. Ordonné prêtre à Home en 1513, il continua ses éludes pendant un an ou deux; Gilles se l'attacha alors comme secrétaire; c'est en celle qualité que Seripando accompagna son général dans la visite des couvents de l'Étrurle et de Bologne, en 1515. Le 25 juin de cette année, Seripando était nommé professeur Λ Sienne, puis, en décembre, ù Naples; il revint à Sienne en juin 1516. C'est ù celle époque que sa réputation de prédicateur commença à s'établir. Gilles de Vitcrbe, créé cardinal par Léon X en 1517, résigna le gouvernement de l'ordre quelques mois après (25 février 1518); son successeur nomma Seripando lecteur de philosophie, charge qu'il exerça peu de temps, car le chapitre général tenu à Venise en 1519 le désigna comme régent des études à Saint-Jacques de Bologne; désormais le nom de Seripando figurera dans les actes de chaque chapitre général; il n'avait alors que vingt-six ans. En 1523, Seripando reçut le gouvernement du couvent de San Giovanni da Carbonara où il avait pris l'habit ; il exerça dans la suite d'importantes charges qui le désignèrent â l'attention de tous; aussi quand Paul III voulut nommer un vicaire général pour gouverner l'ordre pendant la m dadie du prieur général, ne fut-on pas étonné de voir le choix du pontife se porter sur fra Girolamo Seripando; les lettres pontificales portent la date du 19 décembre 1538. Le 21 mai de l'année suivante, au chapitre tenu à Naples, Seripando était élu prieur général.

2° *Le généralat (1539-lâôl).* — Le chapitre général de 1539 eut une grande importance pour Γordre des ermites de Saint-Augustin. A la suite de leur confrère Martin Luther, nombre d'augustius étaient passés à à la réforme; les deux congrégations d'Allemagne — observantins et conventuels — étaient réduites à rien; en Italie même, beaucoup de couvents étaient infectés par l'hérésie; dans sa séance du 28 m ii, le chapitre décida de retrancher de l'ordre tous les suspects et édicta des peines très graves contre les religieux soupçonnés d'indulgence pour le luthéranisme; le nouveau général décida alors de faire une visite de l'ordre tout entier; deux visiteurs furent nommés pour l'Allemagne, les Pays-Bas et la Flandre; Seripando se réserva de visiter lui-même les couvents des autres pays. Le général attendit la tin de l'été pour se mettre en route. Auparavant, il écrivit ù ses religieux pour les mettre en garde contre les nouvelles doctrines : « Si de près ou de loin certains ont été contaminés par la dépravation luthérienne, ce qu'ù Dieu ne plaise, qu'ils s'en aillent. Qu'avec eux les livres de cette hérésie, s'il s'en rencontre, soient · jetés dehors pour être foulés « aux pieds ». Si l'on sait ou que l'on soupçonne (|ue quelqu'un est infecté de ce venin, qu'on se garde de le lui reprocher ou de l'injurier, mils qu'on nous en avertisse aussitôt. » Lettre du 12 juillet, ms. à la tin d'un exemplaire dos constitui ions des ermites de Saint-Augustin. Paris, Bibl. nat.. *vélins, n.* 395; celte lettre est inconnue à Merkle (voir II· partie). Seripando quitta Home le 18 novembre 1539, visita d'abord les couvents d'Italie, puis ceux de France. d'Espagne ct de Portugal; il rentra à Home, le 3 avril 1512. Le pape sc montra satisfait des résultats obtenus et lui manifesta sa confiance en lui demandant son avis sur l'épineuse question du futur concile; Seripando eut avec Paul III plusieurs entretiens à ce sujet.

L'est vers celte même époque, probablement a l'occasion d'une visite au couvent du mont Cimino, ù Vitcrbe. que Seripando entra dans le cercle des amis du cardinal Pole, alors légal du Patrimoine, les *spirtuait :* Vittoria (olonna. \lvise Priuli. Vittorio Sor-

ranzo, Man antonio Haminlo. Voir l'art. Poli;, l. xn, col. 2 113-2116; (loin K. Biron ct J. Barcnnes, *Un prince anglais, cardinal legal au X vp siècle, Réginald Pote,* Paris, s. d.. *passim.* On sait, par le procès engagé quelques années plus tard devant ΓInquisition contre le notaire Pietro Carnoccchi, familier de Pole (pièces dans *Miscellanea di storia patria,* l,r partie, t. x, Turin, 1870), quelles étaient les opinions des *spirituali* sur les problèmes théologiques du moment, en particulier sur la justification ; il n'est pas douteux que Seripando, (pii devait se faire le champion de la théorie de la double justice · au concile de Trente, n'ait confronté lu doctrine traditionnelle de son ordre avec celle du cardinal Contarinl, l'ami intime de Pole. Pole et Seripando. tous deux futurs légats au concile de Trente, échangèrent également leurs points de vue sur la réforme catholique cl les moyens nécessaires pour l'opérer. I no solide amitié se noua cuire eux; quelques temps après la mort de Pole, Seripando pouvait écrire au saint archevêque de Valence, l'augusIln T'hornas de \ illcneuve, qu' il ne saurait trop se féliciter d'avoir été admis dans l'intimité * de Pole. Quirini, *Collectio epistolarum Reginald! Poli,* t. iv, Brescia, 1755, préface.

Le concile, annoncé depuis si longtemps ct relardé par d invraisemblables complications politiques, était *h* la veille d'être ouvert. Par sa bulle du 19 novembre 1511. Paul 111 révoqua les suspensions antérieures el convoqua le concile à Trente pour le 15 mars 1515; en meme temps étaient désignés comme légats J.-M. Ciccchi del Monte, cardinal-évêque de Palestrina, le futur Jules HI, le cardinal-prêtre Marcel Cervini, du titre de Sanla-Crocc. qui devait devenir Marcel II, ct l'ami de Seripando, Reginald Pole, cardinal-diacre de Sainte-Marie in Cosinedin. déjà nommé légat en 1513. Seripando, réélu prieur général le 13 mai 1513, était de droit membre du concile; il partit de Borne le 19 avril 1515 et arriva â Trente en compagnie du général des cannes le 19 mai; il fil sa visite aux légats le lendemain. Comme le concile ne commençait pas, Seripando, qui avait toujours quelque ouvrage en chantier, quitta Trente au début de septembre, pour aller travailler â Vérone, mais son absence ne dépassa pas six semaines; dès la mi-octobre il était de retour. On verra ci-dessous, col. 1930 sq., le rôle joué au concile par le général des ermites de Saint-Augustin; nous nous bornerons donc à noter les faits principaux de sa vie pendant la période conciliaire. Le 11 mars 1517, le concile était transféré à Bologne; Seripando quitta Trente le 11 mars, mais ne resta pas longtemps à Bologne; il en partait le 28 avril pour Faènza, où il présida le chapitre de la congrégation de Lombardie, puis se rendit au chapitre général de l'ordre à Becanali; il fut réélu pour la troisième fois prieur général le 29 mai; il se rendit ensuite à Borne el ne revint à Bologne (pi eu septembre. Le concile était alors virtuellement suspendu en raison de nouvelles difllcultés politiques. Seripando profila de la circonstance pour visiter les couvents d'Éturic; il quitta Bologne le 21 août 1518; quelques semaines plus lard il était à Borne et y resta. Des difllcultés s'élevèrent à cette époque entre le général et la congrégation de Lombardie; le pape dut intervenir en personne cl donna raison à Seripando. Cette affaire causa une telle peine au général qu'il en tomba malade; la visite des couvents de rOmbrio (pi'il entreprit le 22 juin 1550, au plus fort de l'été, acheva d'epuiser ses forces. Il rentra à Borne le 10 septembre mais dut vn partir dix jours apres pour aller sc reposer à Naples. De là, il écrivit le 1er février 1551 à Cervini, protecteur des augustins, pour lui présenter sa démission. Le chapitre général qui se réunit à Bologne, le 17 mai do cette année, pria Seripando de revenir sur sa décision, mais ce fut en vain: on élut à sa place Christophe de Padouc; désormais c'est cc dernier <jui représentera l'ordre des ermites au concile.

3° *L'èplacopal à Salerne et la légation au concile.* — Apres sa démission. Seripando sc retira au couvent du Pausllippe; il espérait bien y terminer ses jours dans la retraite. Il fut vite, détrompé. Dés le 2 juin 1551, l'empereur Charles-Quint lui noli liait son intention de le nommer au siège épiscopal d'Aquilée: Seripando refusa en prétextant le mauvais état de sa santé. Quelques mois plus lard, les Napolitains le chargèrent d'une délicate ambassade auprès de l'empereur; Charles-Quint était à cc moment en Flandre: Seripando partit le 23 avril 1553 et arriva à Bruxelles le 29 juin. Il eut des entretiens avec l'empereur, le ministre. Granvelle et la reine Marie, régente des Pays-Bas: il obtint à peu près tout ce qu'il demandait. Il ne quitta cependant la cour que le 5 mars 1551. Sur la route du retour, il apprit sa nomination par l'empereur el par le pape à l'archevêché de Salernc. Arrivé à Home le 5 niai, il fut sacré le 10; le 25, il partait pour Naples rendre compte de sa mission. Il reçut le pallium à Naples le 21 septembre cl sc rendit aussitôt à Salernc. Il s'y montra administrateur plein île zèle et s'inspira des principes de la réforme catholique. De Salernc il suivait avec un intérêt passionné tout cc qui touchait au concile et au renouveau catholique. Comme tous les *spirituali.* Il applaudit à l'élection du cardinal Cervini à la papauté et n'eut que plus de déception, après la mort prématurée de ce pape si zélé, de voir monter sur le trône pontifical le cardinal J.-P. Carafla. Deux jours après l'élection de cc dernier, Seripando notait tristement dans son journal : *Det illi !)cus agere de re/ormanda Ecclesia, qua Paulus Π1 in ore habuit! Hic enim dixit et non fecit, Julius nec dixit nec fecit, Marcellus fecit quae temporis puncto quo inxit facere potuit, non dixit. Γtinam Paulus 1111 dicat et faciat, imo qua dixit faciat, et qui hactenus potens fuit in sermone, nunc potens sit in opere! Commentarii de vita sua,* 25 mai 1555. Vn an plus lard, l'archevêque de Salernc gémissait de voir compromise la reforme de l'Églisc au pro lit des neveux du pape : *Helii rumor increbrescebat : cujus causam asserebant Pallium ct aliorum oppidorum qui in parte Columnensium erant ad Caraflos translatio et munitio... Reformatio interea Ecclesia* /riget. Commentarii.* 26 juillet 1556.

Paul IV avait montré peu de bienveillance à l'égard de Seripando, auquel il reprochait son attitude au concile dans l'aflairc du décret sur la justification et surtout son amitié avec les *spirituali,* principalement avec Pole et Moronc. Dans sa violente reaction contre la politiquo de son prédécesseur. Pie IV fil appel au concours de ceux qui avalent eu à souflrir du gouvernement de Paul IV. Dès le 12 septembre 1560, Pie IV mandait Seripando à Borne. Arrivé le 13 octobre, l'archevêque de Salernc fut reçu par le cardinal Charles Borroméc le 19 et présenté au pape le 20; dix jours plus tard, il eut un très long entretien avec Pie IV sur le concile et la réforme; le pape le nomma membre de plusieurs congrégations. Par bulle du 20 novembre, le pontife décida la réouverture du concile ù Trente pour le jour de Pâques de l'année suivante. Quelques semaines plus tard, le 26 février 1561, maigre la violente opposition de l'ambassadeur de Philippe II. Vargas, Pie IV créait Seripando cardinal prêtre du litre de Sainte-Suzanne; le 10 mars, le pape nommait comme légats ù Trente, outre les cardinaux Hercule Gonzague de Manloue et Jacques Puleo, précédemment désignés. Jérôme Seripando, le Polonais Stanislas Hosius et Ludovic Simonetla; le cardinal Marc Sittich de Hohenems (Allacmps) devait être plus tard envoyé pour remplacer provisoirement Puteo malade.

Scripando se rendit immédiatement à Trente; nous verrons bientôt son rôle comme légat. Son collègue Simonetta lui suscita» ainsi qu'au premier président Gonzague. de nombreuses difficultés» qui lui firent encourir la disgrâce du pape; Scripando aurait pu aplanir ces difficultés s'il n'avait pas été un timide, mais, comme l'écrivait plaisamment un contemporain a propos des légats : *Primus (Gonzaga) non audit; secundus (Seripando) non audet; tertius (Hosius) semper legit; quartus (Simonetta) semper scribit; quintus (Allacmps) nec audit, nec audet. nec legit, nec scribit. Concit. Tridentinum,* éd. de Ia Gdrresgcscllschaft, t. îî a, p. lxxiv. I.a disgrâce imméritée dans laquelle tomba Seripando eut une fâcheuse répercussion sur son état de santé qui n'avait du reste jamais été brillant; la mort du cardinal de Mantouc» premier président, survenue le 2 mars 1563, ajouta à son abattement. Au cours de la congrégation du 8 mars. Seripando ressentit les atteintes de la fièvre; il dut s'aliter ct l'on perdit rapidement l'espoir do le sauver. Le 17 mars, le second président du concile mourait au milieu de l'émotion générale dans des sentiments d'admirable piété* Ses obsèques furent célébrées le surlendemain, sous la présidence d'Hosius et de Simonetta ct en présence de tout le concile; selon le désir qu'il avait manifesté avant d'expirer, le pieux cardinal fut inhume à Trente dans le couvent augustin de Saint-Marc.

11. Œuvres. — Scripando a laissé de nombreux écrits; malheureusement tous ne nous sont pas parvenus. Scs manuscrits, conservés d'abord à la bibliothèque du couvent de San Giovanni da Carbonara, furent dispersés en 1717; à cette date plusieurs furent acquis par la bibliothèque impériale de Vienne; la plupart des autres ont pris place, depuis 1866, à la bibliothèque nationale de Naples; d'autres sont conservés â la bibliothèque Vaticane et aux archives générales de l'ordre des ermites de Saint-Augustin. I.c Dr Merkle a essayé de dresser au t. n n, 1911, de l'édition du *Concilium Tridcnlinum,* p. lxxv-cvhi» un catalogue critique des œuvres manuscrites et imprimées de Scripando. Ce catalogue n'est malheureusement pas exempt d'erreurs ct d'omissions; Mgr St. Ehscs en a relevé quelques-unes au t. ix, 1921, de la même édition, p. xxvi, en particulier l'omission de l'important cod. *Vatic. Harberin. lat. 817;* le Dr Merkle a de même négligé les mss de la bibliothèque Angélique à Rome (bibliothèque de l'ancien couvent de Saint-Augustin). Sans vouloir établir une bibliographie complète, nous allons essayer de donner une liste (les principaux écrits imprimés ou inédits de Scripando; presque tous intéressent la théologie ou l'histoire du concile de Trente. Les écrits purement autobiographiques seront mentionnes dans la bibliographie donnée à la fin de l'article.

Sigles employés : NL = mss de la bibliothèque nationale de Naples; VDB – mss de Vienne; BB = cod. Barbcrini de la bibliothèque Vaticane; AG = mss de la bibliothèque Angélique; CTR = *Concilium Tridentinum* qui a publié de nombreux écrits de Scripando; les principaux tomes cités sont le t. n«, *Diariorum pars II,* éd. Merkle, 1911; les t. v et ix, *Adorum pars II, ... pars* V/M, éd. Ehses, 1911 et 1921; les t. x ct xi. *Epistularum pars I, ... //,* éd. Buschbcll, 1916 ct 1937; le t. xn, *Tractatuum pars prior,* éd. Schweitzer, 1930.

1' *Commentaires d'Écriture sainte.* — 1. *Commentaria in epistulas dici Pauli ad Corinthios et in /·« ad Thessalonicenses.* NL. ***Vil,*** *A. 36.* in-4° oblong, non numéroté* — 2. *Commentarium in epistolam diui Pauli ad Romanos,* NL, ***VII,*** A, *28,* in-lQ de 252 fol. I n exemplaire, eu partie autographe, se trouve à Milan, bibl. Trivulziana» cod. *378,* ln-8·; il provient du cardinal Cervini (Marcel 11) auquel il avait été donné par Seripando pendant le concile do Trente. Ce commentaire a été publié avec les deux suivants. — 3. *Expositio in epistulam divi Pauli ad Galatas,* NL, ***VH, A,*** *15,* in-l° de 58 fol. — 3 bis. *Commentaria in epistolam divi Pauli ad Calatas,* NL, ***Vil, A,*** *29,* |n-4· de 265 fol.; imprimés â Anvers, 1567, in-8°, ct à Venise, 1569, in-4°. — 1. *Responsiones ad nonnullas quits·tiones ex textu epistolii'* [a</ *Galatas] calholicæ,* ou *De locis epistolio ad Galatas, quibus ad sua confirmanda dogmata abutuntur hirretici, qiurstioncs* ***L VI/,*** publices avec les deux commentaires précédents sous le titre : *Hieronymi Seripandi ... in diui Pauli epistolas ad Romanos ct Galatas commentaria, industria* /r. *Pelicis a Laurino theologi, congregationis Sancti Joannis ad Carbonariam de observantia ex ordine eremitarum Sancti Augustini, vicarii generalis,* Naples, 1601. in-t°. Ce recueil est précédé d'une Vie de Seripando et d'un catalogue de ses œuvres.

2° *Œuvres oratoires.* — 1. *Conciones variic quas habuit (Seripandus) infra annum,* NL, ***VIII, A,*** *3,* petit in-l°; aucune indication de date. - 2. *Prediche* ***XIX*** *sul Pater noster,* NL, ***XIII,*** .A.l, *46,* in-l°, ms. autographe; copie, NL, ***XIII, AA,*** *44,* petit in-l°,— 3. *Prediche sopra il simbolo degh apostoli dichiarato con i simboli det concilio Niceno et di Santo Atanasio del P. Seripando arcivcscovo di Salerno,* NL, ***XIII,*** zlA, *45,* petit in-1® de 130 fol., contenant 15 sermons donnés vraisemblablement en 1556; un autre ms., NL, ***VIII, A,*** *13,* in-1°, de 239 fol. donne le texte d'un seizième sermon. Ces sermons ont été édités par Marcel Seripando, neveu du cardinal, sous le titre : *Prediche de Mons. Girolamo Scripando, arcivescovo di Salerno, chc fu pot cardinale c legato al concilio di Trento, sopra i simboli dei concilio Niceno c di Santo Alhanusio,* Venise, 1567, in-l°; Rome, 1586, in-8°; réédition sous le titre *Prediche di Girolamo Scripando,* Salerne, 1856. — L *Oratio in funere Caroli* V *imperatoris, Neapoli vi Kal. Martii* ***MDLJX*** *habita,* NL, ***XIII,*** *F, 60,* imprimée la même année à Naples, in-l°. — 5. *Sylva rerum praedicabilium collecta in memoriie subsidium,* NL, ***XIII, AA,*** *21-26,* 6 mss petit in-i°. Le véritable titre est celui-ci : *In memoriæ dumtaxat subsidium f(rater) Hicr(onymus) Seripandus colligebat, nec cloqucntim, quam alioqiti magni faciebat, laudem ullam quœrens, cum lingua vulgo nota essent enarranda, nec eruditionis, cum Christi populum per hire ct alia nonnula* ἀγραφα *illa quidem ct cx tempore non ad scientiam sed ad pietatem institueret.* I.c t. v porte le titre : *In mcmoriir subsidium /. Hier. Seripandus adnolabat cum eloquentia: ac humanæ philo·sophiiu studiis valedixisset et per hire atque alia* ἀγριφα *ct rxtemporanca fratres suos ad pietatem institueret.* Le t. i a été écrit en 1530, le t. n en 1531, les t. in ct iv en 1510, le t. v pendant le généralat, en 1519, d'où le titre particulier, le t. vi à Salerne, 1560.

3° *Écrits théologiques.* — 1. *De justificatione,* NL, \ *11, D, 12* ct *13,* 2 mss in-8°. Cc titre général recouvre plusieurs traités; voici le contenu du premier ms. : *a) De justificatione meditata commentatio* (fol. 1 r°-26 v°), CTH, t. xn, n. 91, p. 613-636. Ce traité très important comprend six parties : *De justificationis doctrina, ...acceptione, ...conservatione, ...incremento, ...perfectione, ...recuperanda via.* On trouve à la suite : — *b) Commentaire meditationis de justificatione quxstiuncuhc (XV).* On lit nu fol. 27 la note suivante de la main meme de Scripando : *Hire quæ Tridenti scripseram anno a salute* ***MDXLVI*** *dum in concilio essem magister generalis Augustincnsium, relegi ac dmuo examinavi anno* ***MDLXI*** *Tridentum reversus Pii* ***IIII*** *Pont. Max. ad instaurandum concilium legatus.* Merkle suggere que celle revision est duc à la controverse sur Baïus; c'est possible. — *c) De duplici*

justitia (fol. 27 r° cl v°), CTR, t. n *a,* appendice. — *d) Justificationis explicatio rx S. Thoma* (fol. 33 r°-31 r°), CTR, t. xir, n. 95, p. 636-637. — *e) Pro eonfirmanda sententia de duplici justitia catholicorum quorumdam doctrina* (ici. 13 r°-53 v°), CTR, t. xn, n. 102, p. 661-671. Scripando a composé cet écrit en octobre 1516 pour prouver qua la doctrine de la double justice qu'il soutenait s'appuyait sur des opinions théologiques bien établies. Scripando se réfère à l'augustm espagnol Jacques Perez (t l 190 ou 1191), évêque auxiliaire à Valence, auteur d'un commentaire sur les psaumes dont Seripando cite deux passages, à Pighi, Gropper et Conlarini. — *f)* Note sur l'élaboration par Seripando du premier décret sur la justification (fol. 57 ı*·58 v°).

2. *(De fustifiaittone),* NL. X ***III,*** A A, 22, petit in-4°, autographe. Le titre du ms. est : *Fra Geronimo Seripando ed altri lettere varie.* Le ms. débute par le traité suivant : *Traltalo delta giustificazionc di Girolamo Seripando al magnifico M° Lallantio Tolomei scritto neli anno 1543* (fol. 2 r°-36 v°), CTR, t. xir, append, vi, p. 824-819. Copie dans NL, X///. AA, *4L* La date de 1513 est peut-être fautive : le traité ne serait-il pas postérieur au decret sur la justification du concile de Trente? Le traité comprend trois parties : des œuvres sans la foi, cc qu'est la foi, peut-on être justifié par la foi seule. Sur cc traité voir un art. du Dr IL Jedin dans *Rômische Quartalschrîfl,* t. xxxv, 1927, p. 351 sq. Parmi les lettres qui se trouvent à la suite de ce traité dans le ms. NL, ***XIIL*** AA, 22, on en trouve quelques-unes de *spirituali,* en particulier du cardinal Conlarini et de Marcantonio Flaminio.

3. *Opuscula varia,* NL, ***Vil, D, 14-16,*** 3 mss in-l°. Le premier vol. contient : *a) De traditionibus* (fol. 2 r°-9 v°), CTR, t. xn, n. 68, p. 517-521. Cc traité sc trouve également dans BB, *817,* fol. 15 v°-52 v°. — *b) De libris sacra: Scripturæ* (fol. 10 r°-31 r°), CTR, t. xn, n. 62, p. 183-196. On peut dater cc traité de mars 1516. Copie dans VDB, *620,* fol. 33r°-53 v° cl BB, *850,* fol. 53 r°-60 v°. — *c) De peccato originali* (fol. 46 r,-51 v°), CTR, t. xn, n. 76, p. 511-519. Seripando a écrit cc traité ù Trente, probablement après le 2 l mai 1516. Il y montre, par le témoignage des Pères, l'existence du péché originel, sa propagation ct sa malice; il disserte ensuite de la concupiscence cl de ses remèdes, et des effets du baptême. Autre version dans BB. Λ*17,* fol. 86 vMOO r°. — *d) Pro dictis a (cardinali Keginaldo) Polo* (fol. 56 r>-59 r), CTR, t. xn, n. 77, p. 5 19-553, sous le litre *De concupiscentia.* Même texte dans BB, *817,* fol. 100 v°-106 r°. — *e) De articulis 17 januarii propositis* (col. 62 r°-80 r°), CTR, t. xn, n. 120, p. 717-760, sur les sacrements, en particulier ceux de baptême et de confirmation.

Le deuxième vol. des *Opuscula* n'offre guère d'inlérèt : il contient des textes des Pères rassemblés par Scripando pour son usage au concile.

Le troisième vol. porto ce litre : *Propositiones* ***xrm*** *et censuræ carum qua· circumferuntur nomine Sorborue Parisiensis* (sur la grâce et le libre arbitre).

4° *Écrits conciliaires.* Sous ce titre nous rangeons la plupart des écrits ayant trait au concile, tant au point de vue théologique qu'au point de vue historique (certains, plus spécialement théologiques, ont été indiqués au 3°).

1. *Memorite ad concilium Tridcnlinum spectantes, a cardinali Scripando collectal,* litre donné par Montfancou *(Diarium italicum,* p. 307) aux mss VDB, *6016* et *6017.* Ces mss renferment divers écrits que l'on retrouve à peu près (mais dans un ordre différent) dans NL, ***IX,*** A, *48, 49* ct *51;* on trouvera une description complète de ces mss dans Merkle. C l R. t. π *a,* prolég.. cl dans Generoso Calenzio. *Documenti inediti e nuovi lavori letterarii sul concilio di Trento,* Rome, 1871, p. 325-330 cl 336-358. Nous citerons ici les écrits les plus Importants de ces *Memoria·* ὸ ιη les titres donnés par Mcrkle : *a) Fragmenta historia? concilii annis 15/5 Cl* ZW8. NL. ***IX.*** *A. 19.* fol. 133 r°-187 r°; BB. ***XVI.*** *24.* VDB, *6017;* CTR. I. π *a,* p. 399 129. Dollinger a donné une édition partielle de cette histoire sous le titre *Actionum (ridentinarum senes a die xn kal. junii anni MDXLV usque ad pridie nonas februarii MDXLV1,* dans *Ungedruckte llerichte und Tagebtlchcr sur Geschichte des Konzits von Trient,* Nordlingen, 1876. p. 1-38. — *b) Fragmenta ad historiam annorum 1561 ct 1562 perlinentia,* extraits de NL, ***IX,*** A. *48* (fol. l v*-36 v°) dans CTR, t. n *a,* p. 468-488.

2. *Farrago gestorum concilii Tridentini el Dononiir sub Paulo 111,* NL, ***IX, A,*** *50* cl BB, XV/. *13.*

3. *Ades de Seripando au concile,* CTR, t. v : *a)* n. 136, p. 332-336 : *Sententia de justificatione (per Seripandum) dicta in congregatione generali die 13 pilii 1546,* d'après BB, *S92* (NL, /X, A. *50). — b)* n. 156, p. 371-375. — *c)* n. 212, p. 485-190. — *d)* n. 219, p. 510-517 : *Decretum de justificatione rejormatum secundum censuras super illo lecto 23 septembris* (31 octobre 1516). — *e)* n. 250, p.666-671. — *j)* n. 270, p. 701-705. — *g)* n. 282, p. 725-726. — *h)* n. 291. p. 713. — *i)* n. 295. p. 750-751. — *f)* n. 321 A, p. 821-828 : *Decreti de justificatione prima forma* (11 octobre 1546), d'après NL. *VU, D, 12;* cf. Le Plat, *Monumentorum ad historiam concilii Tridenlini amplissima collectio,* Lin. Louvain, 1783, p. 472-473. — Ajn.321 B. p. 828-833 : *Decreti de justificatione altera forma,* NL, V//, *D, 12.* — *l)* CTR, t. xn, n. 108, p. 679-685 : *Decretum de justificatione secundo propositum sub nomine legatorum et reformatum per Fr. H (ierongmum Scripandum) ex suis et aliorum censuris,* d'après NL, ***IX,*** A. *26,* fol. 35 r°-39 v°. On trouvera d'autres extraits des interventions do Scripando au concile dans CTR, t ix.

4. *Lettres intéressant le concile. — a)* Lettres à Charles Borromée, *Ambros., H, 244,* l une a été éditée par Sickel. *Rûmische Perichte,* t. Π, p. 108-117; quatre autres par SuSla, *Die rOmische Kurie,* t. n, j>. 251. 338; t. m. p. 39. — *b)* Lettres à Sirieto, BB. Λ \ *I. 11,* cl *Vatic. 6189. — c)* Lettres â Cervini, CTR.-t. x, n. 371, p. 157-458; n. 83. p. 222-223; n. 95, p. 231-233. — *d)* Lettre à Augusto Cocciano, sur \ *Interim,* CTR, t. xi. n. 293, p. 427-428; dans Calenzio, *op. cit.,* p. 261-280«

5° *Divers.* — L *Postilla· et nohr marginales in opus originale ms. historiæ XX suculorum cardinalis Ægidii Viterbiensis,* titre donné par Merkle d'après des catalogues anciens, mais sans autre indication. L7/u-*toria viginti sirculorum per totidem psalmos digesta, ad Leonem X,* de Gilles, AG, *351,* contient des *Additamenta* de Seripando sur les papes Leon X. Adrien \ L Clément VII, Paul III, Jules III et Marcel IL Cf. Narducci, *Catalogus codicum manuscripiorum in bibliotheca Angelica,* t. i, Rome, 1893, p. 177.

2. *Postilla· el adnotaliones in librum Sententiarum cardinalis Ægidii,* titre donné par Mcrkle également sans autre indication. Le commentaire de Gilles sur le *Livre des Sentences* se trouve dans quatre niss : \atie.. *lut. 6325;* At.. *636 (Q.28);* NL. I *111,* Λ ' et NL. ***XIV,*** *11,* */· Ce dernier a été transcrit au xviii· siècle sur l'exemplaire copié ά Trente par l'augustin Nicolas Sculclius pour Seripando et annote par lui.

3. *Questiones de natura divina adversus Fpicarum ct adversus stolcos quod nihil sil in rerum natura quod in secum finem non feratur,* NL, V***IJI, E,*** *10,* in fui. Il est possible que ce traité ne soit pas l'œuvre de Scripando.

III. Role ai; concile de Trente et position doctrinale. — 1° *Pendant les premières sessions du concile (1515-1548).* — Dès son arrivée à Trente, en

mai IMS, Scripando avait une réputation solidement établie. Son activité antérieure, ses travaux et ses écrits sa qualité de maître général d'un ordre illustre, von amitié avec le s cardinaux Cervini et Pole, deuxième cl troisième présidents du concile, tout devait contribuer à lui assurer une place importante dans rassembler chargée d'opérer la réforme de l'Églisc. De fait, dès l'ouverture des travaux, il se lit remarquer par l'étendue de son savoir, la netteté de ses opinions ct par son zèle pour la réforme. Cervini, qui avait la plus grande part dans la direction du concile, employa 1res habilement le général des ermites de Saint'Augustin â préparer les matières qui devaient faire l'objet des discussions du concile.

La première intervention de Seripando fut très remarquée. Le décret de la ir session donnait comme titre au concile les mots *Sacrosancta Tridentina Synodus* sans y ajouter la formule employée par les anciens conciles : *universalem Ecclesiam rcpnrsentans;* plusieurs évêques protestèrent contre cette omission et créèrent ainsi une grosse difficulté aux légats qui ne voulaient pas de la formule parce qu'ils y voyaient une concession aux protestants. Dans la congrégation générale du 13 Janvier 1516, les cardinaux Cervini, Mâdruzzo ct Pacheco, l'évêque d'Astorga, Diego de Alaba y Esquivel, prirent la parole sans trop réussir à calmer les opposants. Scripando se leva alors et, avec beaucoup d'habileté, lit remarquer qu'il ne s'agissait pas de renoncer définitivement à la formule, • mais de ne pas s'en servir provisoirement, en attendant que le nombre de ceux qui participaient au concile fût devenu plus considérable et que l'assemblée eût volé des décrets assez Importants pour justifier un si grand qualificatif . Gone. *Trid.,* I. iv, p. 565 sq. Les évêques opposants se déclarèrent satisfaits.

Cette première discussion n'était rien auprès de celles qui allaient suivre. Jusqu'alors le concile n'avait eu à s'occuper que de l'élaboration de son règlement ct de la fixation de son ordre du jour; la iv· session aborda enfin les questions doctrinales en traitant du canon des Écritures et des traditions apostoliques. Parmi les discussions qui se produisirent à cc sujet, on remarqua beaucoup l'intervention de Scripando. Avec vigueur, le général des augustius proposa au concile d'adopter la distinction – renouvelée de Cnjétan entre livres authentiques et canoniques, fondement de la foi, ct livres simplement canoniques, utiles à la fol, Conc. Trit/., t. v, p. 7; malgré l'appui des dominicains, en particulier de l'évêque de Pano, Pietro Bcrtano, Seripando ne réussit pas à faire admettre son point de vue; il eut néanmoins une part relativement active à la rédaction du décret de cette session, *ibid.,* p, M; son rôle devait être beaucoup plus Important dans la session suivante consacrée à l'examen de la question du péché originel.

Auparavant Seripando dut prendre la parole contre ⅰ‹ bouillant évêque de Eiesole, Braccl-Martelli — l'un des tenants de la formule *universalem Ecclesiam représentant* — qui avait violemment manifesté contre les privilèges des moines en matière de prédication L'évêque dominicain, Thomas Caselli, de Berllnoro, en défendant la cause des religieux, était tombé dans l'excès opposé et n'avait fait qu'envenimer le débat.Le discours de Seripando produisit une profonde impression. · Il écarta avec beaucoup de calme ct d'intelUgenix les raisons Invoquées par les évêques ou les religieux jHUir l'exercice de la prédication. Il montra dun-mtii! que les évêques ct les curés, dans l'état •ctuel des choses, ne pouvaient suffire aux besoins d'évangélisation d'un diocèse. Après qu'il eut prouvé U nécessité de recourir au concours de» moines, il montra combitn II serait injuste de le* faire dépendre, jusque dans hurs propres églises, entièrement de la volonté des évêques. · Pastor, *Hist. des papes,* trnd. Polzat, t. xii, p. 116; cf. *Conc. Trid.*. t. v, p. 132 $q,

A cette séance, qui eut lieu le 21 mai 1516, le concile avait décidé de mettre à l'élude la question du péché originel. Seripando fut chargé par les légats de dresser, avec l'aide d'autres théologiens, une liste des principales erreurs sur ce sujet. Celte liste fut proposée aux Pères le 9 juin. Les discussions avaient commencé cependant avant celte date; Seripando y apporta plus d'une fois la lumière (cf. par ex. Co/ir. *Trid.,* t. v, p. 191-195). Les légats lui detn.indèrcn' de collaborer â la rédaction du décret qui fut promulgué le 17 juin. Le texte primitif avait été proposé le S juin et souleva de nombreuses observations de la part des Pères et des théologiens. Une des discussion» les plus vives eut lieu à propos du canon 2. Le texte du projet portait qu'Adnm avait transmis, *secundum communem legem,* non seulement la mort et les peines du corps, mais aussi le péché qui est la mort de l'âme. L'incise *secundum communem legem* était ambiguë par nippart à l'immaculée conception de Marie; plusieurs Pères sollicitèrent une addition au texte, par exemple le cardinal Pacheco, qui souleva l'indignation des dominicains par son contre-projet : *nisi Deus alicui ex privilegio dederit, prout in Irata Virgine.* Seripando intervint en en appelant au témoignage des universités cn faveur de l'immaculée conception; il se montrait cependant partisan du maintien de l'incise (n'était-il pas un des rédacteurs?). Le concile cependant ne le suivit pas ct supprima purement cl simplement la formule sans vouloir trancher le débat, *('one. Trid,t* t. v. p. 202 sq.; cf. Gavalleni, *Le decret du concile de Trente sur le péché originel,* dans *bulletin de litt. eccl.* (Toulouse), 1913, p. 291 296.

La discussion sur le péché originel avait amené le concile à s'occuper de la question éminemment actuelle de la justification. Du 22 au 28 juin eurent lieu des discussions préalables sur les points les plus difficiles. A partir du 30 juin, les Pères furent invités à examiner un programme cn trois points, répond mt aux trois états dans lesquels l'homme peut être considéré. A propos du premier étal (celui de l'homme qui accède à la foi), Scripando intervint longuement dans la congrégation générale du 13 juillet. Gone. *Trid.t* t. v, p. 337 sq. ('.ette communication fut très remarquée, parce que son auteur y manifestait nettement sa tendance augustinlenne, réduisant la part de l'homme au profil de la grâce. *Ibid.,* p. 337 sq. Le 23 juillet, Seripando prit de nouveau la parole au sujet du deuxième état (celui de l'homme déjà justifié), sur le point précis du mérite; s'inspirant principalement de saint Augustin et de saint Bernard, le général des ermites montra comment les bonnes œuvres accomplies sous l'inlluencc de la fol et de la grâce sont méritoires de la vie éternelle : *Dico quod, sicut üita u'tcrna merces dicitur in sacris litteris ct gratia, sic opera dici possunt merita, sed debent etiam dici dona.* P. 373 sq. Le lendemain. 21 juillet, on distribuait aux Pères un projet de décret sur la justification, dû â la collaboration de l'archevêque d'Armagh, Hobert Vauchop, et du franciscain observant in André de \ ega. Gc projet ne satisfit personne et fut finalement rejeté à cause des tendances scotistes qui s'y manifestaient. Le jour même, Cervini prit l'alfaire cn main el confia la rédaction d'un nouveau projet à Seripando.

Le général des augustius a raconté les vicissitudes de sa collaborai ion. *Cane, t'rid.,* t n, p. 428-132. Cervini lui demandait de rédiger un décret *De justificatione* selon Il s vues qu'il lui exprima Le texte fut prêt le 11 août : il est publié *ibid.,* t v, p. 821-828. Une seconde réd h lion ive< quelques modifications de .'. ' ”]· | · Mais pendan! c< t· mps ‹ r\ i ‹oiuull m egalement d'autres

théologiens et. n l'aide des éléments qu'on lui fournit, rédigea un nouveau texte, qui fut soumis, dès les premiers Jours de septembre, A divers évêques el théologiens important», t. i, p. 571. Ce texte fut envoyé ṅ Home le 22, t. x, p. 660, et soumis au concile le 23, t. v, p.420-130, Tout le monde le loua de prime abord, sauf Seripando qui ne reconnut pas sou œuvre. Le général des august ins présenta même des observai ions au cardinal. · Michel, Les *décrets du concite dr Trente,* t. x a de *['Histoire des concites* d'I icfele*Lcclcrcq, p. 77. Le nouveau projet maintenait cependant intégralement plusieurs parties du texte de Scripando, ainsi le chapitre final consacré au mérite. *Gone. Trid.,* I. xi, p 126.

Le nouveau projet fut présenté aux théologiens les 27-29 septembre, t. v, p. 131-112, et soumis aux Pères les 1-2, 5-9 et 11-12 octobre. Le 8 octobre. Seripando exposa ses idées sur la question, *ibid.,* p. I86 188, et causa une grosse émotion. Kappeliinl la position de Contorini, Cajétan, Pighi, Pfluget Gropper, il demanda au concile d'adopter la distinction entre deux justices, celle de l'homme, acquise par les œuvres, insutlisante (justice inhérente), cl celle du Christ, acquise par la foi, nécessaire pour compléter la précédente (justice imputée)· c'est cc qu'on est convenu d'appeler la théorie de la « double justice ». Le discours du général des august ins provoqua une telle réaction que les légats décidèrent d'organiser une discussion spéciale sur ce sujet. *Ibid.,* t. v, p. 196-197. Seripando posa lui-même la question cn ces termes : *Utrum justificatus qui operatus est opera bona ex qratia ... ita ut retinuerit inhirrentem justitiam ... c-nsendus sit satisfecisse divinir justitii? ad mentum et acquisitionem vitee iL'teriue, an vero cum hac inhirrentc justitia opus insuper habeat misericordia et justitia Christi ... quo suppleantur dejectus suie justitia'.* P. 533. Les consultations des théologiens ne prirent pas moins de dix séances (du 15 au 26 octobre). Trente-sept théologiens prirent la parole; cinq seulement furent favorables A la thèse de Seripando, trois augustius, Aurelius de Hoceacontrata, p. 561-561, Marianus de l'ellre, p. 599, Etienne de Scslino, p. 607-611; le théologien pontifical Antoine de Solis, p. 576, et le servite Laurent Mazocchi, p. 632, *qui dixerunt* (résumé Massarelli, p. 632) *inhirrentem justitiam non sufficere sed esse opus imputatione justitia' Christi;* les autres théologiens s'élevèrent contre la théorie de la double justice, principalement le jésuite Lainez, qui discuta point par point tous les arguments de Seripando. P. 619-626. Les Pères se rallièrent A la position de Lainez. Cf. J. Brodrick, *The jesuits at the council oj Trent,* dans *The Month,* t. CLiv, 1929 *b,* p. 513-521; t. c l v, 1930 *a,* p. 97-108.

Le 25 octobre. Cervini demanda à Seripando de se remettre encore une fois au travail et de rédiger un nouveau décret *De justificatione* sur la base du précédent en tenant compte des desiderata exprimés par les Pères cl les théologiens. Scripando acheva son travail le 31. *Conc. Trid.,* t. 1, p. 581-583; t. Il, p. 130; texte» t. v, p. 510-523; Cervini y apporta des retouches qui provoquèrent une nouvelle protestation de l'auteur. Le projet fut néanmoins soumis aux théologiens et aux Pères le 9 novembre el occupa quatorze séances jusqu'au 1" décembre, t. v, p. 612-685. Au cours des discussions plusieurs orateurs demandèrent nu concile de condamner la théorie de la double justice; certains, tels le franciscain Denis Zanncttini, évêque de Mylopotamos en Grèce, prétendaient que Seripando avait emprunté sa doctrine à celle de Luther. Quelques semaines avant, Zanncttini avait écrit ces ligues invraisemblables nu cardinal l-'arnèse, t. x, p. 539 :

I ons les théologiens s'accordent à dire que, d'après l'ordre établi par Dieu, les œuvres sont une condition nécessaire A la justification. Seuls les religieux de Saint-Augustin, Je veux dire les grands ceinturés, disent que de notre côté il n'y a rien de requis; nous nous y comporterions d'une manière complètement passive el réceptive, cc qui est une opinion hérétique et luthérienne ... ct c'est en présence de tout le concile qu'ils ont l'audace de parler ainsi!... Il est de toute évidence que l'ordre entier est Infecté... Mais leur général devait les connaître, puisqu'il est manifeste que lui aussi il est do celle opinion. El dans leurs conversations, ceux qui ne prêchent pas répandent cette Ivraie et autres poisons du même genre, m irchant A la suite de leur défroqué sacrilège, Martin Luther. Voilà ce que depuis nombre d'années je ne cesse de crier, surtout contre ces grands ceinturés, soidisant héritiers d'Augustin. · Le problème, on le voit, menaçait de prendre une extension imprévue. Scripando résolut de défendre l'honneur de son ordre cl de Justifier ses opinions théologiques; il prit la parole les 26 et 27 novembre; son discours fut un long plaidoyer en faveur de l'augiidinisme, t. \, p. 666-675; il s'attacha d'abord A distinguer sa doctrine de celle de Luther : · Les luthériens mettent tout dans la foi; suivant leur manière de parler, elle saisit la justice (du Christ) qui nous est imputée. Au contraire, à côte de la foi, l'opinion que je viens d'exposer met les œuvres et les mérites, et elle admet la justice inhérente. Elle se borne à demander qu'il soit permis à l'âme craintive d'espérer; qu il soit permis à l'âme qui tremble en songeant A son imperfection, de se tourner vers les mérites du Christ ct d'espérer en la miséricorde de Dieu. · P. 671. Le général des augustins déposa ensuite trois amendements cn faveur de sa thèse; la discussion lui fut défavorable, elle devait même aboutir A la condamnation de la Justice imputée (canons 10 et 11 du décret). Cependant le concile ne condamna pas formellement la double justice : les efforts de Seripando n'aboutirent qu'à ce résultat. Voir ici l'art. Justification, t. vin, col. 2185.

Les débats sur la justification amenèrent le concile A s'occuper du mérite des bonnes œuvres. On a vu plus haut une intervention de Seripando A ce sujet. Ce ne fut pas la seule; on peut même dire que, grâce à lui, la doctrine du mérite lit un grand progrès. Il est du reste A remarquer que le texte définitif des parties du décret *De justificatione* relatives au mérite est, A quelques modifications près, le texte même du projet de Scripando. Pour le détail de l'activité de Seripando, voir l'art. Mêiute, t. x, col. 739 sq.

L'épineuse question de la justification enfin résolue — elle avait occupé le concile plus de six mois les légats décidèrent que la matière dogmatique de la vu* session porterait sur les sacrements. Le général des augustius n'avait rien perdu de son prestige, malgré ses efforts malheureux en faveur de la double justice; son rôle dans cette session fut aussi actif que dans la précédente. Cervini avait chargé Scripando de rechercher dans les écrits de Luther, Mélanchlhon et autres novateurs, les erreurs modernes sur les sacrements. *Conc. Trid.,* t. v, p. 735. Scripando fut bientôt aidé <le Lainez et de Salmeron, particulièrement documentés sur la question. Ensemble ils dressèrent une liste de trente-cinq erreurs, quatorze sur les sacrements en général, dix-sept sur le baptême et les autres sur la confirmation. On se mit ensuite au travail ct les discussions commencèrent. Le 15 février, le dominicain Ambroise (aitarin demanda au concile de condamner l'opinion de Cujétan selon laquelle les enfants dans Je sein de leurs mères pouvaient être sauvés par le désir des parents, t. v, p. 933; quatre jours plus tard, Scripando prit la défense de Cajétan, p. 96G, ct parvint à faire éviter une condamnation formelle. Le lendemain, le généra) des uiigustlns fut désigné avec Massarelli,

Storck ct Bertano pour rédiger un projet de décret sur 1rs sacrements; le texte fut remis aux Pères le 27 février, texte, t. v, p. 984-987; il devait être adopté sans trop dc modifications.

Au lendemain de cette vu· session, une épidémie se déclara à Trente; les légats saisirent l'occasion ct firent décider la translation de rassemblée à Bologne. Le 12 mars, les légats quittaient la ville, suivis deux jours plus lard, du général des augustius. On a vu plus haut que Scripando ne séjourna pas longtemps à Bologne et que, lors de la reprise sous Jules III, (l<r mai 1551-28 avril 1552), il n'était plus membre du concile, Christophe dc Padoue lui ayant succédé dans la charge dc maître général dc son ordre. Le dernier acte de Scripando au concile fut dc s'occuper avec Catarin dc l'examen de *l'intérim* que Charlcs-Quint venait de publier à \ugsbourg.

2° *La légation au concile (1561-1563).* — Le concile reprit scs travaux là où ils avaient été laissés en 1552. Scripando, deuxième président, en prit la direction, le cardinal Gonzague, premier président, reconnaissant tout le premier l'insuflisance de sa formation théologique.

Le concile sous Jules III avait laissé en suspens les questions de la communion sous les deux espèces et de celle des petits enfants. Le 5 juin 1562, on proposa à l'examen des théologiens cinq articles /)r ι/su *eucharistie;* le lendemain commencèrent les discussions des Pères; le 30, on procéda à l'examen de quatre canons correspondant aux cinq articles. Ces canons étaient l'œuvre de Scripando, Cône. *Trid.,* t. vin, p. 618, (pii « les présenta modestement comme ayant encore besoin d'adaptation, *exemplo umv cum /iliis suis facil* ». P. 631. Le cardinal eut également une certaine part dans la rédaction des chapitres du decret de cette session.

L'objet des travaux de la x.xn· session qui suivit fut le saint sacrifice de la messe; treize articles furent soumis aux Pères (discussions dans *Conc. Trid.,*1. vm, p. 718-981); le premier — la Cène célébrée par Jésus doit-elle être considérée comme un véritable sacrifice — retint particulièrement l'attention générale. Scripando ‹ avait réuni un dossier, encore inédit, *ibid.*9 p. 786. de textes favorables à l'opinion aflirm itive, lui-même tenant pour l'opinion négative. C'est vraisemblablement sous son influence que le c. i du décret attribuait au Christ l'institution du sacrifice eucharistique et la fixait à la dernière Cène, mais sans dire qu'il eût lui-même, à ce moment-là, offert un véritable sacrifice Michel, op. *cit.*9 p. 136. Au cours des discussions qui suivirent, Scripando fut d'avis qu'il ne fallait pas définir ce point : *non ponantur incerta pro certis.* La majorité ne le suivit pas et modifia en conséquence les termes du c. i.

Parallèlement aux questions doctrinales, le concile devait travailler à la réforme de l'Église. C'est à ce sujet que se produisirent les regrettables incidents qui mirent aux prises Scripando et son collègue le cardinal légat Simonetta, ct dont il a été fait mention plus luut Scripando qui était animé du désir dc ramener les dissidents à l'Église — pendant tout le concile il n'avait cessé de dire qu'il fallait que les luthériens vinssent au concile afin d'y coopérer à la réforme — voulait qu'on procédât d'abord à la réforme dc la Curie, seul moyen selon lui d'inspirer de la confiance aux hérétiques; Simonetta craignait qu'en s'attaquant aux abus qui régnaient à la Curie, on n'allât trop loin ct qu'on ne fit ainsi le jeu des novateurs; il concluait donc à une réforme très générale dc l'Église. Par désir de conciliation, Scripando accepta le plan de Slnionett.-·, mais à 1l condition que la réforme de la Lurie fût jointe a la réforme générale de la chrétienté ; c'était b seule façon de faire une restauration sérieuse. Son collègue, soucieux avant tout de mettre la cour pontificale hors dc cause, s'efforça par tous les moyens de retarder cette réforme, surchargeant le projet d'amendements, tendant à le rendre aussi imprécis que possible.

A cette question de la réforme s'ajoutait celle de la résidence des prélats. Les premières sessions avaient montré que les débats sur ce sujet pouvaient devenir dangereux. Dc fait, les Pères n'arrivaient pas à sc mettre d'accord sur le principe même de l'obligation de la résidence : procédait-elle du droit divin ou du droit ecclésiastique? Le problème était grave; afllrmer qu'elle était de droit divin, cela ne revenait-il pas à dire que l'évêque, relevant directement de Dieu, ne doit au pape que la subordination que Jésus-Christ lui impose? On devine de quel côté s'étalent respectivement rangés les deux légits. Pie IV, averti par Sinicnetta, mit tout en œuvre pour faire écarter le débat; le 18 m irs 1562, il écrivit dans ce sens aux légats. Simonetta proposa en conséquence l'ajournement pur ct simple de l'art. ler du projet de réforme; le cardinal I Iosins lui donna son adhésion. Mais Scripando, soutenu par le premier légat, (ionz igue, et dont la timidité faisait place à l'obstination quand il s'agissait de questions dc principes, ne voulut rien entendre ct exigea une discussion complète ct immédiate. I ne grosse effervescence se produisit dans le concile; celte crise paralysa l'assemblée de mai à septembre.

Par ses rapports pretque quotidiens à la Curie (on se rappelle le facetum ·· : *semper scribit),* Simonetta acheva d'indisposer le pape contre Gonzague et Scripando. Pie IV leur reprocha amèrement d'avoir inséré dans l'ordre du jour du concile un débat qui risquait de ressusciter les vaines disputes du siècle précédent sur la supériorité du concile; il exprima sa douleur dc voir ses légats *a latere* travailler à la ruine dc l'autorité pontificale. D'autre part, les correspondants des légats à Borne les avertirent (pie l'intention du souverain pontife était de nommer le cardinal Cicada premier président ct d'adjoindre au collège des légats les cardinaux de La Bourdaisièrc ct Navagcro. Gonzague répliqua immédiatement en priant le pape de le relever dc sa légation : il ne pourrait se résoudre à passer nu second plan. Scripando, de son côté, envoya au cardinal Charles Borromée, secrétaire d'État, un long mémoire justificatif. Le cardinal neveu intervint alors et travailla à la pacification, il obtint de Pie IV qu'il renonçât à envoyer de nouveaux légats à Trente, blâma discrètement Simonetta et écrivit à Scripando pour l'encourager à continuer la direction des travaux du concile.

Scripando se remit au travail, mais avec moins d'ardeur (|u autrefois. Son activité dans la xxm® session *(De ordinis sacramento)* se limita à diriger les débats. Les travaux de la xxiv* session *Dc matrimonio* venaient de commencer, quand il mourut.

3° *Position doctrinale de Scripando; son augustinisme,* — Les opinions (pie Scripando avait soutenues au concile touchant le péché originel et la justification avaient ébranlé chez un grand nombre dc ses contemporains la confiance en la pureté de sa foi; d'aucuns, tels Caraifa, Zannctllnl, etc., étalent fermement convaincus (pie le général des augustins avait subi l'Influence de son ancien confrère Luther ct (pie ses opinions théologiques sc rapprochaient davantage dc celles des novateurs (pie des traditions orthodoxes. Il est certain (pie la ressemblance est frappante entre certains points de la doctrine de Scripando et de la théologie de Luther. Que l'on compare, par exemple, les opinions du premier Comment dre sur les Psaumes écrit par Luther vu 1513 1511 avec les idées émises par Scripando m co.mik t rente» principalement iur 11 ,! *ri* éd. dK wclmor

t. iv, p. 3 1| cl 329). Il roux lent toutefois dc remarquer que les ressemblances entre Seripando cl Luther sont souvent purement verbales. Luther, en tombant dans l'hérésie, n'a pas cessé d'employer les mots dont il sc servait auparavant, ces mots dont Seripando continuera à faire usage; mais alors l'identité des termes ne couvrira plus l'identité de la pensée : la même expression aura un sens acceptable chez celui-ci, un sens hétérodoxe chez celui-là. (.'est mi des nombreux cas de confusion do langage que nous offre l'histoire dc la théologie.

On commettrait cependant une grosse erreur en voulant réduire toutes les ressemblances entre Seripando et Luther à des similitudes verbales. Il est de fait que, sur un certain nombre de points de doctrine, Luther ct Scripando ont eu la même opinion» qui n'était pas celle de tous les théologiens catholiques; cela ne veut pas dire que les théories du général des atiguslins soient hétérodoxes : aucune d'elles n'a été formellement condamnée au concile; mais il ne faut pas oublier que les points communs entre le réformateur protestant et le réformateur catholique doivent être étudiés en fonction de l'augustinisme. On a vu plus haut comment le voyage à Rome provoqua la conversion philosophique de Lut her, son adhésion enthousiaste au platonisme cl à l'augustinisme que représentait le général des ermites de Saint-Augustin, Gilles de Viterbe, protecteur du jeune Seripando. Au début dc son enseignement, Luther ne dépassait pas les traditions augustiniennes de son ordre; plus lard, il franchira — peut-être à son insu les limites dc l'orthodoxie; Scripando, lui, restera au premier stade, disciple fidèle de Gilles.

L'augustinisme de Seripando est poussé à Lexlrdmc. La théorie de la double justice sc présente comme l'épanouissement normal de cet augustinisme : la concupiscence est le péché originel. · Dans la mesure où elle subsiste en nous (et c'est un fait d'expérience qu'elle ne disparaît complètement qu'avec la mort), le péché y subsiste, lui aussi. De ce péché, péché originel, concupiscence, mouvements indélibérés de la concupiscence, nous sommes responsables comme de fautes propres. Nous restons donc toujours plus ou moins pécheurs; il nous est impossible d'être changés intérieurement et d'accomplir la Loi autant que nous y sommes obligés, (amimc Luther, Seripando témoigne du mépris, une sorte de haine, pour la philosophie et tout spécialement pour Aristote. Il n'aime pas ces *habitus,* ces vertus infuses, qu'on est allé chercher dans \ristotc : *Dices : X'ulta est alia applicatio meritorum (.hasti, nisi (pua datur per ca habitus gratia:* ». *Certe ita dicet qui nihilo plus sapit quam quod didicit apud philosophos, ct qui nonnisi dc pnvdicamcnto qualitatis loqui sciunt, Conc. Trid.,* t. v, p. 672; cf. p. 123 et 129. Mais dans les deux Camps (Luther et Seripando), c'est surtout à des preuves il'aulorité que l'on aime à en appeler. De l'Ecrllure, les uns cl les autres citent le verset d'Isaïe ; « Toutes nos justices sont pareilles à un vêlement souillé. · ls., i.xtv, 6; (cf. *Luthers Wcrkc,* éd. de Weimar, t. iv, p. 383: *Conc. Trid.*ﬠ l. v, j). 670). .L Pacpder, *Γη essai de thMogie platonicienne à la Henaissancc : Le commentaire de Gilles de Viterbe sur h premier livre des Sentences,* dans *Hcch. de science rei.,* I. xm, 1923, p. 297, Chez Scripando cl scs disciples, la théorie dc la double justice n'est pas sans relation avec l'ensemble <le la doctrine, elle lient à la synthèse même de leur théologie sur la justification, cl ainsi à leur système théologique tout entier. C'est cc qui explique le trouble extrême dc Scripando quand les passages du premier projet dc décret *Dr justi/icationc,* qui reflétaient sa théorie do la double justice, furent supprimés par Ccrvlni : dans son Journal, il va Jusqu'à écrire qu'en rejetant celte théorie on a déformé cl défiguré, opprimé et submergé sous des inventions humaines la très pure justice du Ghrht ». Cone. *Tnd.,* I. v, p. 611 ; cf. également p. 821-833.

On peut sc demander quel est le rapport entre la doctrine dc Scripando ct celle de saint Augustin. Le Dr J. Henninger a étudié ce point précis dans un ouvrage parfaitement documenté, S. *Augustinus d doctrina dc duplici justitia : inquisitio historico critica in opinionem Hieronymi Seripandi i 1193-1563) de justificatione ejusque habitudinem ad doctrinam S. Augustini (Snnkt Gabrieler Studien,* n. 3), Modling, 1935, Saint Augustin n'a certes pas parié *d'habitus* permanent ct il ne distingue pas formellement entre naturel ct surnaturel. Celte restriction posée, on peut affirmer que l'évêque <11 lippone · tant par son exégèse dc la *justitia Del,* que par le sens qu'il donne à la *justificatio* et par la façon dont il décrit l'activité dc l'homme justifié, enseigne une justice inhérente ». Cette réalité est antérieure aux actes justes et toutes les qualités qu'Augustin lui reconnaît, par comparaison avec la justice originelle et avec celle des anges, comme aussi les eiTcls qu'il lui attribue, invitent à y voir une chose permanente ct surnaturelle ». Mais saint Augustin n'a jamais enseigné que la justice inhérente était insuffisante pour procurer le salut et que la justice imputée était nécessaire. Scripando, sous l'influence dits doctrines dc Gilles dc Home, grand théoricien dc l'augustinisme (voir art. Gil l es DE Home, t. vi, col. 1358-1365), et s'appuyant sur des affirmations de Gropper, de Pllug, de Contarini ct de Pighl, a forcé certains textes de saint \ugustin et a cru île bonne foi que l'insuffisance de la Justification inhérente était enseignée par l'évêque d'Hippone.

En dépit dc cette théorie, Scripando reste un grand théologien. Quand on entend son nom, on pense tout dc suite à la double justice, mais il ne faut pas oublier que cette doctriro n'est qu'un point particulier de la théologie du savant augustin. Pendant tout le concile, d'abord comme Père du concile, ensuite comme cardinal légal, Scripando a exercé une influence considérable : il n'ed que de feuilleter les \ctes de l'assemblée, son nom s'y trouve à chaque page, et celte influence s'est exercée pour le plus grand bien de l'Eglise cl de la science théologique.

I. Vu: i i o rvHi s. 1- .Somavs. La principale source est l'autobiographie même de Scripando, X'L, /X, C, /.*. publiée par Qdcnzlo, op. cil., p. 153-251, miik le titre *Vita del cardinali Girolamo Scripando uno dei legali drl concilio di Trento, scrllta a modo di giornalc da lui medesima.* Merkle a publié les fol. 17 v*-5<) \·χ qui rapportent 1i vic du cardinal pendant la période conciliaire, dans Conc. *Trid.,* t. n <i. p. 132-168. sous 1c litre *Hieronymi Seripandi commentarii de vila sua.* Outre celle autobiographie, Seripando a laissé do nombreuses notes sur les événements auxquels Il a été mêlé ou les affaires qu'il n traitées; on a fait rnsntlon dc certaines île ces notes dans la deusièrn · partie dc cet article, § I (écrits conciliaires), η. 1 et 2. Voir aussi XL, *XI, C, 17, Islruzione* a *Ir(atrc) Girolamo Seripando di quel aveva a trattarc a nome délia cilla di Napoli su le* cote *pubbltchc il 1533 cun Carlo* V *Imperatore;* VI>B, 6P-3, Actes de son ambassade auprès do Charlcs-Quint; VDB, *5530, Epistolir civitatis Neap. circa lcg(ationem) ad Caridum* V; XL. *XI, D. 11, Introito cd esito del Scripando;* colin les recueils de lettre* : VDB. J55S ct *55* XI . \ *111,* J.t, *17* à ej (18 vol.»

2® *Xolicrt bio-bibliographiques.* Nous ne connaissons pas de biographie proprement dite; la plus ancienne notice «toit être celle de l-'élix dc luuirino en tête de l'édition des comm?ntaires sur les épitres aux Romain* et aux Gâtâtes, Naples, 1601 (voir col. 1928); la plus récente, celle du Dr Merkle dans C.TH, t. il *a,* p. LXI-CVii; Curtius, *Virorum illustrium ex ordine eremitarum t). Augustini elogia,* \nwrs, 1030, *passim;* Ellslus, *EncomlasHcon augustinianum,* Bruxelles, 1651, *passim;* Ossloger, *liibtfothciti augiistiniana,* Ingolstadt, 1768, ii Compléter, en cc qui concerne Scripando, par *Addenda ad Ouingcrl bibliothecam augiistinianam,* m». \G, *35J;* Thomas de Herrera, *Alphabetum aiigus-*

tiniunum, Madrid, 1611. passim; Fabricins, *Bibliotheca mlesiastiea,* Hambourg, 1718, p. 175; Tafuri» *Storia dryli sailloci Xapoletani,* t. in, 2· part., p. 193; Ciaconio. \ *itact m got* /tontificum romanorum rt* .S'. JL *E. cardinalium,* I. il.col. 1656-1657; *Thr catholic Encyclopedia, I.* xm. New-York, 1912, p. 729; *Dir Religion in Geschichtc und Gegen·mart,* t. V, Tublngue, 1931, col. 116; *Elogia* .S'. *R. E. cardinalium... a pontificatu Alexandri HI ml Benedictum XIII1,* Home. 1751, p. 113; *I.a parpore agostinianc. Addition? at diiptKcin istorien curioso ct erudita,* Mondovi, 1693, passim. Toutes ce> notices, même les plus récentes, ne sont pas exemptes d'erreurs ou de confusions; on les consultera donc avec circonspection.

3' *Renseignements biographiques.* Pnnfllo, *Chronica fratrum ordini* eremitarum S. Augustini,* Home. 1581, *passim,* surtout fol. 122 v·; *Oratio in luntre H. Seripandi cardinatis amplissimi, habita Bononia- in a'dibus diol Jacobi, ab .Egidio Marchcsinio Dominicano Bononiensi lectore, quarto nonas aprilis MDLX III,* dans Le Plat, *Cone. Trident.,* t. I, Louvain. 1781, p. 653-657; Hubei, *Ilicrarchia catholica Medii rt rrerntioris .Evi,* t. ill, Munster, 1910, p. 317 ct 312.

II. Hole concile de Trente kt position doctrinale. — I ♦ *Concile de Trente.* Outre les Actes du concile publiés parla Gôrrcsgesellscliaft ,on consultera avec fruit les ouvrages suivants : S. Merkle, *Étude sur trois journaux du concile de Trente, dan* Revue d'hist.eccl.,* t. v. 1901, et t.xiit, 1912; Ecrnindi* et Hordonau, El *concilio de Trento. Documentas de Sinuuicas,* Valladolid, 1928; Giisar, *Jacubi I^iincz disputationis Tridcntimr,* Inspruck, 1886; St .Elises, *Dielclztc lierujung des Trientrr Xonzils dureh Pius IV.,* Kempten ct Munich, 1911; .1. Sulta, *Die rnniischc Kuric und dus Konzit non Trient untrr Pius IV.*

2· *Travaux,* — La parution relativement tardive des Actes du concile est cause du peu de travaux sur Scripando; jusqu'à présent l'œuvre du cardinal a été presque complètement negligee et l'on ne trouve pas d'ouvrage d'ensemble sur s.» théologie. La rédaction de cet article était déjà achevée, lorsque nous avons eu connaissance du travail du Dr Jedin : *Girolamo Scripando. Sein I.ebcn und Denkcn im Gtlsleskampl des XVI, Jahrundcrtx* (Casslslacum, n-ili), Wurzlxmrg, 2 vol., 1937. Outre une étude approfondie sur la vie el la doctrine de Scripando, on y trouve une discussion critique sur l'héiitage littéraire du savant augustin et une étude sur les sources de sa vie; un appendice de 200 p. donne le texte de plusieurs traités inédits. On ne négligera pas non plus l'importante bibliographie donnée par l'auteur. Ce travail ne dispense pas toujours de recourir aux éludes de détail indiquées ci-dessous :

1. *Sur le])éché originel et la justi/ication.* — St. Elises, *Der Anteil des Augustinergenerals Scripando an dem Trientrr Ikkrrt von dcr Rcchtlertigung,* dans *Rômische Quartalschri/t,* t. xx. 1907, p. 175 sq.; t. xxn, 1909, p. 31 sq.; Hefner, *Die Entstchung geschichtc des Trientrr Rechtlrrtigungsdckrrtcs,* PadcrlMjm, 1909; H. Hueckcrt, *Dit Rechtlertlgungslrhrc auf dem tridmtinischcn Konzit (Arbeiten zur Kirchcngcschichtr,* n. *III),* Bonn, 1925; J. Hivière, *ha doctrine du mérite au concile de Trente,* dans *Rrvur des sciences religieuses,* t. vu, 1927. p. 262; Koch, *Dos Trirntcr Konzilsdekrcl de peccato originali,* dans *Theologlsche Qmu-talschrilt,* 1913, *passim;* 1911. p. 101 s<p; E. Stakcmeier. *Glaub? und liechtlcrtigung. Dos Mysterium der christlichen Rrchtjerligung ans dem (flauben dargestellt nach dm Vrrhandlungen·., des Konzils* 00*1 *Trimt.* Éribourg, 1937.

2. *Sur la double justice.* — On consultera toujours utilement les etudes sur les principaux tenants de cette théorie : Pflug. Gropper, Pighi, Contarini; nous avons cité les art. parus ici-même; on complétera celte documentation par les deux travaux suivants : Hubert Jedin. *Studirn fiber die SchrittJellcrtatigkeit Albert Piggrx ı Relormalionsgcschichll. Studirn und Texte,* n. 53), Munster. 1931; E. Gavallera, *L'Lnehiridmn christiamv institutionis de Jean Gropper (H* MJ, dans *Bulletin de littérature ecclesiastique* (Toulouse), 1989, p. 130 *q.

3. *Sur l'opinion de Scripando au sujet de la dernière Cène· sacrifice,*— M. Alonso, *El sacrificio eucaristlco de la ultima* Ona *det SeAor segun el concilio tridrnlino,* Madrid, 1929, il compléter par un art. du P. Dudon, dans *Grrqorianum,* t. .\J, 1939. p. 110 sq. : *Sur un texte inédit, 1562.*

4. Sur *ta communion sous les deux espèces.* — S. Erankl, *Dtcrrlum tridentinum de communione sub utraque sfh-cit,* Lwtm, 1937, p. 218-278; du même. *Hôte du card. Scripando dan* la rédaction du décret sur* hi *communion, t'ollectanca Ik^J^jlca,* 1938. p. 115-133.

5. *Scripando et l'augustinisme.* – Outre le travail du Dr Henninger, une étude de E. Stakcmeier dans *Thtologb schc Quartalschrilt,* t. cxvn, 1936, p. 188-207, relative aux inlluences august Iniennes sur la pensée des théologiens du concile deTrenle; du même, *Ih r Kampj um Augustin.Augmtinus und die Augustincr auj dem Tridentinum,* Paderborn, 1937; II. Jedin, *Aqn*tino Morcschint und seine Apologie,* Cologne, 1930, p. 137-133 ; du même. *Die romischrn Augu\U· ncrqurllen zu huiliers I-rulizeit, duns Archlv jfir llelormutlons· gwhichte,* 1928, p. 258 sq.; J. Paquior, art. Lv iiie r ,Icinêine,t. ix a,col.I I 16-1335. *passim;* cf. surtout col. 1199s<|.

J. Mincier.

SER LON. quatrième abbé de Savigny (xiPblèdc). – Originaire de Vaubadon (Calvados), Scrlon embrassa la vie monastique à l'abbaye bénédictine de Ccrisy, d'où il passa, en 1113, à celle de Savigny; il en devint abbé en 1l 10. Chef d'une congrégation importante, il cul de nombreuses difficultés avec les monastères anglais de son observance et n'en vint ά bout qu'en réunissant Savigny et les vingt-huit abbayes qui en dépendaient à l'ordre de Cileaux (17 septembre H 17). Quelques semaines avant la mort de saint Bernard (1153), Scrlon abdiqua et se retira ù Clairvaux où il mourut saintement le 10 septembre 1158.

Scrlon a composé un certain nombre de sermons dont trente-quatre seulement nous sont parvenus; encore ne sont-ils pas tous complets. On en connaît trois collections, un ms. de Clairvaux conservé à la bibliothèque de Troyes, n. *227* (fol. 117 v°-l32 v°), un rn>. d'Ourscamp, Troyes, n. *1771,* et un recueil de provenance indéterminée, Biblioth. nat., *lut. 2681* A (fol. 108 r°-196 v°). Vingt-neuf pièces ont été reproduites par Tissier au t. vi de sa *Ilibliotheca veterum Patrum Cisterciensis ordinis,* Bonnefont, 1664, p. 107-130, d'après le ms. d'Ourscamp; dom Wihnart a publié uif autre sermon d'après le ms. de Clairvaux, *Revue Mabillon,* t. xn, 1922, p. 36-38; quatre pièces sont encore inédites. On attribue à Scrlon une *Expositio orationis dominicæ* dont plusieurs mss donnent le texte, ainsi biblioth. Sainte-Geneviève, n. *1422,* fol. 1 sq.; Évreux, n. *41,* fol. 70 r°-75 v°; ce traité doit être regardé comme l'œuvre d'un autre Scrlon, l'Anglais Scrlon de Wilton, abbé cistercien de l'Aumônc.

La plupart des sermons de Scrlon ont été composés pour un auditoire monastique; on y sent l'influence très nette de l'abbé de Clairvaux. L'Écriture sainte fournit la matière à des développements intéressants; malheureusement le symbolisme de Scrlon déconcerte quelquefois. On lira cependant avec intérêt et profit ccs petits discours où l'on trouve, comme l'a très bien noté dom Wilmarl, une ‹ image discrète de la piété que les enseignements de saint Bernard ont fait éclorc ».

Hist, litter, de la France, t. xn, 1763, p. 521-523; L. d'Achery, *Spicilegium,* t. il (in-foL), 1723, p. 575; *Gallia Christiana nova,* I. xi. 1759, col. 511-516; Oudin, *Commentarius de scriptoribus Ecclesia antiquis,* I. ii, Leipzig, 1722, col. 1 126-1 127; Visch, *Bibliotheca scriptorum ordinis Cisterciensis,* 1619, p. 268; Ellies Du Pin, *Biblioth. des auteurs ccclés.,* xn· s., I. ii, 1699, p. 618; Janauscliek, *Originum cislercienxium,* t. i, p. 95-96 et 119; Ilernrint, *Hixhtirc du diocèse dr llagcux,* Guvn, 1705, p. 189 sq.; Eleury, *Hist, cédés,,* I. IV. Paris, 1811, p. 585; Doni Guilloreau, *Iλ-s fondations anglaises de Tabbaye de Savigny,* clans *Revue Mabillon,* t. v, 1909, p. 321-335; du même. *Is démêlé entre Scrlon abbé de Savigny et Pierre d'York (I l i7-I 150),* Evrcux. 1916; *f'hronicon Savtgniaccnsr,* dans Baluze, *Miscellanea.* I. I, p. 327; t. il, p. 311.

.1. Mercier.

SERMENT. L Délinition. IL Le serment est-il un acte religieux ou profane? (col. 1942). III. Espèces (coL 1913). IV. Conditions requises pour qu'un serment soit valide (col. 1943). \. Est-il licite de jurer (col. 1915)? VL Le serment promissoirc (col. 1951).

1. Définition. Dans la pratique courante de la vie, lorsque les hommes veulent confirmer la vérité de ce qu'ils avancent ils ont recours ù des témoins.

Parfois, cependant, H est impossible d'avoir un témoignage humain, parce que le fait est occulte; c'est alors, surtout s'il s'agit de choses graves, que trouve sa place le serment. Celui-ci est un appel au nom de I)ieu pour Iémoigner en faveur de ce qui est affirmé ou nié : *Assumere Deum in testem dicitur jurare, quia quasi pro jure introductum est ut quod sub invocatione divini testimonii dicitur, pro vero habeatur.* S. Thomas» *Summ. theol..* II·-11», q. lxxxix, a. I.

Pour jurer, Il n'est pas requis d'en appeler à Dieu d'une manière explicite, il suffit de le faire implicitement. Il y a invocation implicite si le serment est fait par les créatures dans lesquelles se manifestent plus nettement les perfections divines; on peut ainsi le faire par les saints, les anges. l'Église. les sacrements, la croix. l'Évangile, l'âme, le ciel ou la terre, S. Thomas, *ibid.,* a. t»; mais il n'y a vraiment invocation du nom de Dieu que si l'on peut considérer, en raison des circonstances concretes dans lesquelles se produit le serment, (pie ces créatures ont une spéciale relation avec Dieu. Il n'y aura pas sonnent tant qu'on s'en tiendra à l'unique témoignage des anges ou des saints, car dans ce cas on ne jure pas par Dieu.

Cette invocation du nom de Dieu se fait de différentes manières : par parole, par geste ou par écrit. Ce sera en disant :« je prends Dieu à témoin >; * Dieu m'est témoin »; par Dieu »; ▮ je le jure par l'Évangile, par la croix, ou par les saints ·. Ce sera en mettant la main sur les saints Évangiles ou en levant la main; cc sera en lin par toutes les formules écrites qui expriment couramment un serment.

Cependant l'invocation explicite ou implicite du nom de Dieu ne suffit pas pour qu'il y ail serment; il faut aussi avoir l'intention de prendre Dieu à témoin de ce cpii est affirmé, nié ou promis. Il est aussi psychologiquement supposé que celui (pii croit en Dieu dit la vérité, car le témoin divin, auquel il fait appel, non .seulement ne peut se tromper ni être induit en erreur, mais aussi doit être craint, car il est le juge suprême, devant qui il faudra un jour rendre compte. Dès lors le serment, tel que nous l'entendons, suppose la croyance en Dieu ; un athée ne saurait donc l'émettre.

Pour qu'il y ait serment, il est donc essentiellement requis que le sujet ait l'intention d'invoquer l'autorité de Dieu : car seule la volonté de l'agent détermine objectivement ses paroles ou ses actes; cf. S. Alphonse, *Theol. mor.t* I. III, n. 133. Ainsi certaines locutions peuvent perdre la signifleation d'un serment qu elles ont apparemment, par suite des circonstances; par exemple si elles sont proférées en classe, au théâtre ou pour expliquer une doctrine. Il n'y a plus serment en l'occurrence, car l'élément essentiel pour le constituer, l'intention du sujet, fait défaut.

(.'es précisions sont nécessaires. car il y u beaucoup d'expressions par lesquelles dans la vie courante on continue des déclarations ct <pii. malgré certaines apparences, ne sont pas des serments; telles sont : En vérité! en conscience! parole d'honneur! foi d'honnête homme! foi de prêtre! ce (pic je dis est s rai. En l'occurrence Il n'est fait appel qu'à l'honneur ou à la véracité d'un individu et non au témoignage de Dieu. Si ces locutions étalent utilisées pour faire accepter un mensonge, il y aurait certainement faute, mais il n'y aurait pas parjure; cf. S. Alphonse, *Theol. mor..* I. III n. 131. Ils jureraient cependant ceux qui. en disant · ma foi . ▮ par ma foi », entendraient sérieusement leur croyance chrétienne.

De même (tire : «('.'est vrai comme l'Évangile , le Seigneur le voit ·. · Dieu connaît ma façon de penser , - je vous le déclare devant Dieu % · c'est aussi véridique (pie Dieu existe ·. n'est pas, à proprement parler et de sol, un serment, car Dieu n'y est pas invoque comme témoin. Parfois cependant ce pourrait être un véritable serment, si le sujet entendait par ces locutions faire appel au témoignage divin. Il en serait de même si ces expressions étaient des réponses a une demande légitime de serment faite par autrui.

Certaines expressions comme celles-ci : Que je meure! *. «que le diable me prenne si cela n'est pas vrai!·, sont des imprécations, mais ne sont pas non plus des serments, à moins que celui qui les a formulées n'ait entendu faire appel au témoignage divin, il en serait tout autrement si l'on disait : « Que Dieu me damne, si je mens - car. en l'occurrence, est invoque le nom du Seigneur vengeur du parjure.

Enfin il v a un certain nombre de locutions triviales ou au moins corrompues, comme pardi, pardié, parbleu. nionII. mordié, morbleu, têtebleu, palsambleu, persamlié, sacrédi, sacrédié, saerhti, qui, quoiqu'elles aient la même signification que : par Dieu, mort Dieu, tête de Dieu, par le sang de Dieu, par le nom sacré de Dieu, ne sont la plupart du temp*» que des serments matériels et non formels, car ceux qui les utilisent n'ont aucunement l'intention de faire appel au témoignage de Dieu. Ce ne sont en somme que des paroles sans portée morale, de simples exclamations, que des chrétiens, d'ailleurs, doivent s'efforcer d'éviter; elles ne sont pas non plus des blasphèmes, au moins formels, car l'intention d'injurier Dieu est absente.

II. Le serment est un acte religieux, mais il est parfois un acte PROFANE. — Puisque le serment fait appel à l'autorité de Dieu el que celui qui le fait invoque son nom pour établir la vérité, il peut être considéré comme un acte religieux. S. Thomas. II*-II», q. Lxxxix. a. 2; S. Alphonse, *ibid.,* n. III. C'est pourquoi il revient à l'Église non seulement d'approuver ou do désapprouver les formules utilisées pour jurer, mais aussi de porter des prescriptions relatives à ce qu'il importe de faire à ce sujet. Bien que, dès lors, le serment relève directement de la puissance spirituelle, l'Église admet. Implicitement au moins, qu'il peut être demandé ct émis par les individus, dans leur vie de relations, quand il s'agit d'affaires sérieuses; elle admet aussi que le pouvoir temporel a le droit de légiférer à son sujet, à condition qu'il ait un juste motif, de proposer une formule courante el même d'en imposer la prestation à ses sujets.

Cependant comme les mots : Je le jure · suffisent parfois pour constituer un serment et comme ils sont souvent la seule formule prescrite par la législation de certains États, qui. par ailleurs, semblent exclure toute idée religieuse, on peut se demander si. en l'occurrence, on se trouve encore en présence d'un acte religieux. Ne serait-ce pas seulement une affirmation ou une promesse exprimée d'une manière très solennelle? C'est ce qui semblerait à première \ue. Mais ne vaut-il pas mieux cependant mettre la valeur objective des mots * je jure · en relation avec la mentalité religieuse de celui qui les prononce? Sans doute les chrétiens qui émet Iront le serment demandé par le pouvoir civil seront tenus plus fortement que les incrédules; toutefois, à condition que la justice distributive ne soit pas lésée, il n'y a pas là, pour les croyants, une raison plausible et suffisante de s'y soustraire, car pratiquement il ne saurait leur être pénible d'accomplir ce qui est le devoir commun, d'ailleurs imposé à tous mais dans un esprit different, avec une autre conception religieuse de la vie. \ermeersch. étudiant ce problème, ajoute même : *Immo ƒ re publica est ut religiosa Juramenti ratio legibus agnoscatur. ut Status sic saltem non ex loto areligfosus esse relit. Theol. moral.,* I. n. Bruges, 1928, n. 190.

I.es circonstances qui,ordinairement, accompagnent la prestation du serment, tendent aussi parfois a faire ressortir son caractère religieux. Il est de coutume, en effet, dans certains pays, en Italie par exemple, que

le president du tribunal ou le juge délégué rappelle à ceux qui vont jurer, au moins s'ils sont croyants, qu'ils engagent leur responsabilité devant Dieu. (Art. 226 du code de procédure civile, en Italie.) En Allemagne, les témoins sont pries d'ajouter au serment qu'ils émettent la note d'un acte religieux. En France, les témoins jurent ‹ devant Dieu et devant les hommes ». Pratiquement. suivant le sujet, le serment sera donc ou profane ou religieux. Cela vaut pour toutes les espèces.

III. Espèces de serment. — I.c serment qui peut être verbal, c'cst-à-dirc exprime en des paroles, ou réel, s'il est manifeste par une action ou un geste, ou mixte s'il est à la (ois verbal et réel, sc .spécifie surtout d'après l'objet sur lequel il porte, la forme dans laquelle il s'exprime et le mode de sa prestation.

D'après *l'objet,* le serment est affirmatif ou promissoire. H est affirmatif (on dit aussi : assert if), si Dieu est simplement pris à témoin d'une déclaration qui a trait à une chose du passé ou du présent. Le serment affirmatif est, comme nous l'avons déjà vu, explicite ou implicite, scion que le nom de Dieu est directement ou indirectement invoqué. Il est promissoire s'il concerne l'avenir.

D'après la */orme* le serment est invocatoire, imprécatoire ou cxécratoire. Il est invocatoire s'il est uniquement fait appel à Dieu comme témoin; il est impréca- toire si Dieu est invoque non seulement à titre de témoin d'une affirmation, d'une négation ou d'une promesse, mais aussi comme juge et vengeur du parjure. Cc serment est proféré quand quelqu'un souhaite du mal à soi-même ou à d'autres, si la chose n'est pas comme il dit. Les formules peuvent d'ailleurs varier. Ce sera par exemple : ‹ Que Dieu me damne si je ne dis pas vrai! », ‹ Que Dieu me soit en aide et son saint Évangile! · Celui qui prononce ccs formules se souhaite du bien, s'il dit la vérité, et des malédictions, s'il ne la dit pas; or, comme il n'est pas dans les coutumes humaines de vouloir sérieusement du mal pour soi-même cl pour scs arnis, et que tout serment expose celui qui le fait au jugement divin, il ne semble pas pratiquement que le faux serment imprécatoire puisse spécifiquement différer du parjure simple.

Enfin, d'après le *mode* de prestation, le serment est simple ou solennel. Il est simple s'il est proféré sans aucun cérémonial. Il est solennel s'il est émis avec quelque apparat extérieur, par exemple en touchant les saints Evangiles, en tendant le bras, en élevant la main devant le crucifix ou des cierges allumés, etc..., S. Alphonse, op. ci/., 1. **III**, η. 140-141 ; il l'est aussi s'il est produit devant un prélat, un juge, un notaire, etc. Canoniquement, le serment doit être émis personnellement; aucune procuration n'est admise : *Jusjurandum quod canones exigunt ntl admittunt, per procuratorem pnrstari valide nequit.* Can. 1316, § 2.

IV. Conditions de VALIDITÉ. — Pour qu'un serment promissoire soit valide, certaines conditions sont requises de la part du sujet et de la part de la chose promise.

1· *De la part du sujet qui prête serment.* — Il est nécessaire que le sujet ait, de ce qu'il promet par serment, une notion au moins suffisante; mais il n'est pas requis que celle-ci soit distincte. L'acte ne vaudrait pas si celui qui le pose était dans l'erreur sur la substance, sur la cause finale ou sur une circonstance qui en change notablement l'essence, étant donné que, • n l'occurrence, il n'y a pas de consentement *in subdantium.* Mais cc consentement existerait si le sujet se trompait sur des circonstances de minime importance, S Alphonse*, op. *cit.,* 1. **III**, n. 198, ou sur les qualités accidentelles ou accessoires de la chose.

Il est essentiel aussi que le sujet ail au moins la volonté implicite de s'obliger, sinon il ne saurait y avoir qu'un simple propos; cf. S. Thomas, *In* /V··, dist. XXX VIII, q. i, a. 1, sol. 1, ad 2um.

Ceci suppose que l agent a sa pleine liberté, car un acte humain pleinement délibéré est requis pour contracter une obligation grave. S. Alphonse, op. *cil.,* 1. **III**, n. 196. Celui qui fait serment en toute libertésc lie d'une obligation spéciale de religion. Code, can. 1317, § 1 : *Qui libere jurat se aliquid /acturum, peculiari religionis obligatione tenetur implendi quod jurejuranda /innaverit.*

De soi la violence ou la crainte grave, même si elles sont à l'origine dit serment, ne s'opposent pas à la validité, mais elles peuvent donner lieu â une intervention libératrice de la part de l'autorité compétente. Ainsi en a déridé le Code, can. 1317. § 2 : *Jusjurandum per vim aut melum gravem extortum valet, sed a superiore ecclesiastico relaxari potest.* Sur ces points, il y eut longtemps désaccord entre les théologiens : les uns pensaient qu'une promesse extorquée par la violence ou la crainte (qui ne mettaient pas le sujet hors de lui-même) n'obligeait pas, car ils la considéraient ou comme nulle de plein droit ou comme susceptible d'être annulée par celui qui l'avait faite. D'autres en plus grand nombre, à la suite de saint Thomas. II»-II·, q. lxxxix, a. 7, ad 3um, et de saint Alphonse, op. *cit.,* 1. III, n. 171, estimaient que d'une manière générale le serment fait sous l'empire de la crainte était obligatoire au for intérieur, mais qu'on pouvait recourir à l'autorité ecclésiastique pour en obtenir dispense et que, dans le cas où l'on aurait payé ce qu'on a promis, on pouvait le réclamer en justice ou user secrètement de compensation. Gomme on le voit, c'est cette seconde opinion qui a triomphé. Les conditions requises de la part du sujet pour qu'un serment soit valide permettront de mieux saisir la valeur de celui qui n'est que fictif.

Le serment fictif est-il valide? — Un serment est fictif, si celui qui l'émet n'a nullement l'intention de jurer ou refuse intérieurement de se lier et de contracter une oblig ition. C'est un acte purement externe. La simulation est un péché grave de sa nature, car l'agent usurpe en vain le nom de Dieu et trompe les autres. S. Alphonse, op. *cit.,* 1. III, n. 172. Le serinent fictif est illicite et le pape Innocent XI a condamné la proposition suivante : *Cum causa licitum est jurare sine animo jurandi, sive res sit levis sive gravis.* Denz.-Bannw., n. 1175. Un serment fictif émis pour confirmer ce qui est faux constitue un péché mortel, car il inclut une grave irrévérence à l'égard de Dieu, qui est pris à témoin de ce qui n'est pas vrai; s'il est produit pour confirmer le vrai, il n'est plus probablement (pie faute légère, car, de soi, il ne semble pas que Dieu, en l'occurrence, soit offensé gravement, parce qu'il est pris à témoin seulement d'une m inière externe, d'une chose qui d'ailleurs est vraie. Il pourrait cependant y avoir faute grave si le serment était ordonné par une autorité légitime ou si le prochain devait en subir des conséquences fâcheuses et importantes. S.Alphonse, *ibid.*

Du fail <pie le serment fictif est invalide, il n'oblige pas de soi. Par accident, il pourrait cependant créer une oblig ition grave, si le prochain devait être déçu sérieusement ou si la non exécution d'une promesse devait causer un grave scandale.

Il est des cas cependant, à propos des taxes fiscales entre autres, où, à cause même des circonstances et malgré h appann<es, il n'y a pas de simulation. Il en est encore ainsi, lorsque, par exemple, il y a des raisons suffisamment graves qui imposent le silence relativement i d» point sur lesquels on est interrogé et lorsque ‘ »»r. n·: peu*, pratiquement s'abstenir de donner une *p r. L parole alors employées sont nmbfj ut pu]cur M.n> ordi-

nuire qu'un h fus poli de répondre. En ces hypothèses, il n'y a pas de mensonge et les déclarations faites peuvent être confli niées par serment. Extérieurement, la confirmation semble porter sur cc (pii a été dit et qui demeure vague, mais en réalité, elle porte sur la signification voulue par celui qui parle, re *ocra autem cam (significationem) quam loquens nouerU et intenderit*, Vvrmccrsch, op. ci/., n. 199; cf. S. Alphonse. *Homo apostol,,* tr. V, n. 15; Ballerinl-Pahnleri, *Opus theologicum,* t. n, n. 565. Sur le serment fiscal, cf. Du Passage, *Le fisc et ta conscience, le serment fiscal,* dans *Etudes,* t. c l x x x ii, p. 206. Certains théologiens estimait toutefois (pie dans ccs cas, il y a véritablement une fiction, mais puisqu'elle n été rendue pratiquement obligatoire, et qu'elle est motivée par des raisons graves et proportionnées, clic n'est pas coupable. Lchmkuhl, *Theol, rnor.,* t. i, n. 556, 1; n. 304; Genicot, *Theologia moralis institutiones.* En l'occurrcncc, Γi.ρρι l au témoignage divin fait avec respect et adoration intérieure ne saurait être considéré comme pcccamim ux. Quoi qu'il en soit de ces explications, il demeure (pic le serment fictif ou apparemment tel n'est pas toujours parjure.

2° *Du côté de l'objet du serment.* - - La validité du serment ne dépend pas seulement des conditions que doit remplir le sujet lorsqu'il l'émet, mais aussi de la chose qui est jurée. Celle-ci doit essentiellement être possible, honnête, utile et ne pas être directement contraire aux conseils évangéliques ou même absolument indifférente. La raison en est bien simple : l'autorité divine ne peut pas être invoquée en faveur d'une chose impossible, injuste ou absolument inutile. S. Thomas, II·-II·, q. l x x x ix, a. 3 cl 9, ad 3"“; S. Alphonse, *Theol, rnor.,* l. 111, n. 176. Si la chose inutile ou Illicite devient utile ou licite dans la suite, le serment invalide au début, n'acquiert aucune valeur, car selon la 18· règle de droit. *Regula juris, in Sexto : Non firmatur tractu temporis quod de jure ab initio non subsistit.*

Considérés par rapport A leur objet, il y a bien des serments réputés tels, au moins apparemment, dont la validité peut être discutée. Les serments que font, par exemple, les parents de punir leurs enfants sont pai fois invalides, ou du moins n'obligent pas parce que la punition promise est désordonnée, ou qu'elle p* ut être considérée comme inutile, vu que les délinquants se sont déjà amendés au moment où il faudrait passer A l'exécution ou se sont engagés A le faire au plus tôt. S. Alphonse, *ibid.,* n. 186. Le serment de fidélité a une constitution politique auquel sont tenus les fonctionnaires m certains pays ne vaut que pour les points qui sont licites; pour les autres, qui seraient oppo'és A la loi divine ou ecclésiastique, il est invalide. Pour qu'il soit licite moral· ment, il est requis que la restriction aux choses honnêtes soit exprimée au moins intérieure ment, s'il est impossible de faire plus sans s'attirer des inconvénients trop graves. Lorsqu'un chef usurpateur possède le pouvoir pacifiquement, il est également permis de lui jurer fidélité. Ce serment est valide. s. Alphonse» l. L n. 94 ; l. il. n 74.

\ Est·il licite de jrni.n ? — 1° *Le serment est un acte honnête,* — Certains chrétiens, un peu A toutes les époques et dans les diverses Églises, ont prétendu que l· serment sous la nouvelle Loi est un acte illicite. Pour étayer leur affirmation, ils citent plusieurs textes du Nouveau Testament, entre autres celui bien connu de Matthieu, v, 33-37 : · Vous avez appris qu'il a été dit aux anciens : « Tu ne te parjureras point, mais tu ‹ t'acquitteras envers le Seigneur de tes serments ›. El moi je vous dis de ne faire aucune sorte de serments : ni par le ciel, parce que c'est le trône de Dieu ; ni par la terre, parce que c'est l'escabeau de ses pieds; ni par Jérusalem, parce que c'est la ville du Grand Bol. Ne jure pas non phis par la tele, parce que tu ne peux en rendre un seul cheveu blanc ou noir. Mais que votre langage soit : ‹ Cela est. Cela n'est pas. » Ce qui sc dit de plus vient du malin ». Dans l'épitre de saint Jacques, v, 12, on trouve un texte analogue, également cité à l'cnvi par les adversaires du serment : • Surtout, mes frères, ne jurez ni par le ciel, ni par la terre, m par quelque autre serment : mais que votre oui soit oui cl que votre non soit non, afin que vous ne tombiez pas sous le coup du jugement. »

Au premier abord, ccs deux textes donnent raison à la thèse des adversaires du serment. On essaie d'en atténuer la portée en déclarant que, dans la sainte Écriture, les passages ne manquent pas où la licéité du serment est péremptoirement manifestée d'une manière directe ou au moins indirecte. Directement l'honnêteté du serment ressort, entre autres textes, de Dent., vi, 13 : « Tu craindras Jahweh ton Dieu, lu le serviras et tu jureras par son nom ·; de Dcut., x, 20 : · Tu craindras Jahweh ton Dieu, tu le serviras, lu t'attacheras à lui et lu jureras par son nom ·. Les livres de l'Ancicn Testament montrent, par ailleurs, le serment en usage, témoin le texte tiré du livre des Juges, x x î, 5. qui a trait aux dispositions prises pour le relèvement île la tribu de Lévl : « Et les enfants d'Israël dirent : « Quel est celui d'entre toutes les tri· • bus d'Israël, qui n'est pas monté à l'assemblée devant • Jahweh? » Car on avait fait un serment solennel contre celui qui ne monterait pas vers Jahweh, à Maspha, en disant : ‹ il sera puni de mort ·.

Mais, A la vérité, on perd un peu son temps à insister sur ces faits, pulsqu'aussl bien le Christ lui-même oppose son enseignement a celui de la Loi ancienne. On sera mieux inspiré en recourant a des exemples empruntés à saint Paul. Celui-ci n'écrit-il pas aux Domains : « Dieu m'en est témoin, ce Dieu que je sers en mon esprit par la prédication de l'Évangilc de son Fils, sans cesse je fais mémoire de vous, demandant continuellement dans mes prières d'avoir enfin, par sa volonté, quelque heureuse occasion de me rendre auprès de vous »? Boni., I, 9. Dans la II· épitre aux Corinthiens, saint Paul, après avoir établi sa sincérité, sa loyauté et sa doctrine, a recours au serment quand il dit pourquoi, bien qu'ayant annoncé sa visite, il change cependant d'itinéraire: « Pour moi, déclare-t-il, je prends Dieu A témoin sur mon âme, que c'est pour vous épargner que je ne suis pas allé à Corinthe: non que nous prétendions dominer sur votre foi; mais nous contribuons A votre joie; car dans la foi vous êtes fermes. 1l Cor., i, 23-21. De même dans l'épitre aux Galatcs, alors que l'apôtre des gentils veut marquer l'origine de son Évangile et faire l'apologie de son apostolat, il affirme : ‹ lit tout cc que je vous écris IA, je l'atteste devant Dieu, je ne mens pas. » Gul., i, 20.

Dès lors, au lieu d'admettre une contradiction entre la pensée de saint Paul et celle du Christ, il vaut mieux dire que les paroles de Jésus sur lesquelles on s'appuie pour affirmer (pie le serment est interdit, ne doivent pas s'entendre dans un sens absolu. Comme plusieurs autres de ce même « Sermon sur la montagne . elles expriment un conseil, indiquent un idéal plutôt qu'elles ne prescrivent un commandement impératif. Dans les circonstances ordinaires de la vie disent-elles, 1l ne finit pas avoir recours au serment. Un fidèle doit être suffisamment sincère pour qu'il soit cru sans avoir besoin de jurer. Le serment ne doit intervenir que dans les occasions exceptionnelles, autrement dit, il ne faut pas prendre Dieu a témoin sans raison. Cette interprétation est conforme à la pratique courante de l'Église, qui accepte non seulement que le serment soit prêté devant les tribunaux civils pour le règlement des affaires séculières, mais

l'exige fréquemment (kins la procédure proprement ecclesiastique. « Les hommes» dit l'épitre aux I febreux, jurent par celui qui est plus grand qu'eux et 1· serment servant de garantie termine tous leurs différends. C'est pourquoi Dieu, voulant montrer avec plus d'évidence aux héritiers de la promesse l'immuable stabilité de son dessein, fit intervenir le serment afin que, par deux choses immuables dans lesquelles il est impossible que Dieu nous trompe, nous soyons, nous qui avons cherché en lui un nfuge. puissamment encouragés à tenir ferme l'espérance qui nous est proposée. » Hcbr.. vi. 16-17. Pour que le serment soit licite, certaines conditions sont cependant â remplir : c'est d'autant plus nécessaire que le serment, étant honnête de sa nature, peut souvent être considéré comme un acte d'ordre religieux.

2· *Conditions requises pour la Hcede du serment,* — Pour que le serment soit licite, trois conditions sont requises : le jugement, la justice et la vérité. Elles sont déjà mentionnées par le prophète Jérémie, IV, 2 : *Jurabis : Vivit Dominus in veritate et in judicio et in justifia, cl* reprises presque textuellement par le Code de droit canonique, can. 1316. § 1 : *Jusjurandum.... pnrstari nequit, nisi tn veritate, in judicio et in justitia.*

1. *Le jugement.* — Cette condition est remplie quand on jure avec discernement, c'est-à-dire avec un motif suffisant et en apportant dans Pacte même du serment le respect interne et externe exigé par la majesté de Dieu dont on invoque le nom. Commettent dès lors un péché ceux qui jurent à tous propos, sans aucune nécessité ou sans utilité aucune, pour des bagatelles, pour des choses vaincs ou d'importance minime. Ils pèchent aussi ceux qui font serment sans réfléchir s'ils seront capables de faire ce qu'ils promet lent. Cette façon de faire a déjà été réprouvée par l'auteur de l'Ecclésiastique, quand il parle des péchés de la langue, xxni, 9-11 : · N'accoutume pas ta langue à faire des serments, et ne prends pas l'habitude de prononcer le nom du Saint. Car, comme un esclave mis souvent ‹i la torture ne saurait être exempt de meurtrissures, ainsi celui qui fait serment et prononce sans cesse le nom du Saint ne sera pas pur du péché. L'homme qui fait beaucoup de serments multiplie l'iniquité et le fouet ne s'éloignera pas de sa maison; s'il s'est rendu coupable, son péché est sur lui; s'il n'y fait pas attention s in péché est double. S'il a fait un faux serment, il ne sera pas absous, car sa maison sera remplie de châtiments. ›

L'État, nous l'avons dit. quand il a des motifs suffisants, peut demander à scs sujets, au moins en certaines circonstances, de prêter serment. Il ne doit ((pendant pas abuser de ce droit. Le gouvernement des États-rnis d'Amérique, par exemple, exagère quand il exige la prestation du serment en matière d'impôts et de taxes. De ce manque de discernement découlent facilement bon nombre de parjures. Partout où des abus de ce genre existeraient, les catholiques devraient s'efforcer d'obtenir un changement dans la législation. Si le législateur civil fait prêter serment sur la llible, il est souhaitable (pie les catholiques puissent le faire sur les saints Livres catholiques et non sur ceux qui ont été édités par les protestants. Sur ce point la Sacré Congrégation de la Propagande consultée a pris position. Comme on le verra, il est tenu grand compte des circonstances pratiques au milieu desquelles vivent les catholiques : *Relatum est, in pluribus Indiorum regionibus, catholicos super Hiblia a protestantibus corrupta cl a gubernio exhibita, si furamrntum occurrit jurare consuevisse... Itaque omnes vicani apostolici in quorum missionibus usus hujusmodi adhiberi consuevit, diligenter curent ut angloindicum gubernium libertatem fidelibus relinquat jurandi super sueram Scripturam ab Ecclesia catholica receptam, Quoadusque autem id a civili auctoritate non obtinuerint, prudenter taceant, si viderint fideles super liiblta hœrclicorum juramentum pnrstare dummodo de licito jurejurando agatur* (8 sept. 1859, *Collectanea de Prop. l-'idr.* ii. 106 1l.

La gravité du péché commis par celui qui jure « sans nécessité », dépend de la fréquence des ailes répréhensibles et de l'intention de l'agent. Jurer une ou deux fois, même sans raison suffisante, n'est en général (pie véniel, â moins que ne soit indus en ces actes le mépris de la majesté divine. Le péché peut devenir mortel quand il y a, de la part de celui qui jure, une négligence gravement coupable, soit à rechercher la vérité, soit à se départir de la mauvaise habitude de jurer à tout propos, sans se souder desavoir si ce qui est dit est vrai ou faux : *Mortaliter hic. aut venialiter peccari potest juxta quantitatem negligcntiic quam jurans admittit in investigatione veritatis, vel tollenda consuetudine. Mortalis est status illorum qui non tollunt consuetudinem jurandi sine attentione sitne verum hoc an falsum quod jurare solent* S. Alphonse, *Thcol. moral.,* l. Ill, η. 115.

Pratiquement donc, le manque de discrétion n'est de soi que véniel, car il n'y a pas en celte altitude une irrévérence grave à l'égard de Dieu. H peut devenir mortel par suite des circonstances, en particulier, ainsi qu'il appert du texte cité, parce que « La vérité ▮ qui est la seconde condition pour qu'un serment soit licite, n'est pas réalisée.

2. *La vérité.* — Le serment, pour être licite, doit être en effet conforme à la vérité. Celle-ci exclut non seulement le mensonge dans l'affirmation ou la promesse, mais aussi la fiction, c'est-à-dire le serment proféré sans intention de jurcr ou de s'obliger. Celle condition existe quand celui qui jure a la certitude de ce qu'il déclare ou nie. Par ailleurs, la certitude requise est en rapport avec la solennité de Pacte émis et avec ce que les auditeurs peuvent légitimement espérer obtenir dans les circonstances concrètes où ils sc trouvent; il n'est jamais exigé qu'elle soit absolue ou infaillible. Devant un tribunal, lorsque le serment est demandé par un juge, il faut que le sujet soit strictement certain de ce qu'il affirme, à cause même des conséquences (pie son serinent peut avoir. En dehors de là, il suffit qu'il y ait au moins une certitude morale au sens large ou une forte probabilité. S. Alphonse, *ibid,,* n. 118; S. Thomas, q. lxxxix, a. 1.

Affirmer par serment comme vrai ce que l'on sait certainement ou probablement être faux ou vicc-versa, f lire, comme loyale, une promesse (pi'on n'a pas la volonté d'exécuter est un péché grave ex *toto genere suo,* (Pest en effet outrager Dieu que de l'invoquer comme témoin en faveur du mensonge, comme si la vérité ne lui était pas connue ou comme si l'on pouvait l'utiliser comme faux témoin. Ici d'ailleurs, la légèreté de la matière ne saurait excuser, déclare saint Alphonse : *Neque hic. creusât levitas materite quia sive lure sit gravis sine levis, seria sive jocosa, lequaliler tamen Deo testificari /alsum repugnat; et tale juramentum dicitur perjurium. Ibid.,* n. l 17; cf. S. Thomas, *loc. cit.,* a. 3. Il y a donc faute mortelle à jurer pour faire croire un mensonge, si léger soit-il C'est pourquoi le pape Innocent NI n condamné la proposition suivante : *Vocare Deum in testem mendacii levis non est tanta irreverentia propter quam velit aut possit damnare hominem.* Décret du 2 in irs 1679, 21* proposition, cf. l)enz-Bannw., n. 1011.

Quoique, le parjure soit mortel de sa nature, il peut cependant parfois n'etre que véniel. i\ cause do l'inadvertance ou du manque «h· délibération ou en raison meme de l'ignorance de certaines personnes qui n'en savent pas la gravité. \ l'égard de ces âmes, le prêtre, tout en essayant do les amender, doit agir avec grande

prudence : *Xon semper expedit... monere hujusmodi rudem pirnllentem dr gratulate perjurii si monitio pnr-videatur non dr laciit profutura,* S. Alphonse, *ibid.,* ɳ. 150, Enfin, il no fout pas considérer comme, coupable de parjure celui (pii, de bonne foi, affirme une (hose, alors qu'il en est tout autrement dans la réalité.

La certitude morale requise pour qu'on puisse Jurer licitement admet elle la restriction mentale? Si la restriction est purement mentale et que le sens n'en puisse être découvert, le serment est ceit dm nient illicite el donc parjure, car, en l'occurrence, Dieu est invoqué comme témoin d'une chose qui est Liasse. C'est pourquoi le pape Innocent XI, dans son décret du 2 mars 1679, a condamné la proposition suivante où, d'après le contexte général, il s'agit sans aucun doute de la restriction mentale : *Si guis vel solus vel coram aliis, sive interrogatus, sive propria sponte, sive recreationis causa, sive quocumque alio fine, juret se non jecisse aliquid quod vere jecit intelligendo intra se aliquid aliud quod non /ecil, vel etiam aliam viam ab ca in qua fecit, vel quodvis aliud additum verum, revera non mentitur. nec est perjurus.* Proposit. 26, Dcnz.-Bannvv., n. 1176. Le serment avec restriction mentale est condamné par le pape, malgré les raisons d'ordre physique ou moral qu'on pourrait invoquer : *Causa justa utendi his amphibologiis est, quoties id necessarium aut utile est ad salutem corporis, honorem, res familiares tuendas vel ad quemlibet alium virtutis actum, ita ut veritatis occultatio censeatur tunc expediens, et studiosa.* Propos. 27, n. 1177. Le pape condamne enfin la pratique de ceux qui ont recours à des formules équivoques chaque fois (pie, sur le mandat de l'autorité légitime, ils jurent qu'ils n'ont pas dû leur promotion aux recommandations et à leurs présents : *Qui mediante consuetudine vel munere ad magistratum vel officium publicum promotus est. poterit cum restrictione mentali praestare juramentum quod de mandato regis a similibus solet exigi, non habito respectu ad intentionem exigentis : quia non tenetur fateri crimen occultum.* Propos. 28, n. 1178.

Cependant,si la restriction n'est pas purement mentale et qu'on puisse saisir le sens réel de ce qui est dit, cl à condition encore qu'il y ait une juste cause, sans qu'il semble moralement exigé que celle-ci soit très grave, il n'en est plus de même. Il ne serait pas illicite d'y avoir recours quand, dans un cas de nécessité, il faut jurer el qu'il n'y a aucun autre moyen de se défendre soi-même ou autrui contre une injuste agression ou un mal très grave. Ici, en cfTcl, il n'y a pas mensonge et Dieu n'est pas invoqué comme témoin du faux. Dans les contrats el devant le tribunal, ce serment ne saurait être licite. S. Alphonse, *ibid.,* n. 151-152.

3. *La justice.* Pour qu'il soit licite de jurer, le serment doit enfin être conforme â la justice, c'est-à-dire que. s'il est promissoirc, ce (pii fait l'objet de la promesse ou du projet doit être honnête; s'il n'est qu'affirmatif, l'assertion elle-même doit être permise. La première, condition s'entend sans peine : il est illicite, en elTel, de Jurer qu'on commettra une injustice à l'égard du prochain ou que l'on exécutera tel ado peccnmlnoux. Celui (pii Jure de commettre un acte gravement illicite fait une faute mortelle, (pii est tout à la fois contraire ù la vertu de religion el à celle qui s'oppose au mal qui est projeté. Mais y a-t-il également faute mortelle si ce qui est en vue n'est que véniellcment mauvais? Sur ce point, les moralistes ne s'entendent pas. Les uns n'y voient qu'une malice contre la religion qui probablement n'est que vénielle, les autres, Λ la suite de saint Alphonse, croient qu'il est plus probable qu'il y a en i'occurrcncr faute grave, car. en appeler nu témoignage divin pour garantir un acte meme légèrement pcccamineiix est, disent ils, une irrévérence grav e : *quia non levls, ted grants irreverentia, videtur invocare beu/n m testem ac fidejussorem peccati, quantiunvis levis.* S. Alphonse, *Ibid.,* n. l 16. Cet auteur estime qu'il n'y aurait que péché véniel si le serment promissoirc s'opposait, non a un précepte, mais seulement à un conseil évangélique. Quoi qu'il en soit de relie controverse, et bien que la première opinion puisse être considérée comme plus commune, cL Vermecrsch, *Theologiae moralis principia,* t. ıı. ɳ. 193, les serments de ce genre sont pratiquement à éviter, non seulement à cause du respect dû à Dieu, mais aussi parce que c'est faire preuve de faiblesse d'esprit que de vouloir prendre Dieu â témoin d'une chose moins honnête.

La justice est-elle aussi une condition requise pour qu'un serment purement affirmatif soit licite? En d'autres termes, est-il permis de donner la garantie du serment â une action pcccamineuse antérieurement commise? De prime abord, on pourrait penser qu'il n'y a pas â distinguer entre celui qui jure qu'il fera et celui <pii jure qu'il a fait un acte mauvais. Il faut pourtant établir une discrimination, car. en l'occurrence, la gravité du péché dépend non seulement de l'intention de l'agent — considération qui ne doit jamais être oubliée – mais aussi — et cela a trait directement au point que nous traitons —de la gravité des choses qui sont rappelées et confirmées. Ici, il ne s'agit pas, en ctlcl, d'une complaisance pcccamineuse cpii pourrait être éprouvée volontairement au souvenir d'une faute commise dans le passé, mais seulement de la constatation d'un fait, qui, au moment où il a été posé, a été enecti vernent mauvais. Une telle constatation, en soi, n'a pas de valeur morale et, seul, le fait que l'on prend Dieu à témoin de sa vérité pourrait |>oser la question du respect dû à la divinité ainsi appelée en témoignage. En soi, estime saint Alphonse, il n'y aurait, en cet appel, que faute légère, *nisi quaedam levitas venialis. Theol. mor.,* t. ıii, ɳ. 146. Aussi le serment affirmatif. même s'il a trait à un acte peccamineux grave du passé, n'est-il donc plus probablement qu'une faute vénielle, car, pratiquement, il n'a pour effet que d'apporter une certitude à autrui et n'a pas de conséquence immorale. Encore, cette opinion |»ourrait-clic sembler trop sévère. Il n'est pas difficile d'imaginer des cas où un tel serment serait acte positivement bon. Sc déclarer coupable d'un crime faussement attribué à autrui et confirmer celte déclaration par un serment ne saurait être taxé de faute, bien au contraire. Tout au rebours, si la continuat Ion fournie par un serment devait entraîner une aggravation du péché commis dans le passé et nuire de la sorte à autrui, **1**'n serment aflinnatif qui porterait sur une médisance ou une calomnie antérieurement faite, pourrait donner lieu à une faute mortelle. S. Alphonse, *ibid.*

Γη serment ailirmatif serait aussi gravement peccamineux s'il était utilise comme un moyen pour entraîner autrui ù un péché grave. Ce serait le cas si quelqu'un jurait que son patron est absent pour que son ami commette une grave injustice. Il no serait que véniel, nu moins probablement, s'il était produit pour faire faire une faute légère. Si le serment qui ne respecte pas la justice est un acte peccamineux. l'habitude de Jurer sans prêter attention à la justice **1**'est aussi à fortiori el gravement, car celui qui s'y adonne risque facilement de léser la justice et s'expose au danger de ne pas accomplir scs promesses. S. Xlphonsc, *ibid.*. ɳ. l 15.

En Un. il est licite de demander à autrui de jurer, malgré les craintes qu'on peut avoir qu'il v aura émission d'un faux serment. Quand il y a do raisons légitimes pour motiver celte requête, cela ne parait pas soulever de difficultés. **1**'n juge, par exemple, est en droit, s'il en est requis par l'une des parties en

présence, d'exiger le serment dc l'autre, à condition, bien entendu, que, cc faisant, il agisse conformément, a\cc les dispositions dc la loi. 11 peut le faire même s'il suppose avec raisons que celui dc qui il requiert la prestation du serment s'exécutera en invoquant lo nom d'une fausse divinité. Saint Thomas, dont nous rapportons l'opinion, en donne les motifs : *Licet.... cjus qui per /alsos deos jurare paratus est juramentum recipere,* II»-Π·, q. xcvin, a. 1, car il est pennis de faire servir au bien même le péché d'autrui, comme Dieu lui-même le fait, bien qu'il ne soit jamais licite de porter qui que cc soit à commettre lc mal : *Licet malo uti propter bonum, sicut et Deus utitur; non tamen licet aliquem ad malum inducere.*

Un particulier est-il en droit dc s'autoriser des mêmes principes ct peut-il légitimement demander à un autre, avec qui il est en difficultés, de prêter serment, même s'il a des raisons sérieuses de supposer qu'il y aura parjure? Étant donné que le parjure ne sc présume pas, que les doutes que le sujet en question peut avoir ne détruisent pas son droit personnel et que, malgré ses soupçons sur les dispositions d'autrui, il doit juger celui-ci favorablement, il aurait le droit dc recourir à ce moyen s'il espérait par là faire aboutir ses revendications et obtenir satisfaction. Sinon, en réclamant le serment sans raison légitime, il sc rendrait moralement complice du parjure; cf. S. Alphonse, *Theol. mor.,* t. n, n. 77.

VI. Le serment promissoire. — 1° *Notion du serment promissoire.* — Le serment promissoire a pour fin de confirmer la sincérité d'une intention actuelle qui a en vue une chose future. Le serment promissoire n'a rien d'anormal. Suarez le note : *Sirpe enim soient homines promittere vel compromittere aut sponsalia jacere, coram rege vel alio homine magnie auctoritatis, non ut proprie sit fidejussor subiens obligationem nec etiam ut sil testis juturæ exsecutionis, sed ut pricbeal auctoritatem contractui, ct ut contrahentes intclligant injuriam illi jacturos si promissa non impleant,* tract. V, *De juram.,* I. III, c. xvi, n. 10; cf. S. Alphonse, *Thcol. mor.,* l. HI, η. 173. Dieu est donc invoqué comme témoin, non pas d'une vérité future, mais plutôt dc la persévérance dc l'intention de celui qui a fait la promesse sous serment. Celui qui a juré est constant et n'est pas en défaut s'il est légitimement empêché ou dispensé d'accomplir cc â quoi il s'est engagé. I) ne commet pas non plus de faute si, pour une juste cause, il change son dessein primitif. Son péché, par ailleurs, ne semble que véniel si l'on ne peut lui reprocher qu'une inconstance légère. Dieu, dans le serment promissoire, n'est pas non plus à considérer comme un garant proprement dit qui promettrait et s'engagerait en même temps que celui qui jure, mais comme un garant au sens large sous le patronage duquel se place celui qui fait le serment. Telle nous semble l'opinion de Suarez, *loc. cil.,* quand il dit que le Seigneur en l'occurrence est *ut fidejussor, ad cujus honorem et auctoritatem pertinet, ut qui juravit cum effectu impleat quod asseruit vel promisit;* cf. S. Thomas. II*-II·, q. lxxxîx, a. 1, 7 et 9. Dès lors, relativement a l'exécution future dc ce qui a été promis, l'interposition <lc l'autorité divine a pour conséquence que le respect dû à Dieu et que la vertu de religion imposent à celui qui a juré une obligation sérieuse. Considéré sous cet aspect, le serment promissoire est apparenté au vœu sans en être un cependant, comme on pourrait tendre â le croire; il en diffère essentiellement en ce que la promesse n'est pas faite directement a Dieu. C'est le motif pour lequel, si la promesse n'est pas accomplie, la faute est moins grave que s'il y avait violation d'un vœu. S. Thomas, H*-II·, q. lxxxîx. a. 8. Le Code de droit canonique,sans ent rer dan* toutes ce* explications analytiques, affirme simplement, can. 1317, § 1 : *Qui libere jurat se aliquid jacturum peculiari religionis obligatione tenetur implendi quod jurejurando firmaverit.*

Selon les moralistes, le serment promissoire est Simple ou confirmatif : il est simple s'il n'y avait pas dc promesse antérieure ou si la promesse est faite en même temps que le serment; il est confirmatif s'il est produit pour confirmer une promesse faite auparavant, ou un vœu ou un contrat. S'il confirme une simple promesse, l'engagement nouveau demandé que le prometteur veille avec plus de fidélité à l'exécution; s'il s'ajoute à un vœu, i) en résulte une double obligation dc religion ; si enfin il est émis pour garantir un contrat, le droit déjà acquis du tiers à l'égard de qui s'engage celui qui jure, est renforcé par un acte de religion. Suivant les circonstances, le serment promissoire est absolu ou conditionnel ; il est enfin appelé comminatoire, quand il s'accompagne de quelque menace.

2° *Obligation imposte par le serment promissoire.* — 1. *L'obligation en elle-même.* Le serment promissoire entraîne, pour celui (pii a juré, une obligation dc religion grave *ex genere suo,* étant donné que Dieu y est invoqué non seulement comme témoin dc la promesse, mais encore, pour ainsi parler, comme garant dc l'exécution : il y a donc un devoir dc révérence à l'égard de Dieu à s'exécuter. L'obligation dc tenir ses serments est affirmée dans l'Ancien Testament : « Si un homme fait un vœu à Jahwch ou s'il fait un serment pour s'imposer à soi-même un engagement, il ne violera pas sa parole, tout ce qui est sorti dc sa bouche il le fera. » Num., xxx, 3. La religion, déclare aussi saint Thomas, exige qu'une chose promise soit exécutée : *Quicumque jurat aliquid se jacturum obligatur ad id jaciendum, ad hoc quod veritas adimpleatur. ....Si juramentum adhibeatur, propter reverentiam divini testimonii quod invocatur, obligatur homo ut jaciat esse verum id quod juravit secundum suam possibilitatem, nisi in deteriorem exitum vergat. Sum. theol..* H·-! I·, q. lxxxîx, a. 7 corp, cl ad 1ura.

Le Code a marqué le caractère religieux dc l'obligation que fait contracter le serment, can. 1317, § 1 : *Qui libere jurat se aliquid jacturum peculiari religionis obligatione tenetur implendi quod jurejurando firmaverit.* Celui qui jure extérieurement d'accomplir une chose, mais sans la volonté de faire un serment ou dc jc lier, fait un péché, mais ne contracte pas d'obligation, car il manque un des éléments essentiels du serment, c'est hors de doute. Malgré cela, il sera parfois cependant obligé *sub gravi* de s'exécuter, à cause du scandale que provoquerait l'inexécution de la promesse ou compte tenu du dommage matériel ou moral qui en résulterait pour celui qui a été trompé. S. Alphonse, l. III, n. 173. Il pourrait également en être ainsi en certaines circonstances où l'obligation n'aurait pas été contractée, mais sans qu'il y ait eu faute de l'agent, parce que celui-ci a agi par inadvertance ou machinalement, dans un moment d'inattention Involontaire. Ce sont évidemment des cas d'espèces, dont la solut ion demande de la sagesse ct de la prudence.

L'obligation d'accomplir un serment est personnelle, c'est-à-dire qu'elle incombe strictement à celui qui a juré; clic ne passe donc pas aux héritiers, tandis que l'obligation dc justice ou dc fidélité, née parfois de cette promesse, est réelle et s'impose aux divers ayants cause.

Celui qui s'est engagé par serment en faveur d'un tiers est tenu dc s'acquitter de sa promesse aussi longtemps que celle ci demeure honnête, à moins que son salut éternel soit mis en péril, can. 1317, § 3 : *Jusjurandum nec vi nec dolo præstilum quo quis privato bono aut favori renuntiat lege ipsi concesso servandum est, quoties non vergit in dispendium salutis cvterniv.* Même si personnellement l'agent voulait tendre a un état dc

vie plus élevé, les droits acquis d'autrui persistent. Cependant. s'il n'est pas permis de commuer une promesse en un bien meilleur, il est possible, et rien ne s'y oppose moralement, dc demander une dispense, (.'est en accord avec ces principes que peut s'expliquer le can. 512, 1° : *Invalide ad novitiatum admittuntur... clerici qui ex instituto Sanctir .Sedis jurejurando (enentur operam suam novare in bonum suu dirreesis vel missionum. pro ea tempore quo jurisjurandi obligatio perdurat* Dans les serments dc. ce genre, qui peuvent être levés par l'autorité compétente, est, en effet, implicitement incluse cette condition : · à moins que je ne sois appelé à un état de perfection plus élevé ». C'est pourquoi certains serments, en particulier pour le service des missions, contiennent la mention expresse que le sujet n'entrera pas en religion sans demander dc dispense au Saint-Siège.

Un serment ne change pas la nature essentielle ou juridique d'un contrat, d'une promesse ou d'un vœu auxquels il est susceptible dc s'ajouter Si ces actes sont invalides, ils le restent. C'est la doctrine du canon 1318, § 2 : *Si aclui directe vergenti in damnum aliorum aut in pncjudicium boni publici vel salutis irtermr jusjurandum adjiciatur, nullam exinde actus consequitur firmitatem.* Si le serment s'adjoint à un acte invalide, il n'entraîne aucune obligation,car cc qui n'est (pie secondaire suit le principal. C'est là un principe général (pii s'inspire dc la règle dc droit *'Accessorium naturam sequi congruit principalis. Regula juris,* xi.it. *in VI9.* Le Code l'a appliqué explicitement au serment, can. 1318, § 1 : *Jusjurandum promissorium sequitur naturam et conditiones actus cui adjicitur.* Malgré ce.'a, il ne répugne pas qu'une obligation réelle soit ajoutée à un acte invalide. Un sujet n'a-t-il pas la possibilité de sc lier par serment, indépendamment dc la valeur de l'acte auquel il annexe un serment? Mais, remarquons-le, ce sont là des vues purement hypothétiques. Parfois celles-ci pourraient cependant avoir une portée pratique, si par exemple celui (pii connaît la nullité d'un contrat antérieur par suite des dispositions légales en vigueur dans un pays, veut à l'obligation dc justice (pii fait défaut substituer un devoir dc religion. Quoi qu'il en soit dc ce dernier point, ct étant donne que le serment promissoire suit la nature et les conditions de l'acte auquel il s'ajoute, il est avéré que l'obligation commence et cesse également avec celui-ci.

Le principe généraI qui vient d'être exposé est complété par quelques règles particulières, qui permettent de préciser l'obligation que peut créer un serment. Le Code en fournit lui-même l'exposé, eau. 1321: *Jusjurandum stricte est interpretandum secundum jus et secundum intentionem jurantis, aut, si hic dolo agat, secundum intentionem illius cui juratur.* Tout serment doll, en effet, être interprété d'après la volonté de celui qui l'a émis. Il importe d'estimer celle ci avec prudence, parce que l'intention dc l'agent est un élément essentiel de validité.Quant à lu formule qui a été employée pour jurer, il faut aussi l'interpréter au sens strict, car l'obligation qui naît d'un serment peut être dite ' odieuse » et, selon l'adage, *odiosa restringenda.* L'interprétation doit aussi tenir compte des conditions et des restrictions (pii sont sous-entendues d'après la nature de la chose ou les principes du droit ou l'avis des hommes prudents. Les réserves les plus connues sont les suivantes : « Si ce m'est possible physiquement ou moralement »; ‹ si mes supérieurs ne s'y opposent pas, ou sauf le droit dc mes maîtres »; si les circonstances ne changent pas totalement la situation , « s'il n'y a pas de raisons graves imprévues pour renoncer à l'exécution, etc... » I.v serment, par exemple, de garder les statuts d'une association ou d'une congrégation s'entend de ceux qui ont déjà été publiés, non de ceux (pii le seront plus tard; dc ceux qui sont actuellement en vigueur, non de ceux qui sont tombés en désuétude* De meme encore le serment de fidélité a un prince ou à un gouvernement n'oblige pas d'une manière absolue mais seulement à no rien faire d'illégitime contre l'essentiel des constitutions.

La gravité de l'obligation dépend de l'importance dc la chose qui n été promise. Si celle-ci est grave, l'obligation l'est aussi; l'omission coupable pourrait donner lieu à une faute mortelle. SI la chose promise n'est que dc minime importance, il ne saurait, semble-t-il, y avoir que faute légère quand elle n'est pas exécutée, c'est au moins l'opinion assez probable.. Pratiquement · si celui qui a fait serment est sincère et a la volonté d'accomplir cc à quoi il s'est engagé i) ne pèche que dans la mesure où, par sa faute, il ne prose pas à l'exécution. Il serait dès lors imprudent d urgrr sous peine de faute grave l'exécution d'une promesse qui n'est que de matière légère. Toutefois, cclui-la pécherait gravement qui. au moment ou il jure, n'aurait pas la volonté d'exécuter cc qu'il promet, car. dans le serment promissoire, Dieu est Invoqué comme témoin dc l'intention actuelle. Or, dans l'hypothèse envisagée, puisqu'il est fait appel au témoignage divin en faveur du faux, il y a une irrés érencc grave â l'égard de Dieu. Un manquement léger dans l'exécution d'une promesse confirmée par serment ne serait qu'un péché véniel. Sur ce point, les théologiens s'accordent. Ainsi Jean ne fauterait que véniellcment. si. a la place dc donner les cinquante livres qu'il a juré de fournir À Jacques, il ne lui en livrait que quarante-neuf.

2. *Cessation de l'obligation ainsi contractée. — a) Diverses causes qui la /ont cesser.* — Diverses causes peuvent excuser de l'accomplissement. Le serment promissoire n'est plus obligatoire si la promesse est remise par celui même en faveur de qui elle a été émise. S. Thomas. I1··I1·, q. 1 x x x îx , a. 9. ad 2··. Le (.ode l'aflinnc. can. 1319 : *Obligatio jurejurando promissorio inducta desinit :* 1° Sr *remittatur ab eo in cujus commodum jusjurandum emissum fuerat.* Cettc rémission est valide ct licite, même si le serment avait été émis en l'honneur de Dieu, car. en l'occurrence, la promesse a été sans doute faite à Dieu, mais elle l'a été en dependance de la volonté dc celui en faveur de qui on a jure; cf. S. Alphonse. *Theol. mor.*. I. III, n. 193. L'obligation cesse également s'il y a un changement notable de la matière ou des circonstances, si la chose promise par exemple devient illicite, inutile, ou si son exécution est empêchée parce qu'il y a une action plus importante à faire. Le Code le déclare en ces termes, can. 1319 : *Obligatio jurejurando promissorio inducta desinit :* 2° Sr *res jurata substantialiter mutetur aut. mutatis adjunctis, fiat sive mala sive omnino indifferens aut denique majus bonum impediat.* Ulle n existe plus, dès lors, si, en raison des événements, il est pratiquement impossible ou excessivement diillcile d'exécuter ce (pii a été promis; toutefois, si la promesse peut être accomplie en partie seulement, l'obligation demeure, mais partielle. Elle cesse encore lorsqu'il y a un bouleversement dans la situation de celui qui s'est engagé : si, par exemple,celui ci a éprouvé des pertes considérables telles «pie. s'il les eût prévues, iln'eùl certainement pas contracte cet engagement. Ici l'on peut eu effet appliquer la règle que dmme saint Thomas, à propos du vœu : *Illud quod votum fieri impediret si prirsens esset, etiam volo facto obligationem aufert. In i\ ''·.* dist \\\\ III, a. 3, qu. L Enfin l'obligalion tombe si la fin principale pour laquelle la promesse a été faite disparait; cf. Code, can. 1319 : *Obligatio jurejurando promissorio inducta desinit :* 3° *Deficiente causa /tnalt aut conditione sub qua forte jusjurandum datum sit.* Si quelqu'un s'engage, par exemple, à verser une pension annuelle à une personne miséreuse, il n'est

plus tenu â rien si celte dernière devient riche. Il n'en serait pas de même si. la lin principale subsistant. la tin secondaire ou impulsive cessait d'être : le changement ne serait pas suffisant pour mettre un terme à l'obligation. Jean, par exemple, qui a promis par serment de payer les études cléricales d'un jeune homme et qui choisit Pierre à cause de sa belle voix n'est pas délié de son engagement, parce que son protégé ne conserve pas dans la suite scs qualités vocales, car celles-ci ne constituaient que les motifs secondaires de son geste. Dans le doute sur la permanence de l'obligation, il faut accomplir la promesse, car la loi possède, ou obtenir une dispense. S. Alphonse, *Theol. mor.t* I. III, n. 187. Parfois même il peut y avoir annulation.

b) L'annulation. — Γη supérieur a le droit d'annuler un serment promissoire fait par un inférieur sur une chose dont celui-ci ne peut disposer de lui-même : *Ad unumquemque pertinet irritare juramentum quod u sibi subditis jactum est, circa ea quie ejus potestati subduntur, sicut pater potest irritare juramentum puelhr et vir uxoris. Sum. theol.*. IP-II·, q. 1xxxix, a. 9, ad 3utt. Il peut aussi commuer ou en dispenser. Le Code précise ce pouvoir, can. 1320 : *Qui irritare, dispensare. commutare possunt votum, camdem potestatem eademque ratione habent circa jusjurandum pcomissarium; sed si jurisjurandi dispensatio vergat in praejudicium aliorum qui obligationem remittere recusent, una apostolica Sedes potest jusjurandum dispensare propter necessitatem aut utilitatem Ecclesiir.* Le can. 1312 apporte des indications explicatives : § L *Qui potestatem dominativam in voluntatem voventis legitime exercet, potest ejus vola valide et, ex justa causa, etiam licite irrita reddere, ita ut nullo in casu obligatio postea reviviscat.* § 2. *Qui potestatem non quidem in voluntatem voventis, sed in voti materiam habet, potest voti obligationem tamdiu suspendere, quamdiu voti adimplemcnlum sibi prtrjudidum afjcral.*

Pratiquement, qui peut annuler les serments promissoires? Γη père de famille a pouvoir pour annuler les serments promissoires émis par ses enfants impubères ü condition que ces derniers ne les aient pas renouvelés après leur puberté. Jouit également de la même autorité le tuteur légal ou celui qui a reçu délégation du père de famille pour s'occuper des intérêts de l'enfant: cf. S. Alphonse, l. III. n. 229, 238, cl S. Thomas, IP-II», q. 1xxxix. a. 9, ad 3um. Il est très douteux que les pères puissent annuler les serments de leurs enfants mineurs déjà pubères, car la *potestas domination* sur eux n'est pas prouvée el le canon 89 ne permet pas d'apporter une solution satisfaisante à ce problème : *Persona major plenum habet suorum jurium exercitium; minor in exercitio suorum jurium potestati parentum vel tutorum obnoxia manet, iis exceptis in quibus jus minores a patria potestate exemptos habet.*

Étant donné que la mère est comme le père à l'origine de ses enfants, elle a également sur eux *potestas dommativa* cl peut annuler leurs promesses, ù condition cependant que sa volonté ne s'oppose pas à celle de son époux. S. Alphonse. *Homo apost.,* tr. V, n. 36. Le mari semble avoir le droit d'annuler les promesses de son épouse; cf. S. Thomas, II·· II», q. 1xxxix, a. 9, ad 3'··. S. Alphonse. *Theol. mor..* l. III. n. 321.

Lis supérieurs des religieux exempts ou non exempt s, .dnsi que les supérieures, peuvent directement annuler lt> serments promissoires émis par leurs sujets au temps ou ceux-ci étaient soumis à leurs prédécesseurs ou â eux-mêmes, can. 501, § 1.

r) *La dispense.* — Peuvent dispenser de l'exécution den serments promissoires ou les commuer ceux qui ont ce pouvoir pour les vœux (voir cet article). Le pape peut dispenser et commuer les promesses de tous les fidèles de l'Église. SI la dispense devait entrainer un préjudice à autrui, le souverain pontife, qui seul pourrait alors l'accorder, ne saurait le faire que pour la nécessité de l'Église. S. Alphonse, *Theol. mor.,* I. III, n. 180, 192. C'est aussi la doctrine de saint Thomas qui ne considère en !'occurrence la dispense comme valide que pour le cas d'une utilité générale : *Quando sub juramento promittitur aliquid quod est manijestr licitum et utile, in tali juramento non videtur habere locum dispensatio vel commutatio; nisi aliquid melius occurrat ad communem utilitatem jaciendum, quod maxime videtur ad potestatem papir qui habet curam universalis Ecclcsiiv. Sum. theol.,* ID-II·, q. 1xxxix, a. 9, ad 3um.

Sauf pour les vivus dont le Saint-Siège s'est réservé la dispense cl à condition que celle-ci ne lèse aucun droit acquis, les Ordinaires des lieux ont le pouvoir de dispenser pour tous leurs sujets et même pour ceux qui sc trouvent actuellement sur le territoire de leur juridiction: cf. can. 1313, 1°; can. 91, § 2; can. 201, § 3. Les supérieurs de religion cléricale exemple le peuvent aussi pour les profès, les novices et tous ceux (pii vivent dans leur maison de jour el de nuit, qu'ils y soient pour assurer le service ou leur éducation ou qu'ils y soient hospitalisés. Enfin, oui le droit de dispenser tous ceux à qui le Saint-Siège a délégué ce pouvoir. Les confesseurs réguliers en jouissent probablement pour tout ce sur quoi les évêques exercent un pouvoir ordinaire, soit clans l'acte de confession, soil en dehors. Il ne semble pas que celte faculté qu'ils avaient en vertu d'un privilège obtenu sous l'ancienne législation ail élé révoquée par le (.ode. S. Alphonse, *Theol. mor..* I. III. n. 256, 257: Wouters, *op. cil.,* n. 670.

Pour que la dispense soil valide, il faut qu elle soit motivée par une juste cause. Can. 1313. Sinon elle ne vaudrait pas. même si elle était concédée de bonne foi. S. Alphonse, *ibid.,* n. 251. Au nombre des causes justes on peut compter le bien commun de l'Église, de l'Élat, de la famille; un meilleur avantage spirituel de l'intéressé; le danger trop menaçant de la transgression, des difficultés sérieuses à tenir la promesse, des troubles de conscience dans l'accomplissement de ce qui a été promis, provoqués par des scrupules; enfin un manque de réflexion dans l'émission de la promesse, etc... S. Alphonse, *ibid.,* I. III, η.250,252-253; cf. S. Thomas, *In* / V«», (list. XXXV 111. q. i. a. t, sol. I. Si la cause invoquée ne suffit pas pour une dispense totale, il faut y ajouter une commutation.

d) La commutation. - Commuer, c'est substituer à ce qui a été promis une autre promesse d'importance moindre, égale ou supérieure. La commutation *in minus* ne peut être concédée légitimement que par l'autorité ecclésiastique compétente : celle qui a le droit de dispenser peut à fortiori aussi commuer. La commutation *in irquale* ou *in melius* relève de la volonté du sujet qui s'est engagé. Pour être licite, la commutation *in melius* n'exige aucune cause, mais celle *in wquale* et à fortiori *in minus* doit être motivée par une raison suffisante mais moindre (pie pour une dispense. S. Alphonse, *ibid.,* n. 2 15. Si la commutation *in minus* est faite sans juste cause, non seulement elle est illicite, mais elle est même invalide au moins en ce sens qu'elle ne libère pas pleinement de l'obligation et qu'il y aurait peut-être lieu de parer à celte déficience au moins partielle. S. Alphonse, *ibid.,* n. 215.

S. Thomas, *.Summa theologica^* II·-11·, q. 1xxxix tout entière·. S. Alphonse, *Theologia moralb,* 1. III, n. 133-193; du meme *Homo af)ostollcu»*9 tract. \, n. 12-20.

Tous les auteurs «le manuels de inonde tmitent par ailleurs la questtnn «lu serment. Le lecteur qui désirerait s'y référer pourrait consulter les auteurs cités à la bibliographie des articles précislents. en particulier SaciuiJ.gf, Scasdali, S« ni Ptle <»u Sri ru r.

N. It x«..

SERRANO Joan, frère mineur observant espagnol (xvrxvii· s.). Originaire d'Alcnzar <!c San Juan, il appartint ïi In province de Carlhngènc, ou il fut lecteur de théologie. Promu, le 20 novembre 1613, évêque d'Acerno (prosince de Salerne), il y mourut en 1037. Il composa : *Missu sacrosancta* uc cirrimoniarum, qiue in ejus celebratione /hint, compendiosa expositio,* Home, 1622 el H)26; *Adversus pestem vitii conciones quadragcsimalcs,* Saragosse, 1653. en 2 vol.; *De immaculata prorsusqur para sanctissima- semperque virginis genitricis Dei Morue conceptione,* Naples, 1635, qui. do l avis de P. Pauwcls, constitue un des meilleurs ouvrages relatifs à l'immaculée conception, sur laquelle on discutait beaucoup à celte époque. Voir P. Pauwcls et A. Molini, */ franccscani e l'immurolata etmeezione di Maria,* Home, 1901, p. 235. Pour sa mariologie. cet auteur sc rattache étroitement à Duns Scot : Marie a été élue de toute éternité et constitue la première née de toute la création, elle a été destinée par Dieu, *sub Christo,* comme la cause finale et la médiatrice de tout le créé. Voir E. Longpré. *De H, Virginis malernitate cl relatione ad Christum,* dans *Antonianum,* t. vu. 1932. p. 289. n. 3.

!.. Wadding. *Scriptores O.* W.,3* rd.. Home, 1906, p. 152; J.-IL Shamica, *Supplementum O· M.,* 2* rd., t. n, Home, 1921. p. 131 ; 11. I lurter, *Nomenclator,* 3* éd., t. m, col. 673; B. Gums, *Scries episcoporum,* 2· éd.. ladp/Jg, 1931, p. 841; A. I/»pcz, dans *Arch, ib.-amcric.,* t. xxxiv, 1931. p. 108; D. Scannniizzi. *11 pcnsicro di (Hou, Duns Scoto nel Mezzagiurno d'Italia,* Boine, 1927, p. 202.

A. Ti.etaikt.

SERRAVEZZA (Antoine de Fontana), frère mineur capucin Italien de la province de Toscane, dans laquelle Il fut lecteur et.â plusieurs reprises, déflnitcur et gardien. Il mourut en 181 I. Il édita : */ pcricoli di perdere la religione colla Icitura dei libri p rniciusi,* Peseta, 1801, in 8°, 31 p.; *Hagionamento sopra il gran peccato della bestemmia, con note detl' aufore anche sopra gli altri peccati della lingua,* Pistole, 1806, in-8°, 98 p. '

Jean-Mario de Hatisbonne, *Appendix ad bibliothecam scriptorum capuccinorum.* Home, 1852, p. 1 **I**; Sisto da Pisa, *Storia dei cappucclni toscani,* t. ii. *169^»D1O,* Florence. 1909, p. 521-525; *Memoriale dei min. cappuccini délia Toscana nd IV centenario delta loro provincia* Florence, 1932, p. 666.

A. 'II i ηι.ιιτ.

SERRONI Hyacinthe (1617-1687), né à Home, devint dominicain puis évêque de Mende et mourut archevêque d'Alhi. il dut sa fortune à la famille Mazarin et plus encore ù une habile bonté qui lui permit de rendre service au gouvernement de Louis XIV. en particulier lors de la réunion de la Ccrdagnc à la I·'rance. Outre divers ouvrages restés manuscrits, on doit à Serroni : une *Oraison funèbre... le 13 mars 1666 pour la reine mère du roi;* un *Sermon prononcé dans Γéglise de Notre-Dame d'Eslablc de la ville de Montpellier à l'ouverture des Etats généraux,., le 7 décembre 1680;* des *Entretiens affectifs de l'âme avec Dieu pendant les huil jours des exercices spirituels pour Γusage des ecclésiastiques de son diocèse,* Paris, 1682. In-12, 315 p.; <les *Méditations et affections sur les sept psaumes de la pénitence, pour l'usage des nouveaux convertis de son diocèse, ibid.;* des *Entretiens affectifs dr l'âme avec Dieu sur les cent cinquante psaumes,* Paris. 1688. 3 vol.

Notice bibliographique dans QuéUf-EcluinL Scrfp/orrj* .S'. *ordinis pried.,* t. n, 1721, p. 712; notice biographique détaillée dims Touron, */Hilaire des homme* Illustresde l'ordre de Sain l-Doin in iguc.*

M.-M. (ionc.i .

SERRY François-Jacques-Hyacinthe, dominicain provençal (xvn* siècle). Né A foulon en 1659, il était Ills d'un médecin de marine cl entra de bonne heure dans l'ordre de Saint-Dominique où Il avait un parent. Scs supérieurs ne tardèrent pas â l'envoyer terminer ses études a Paris. Il y enseigna ensuite la philosophie et prêcha même avec quelque succès. I n 1690, le P. Scrry quitta Paris pour Borne en des circonstances qu'il serait intéressant de préciser. Il devint théologien du cardinal Altieri et consulleur du Saint-Ofïlcc. Dr nouveau à Paris en 1696, il y devint en 1697 docteur en théologie de la Sorbonne, (.cite même année, il fut appelé comme professeur de théologie à runivcrsitr do Padouc cl il occupa cette chaire célèbre jusqu'à sa mort, qui survint dans cette ville le 12 mars 1738, bien qu'il ait été nommé théologien dû la Casanate à Home, dès 1700, lors de la fondation de celte institution. Sur ce dernier point, voir Mortier, *Histoire des maîtres généraux de l'ordre des /rrrrs prêcheurs,* t. vu. p. 253.

D *L'historien de la congrégation De auxiliis.* — lx principal titre de gloire théologique de Serry est d'avoir été l'historien, plus diligent et mieux informé (|u'impartial, de la congrégation *De auxiliis,* la fameuse dispute organisée officiellement de 1598 A 1606 pour mettre au point la théologie de la grâce. Dominicains et jésuites ne purent pas s'y réconcilier. Saint Thomas fut mis a la première place, mais Molina ne fut pas condamné pour autant. Sans doute on observait les défenses du Saint-Siège qui interdisait de remuer encore ces vieilles querelles, mais les adversaires restaient sur leurs positions. L'annonce d'un ouvrage qui exposerait tout au long les cruels débats de la congrégation *Dr auxiliis,* sous la plume d'un dominicain assez partisan pour ne pas vouloir signer de son nom, piqua la curiosité des théologiens d'opinion contraire. Avant que l'ouvrage du P. Scrry ne parût, un indiscret en avait pu lire des bonnes feuilles, ('.e personnage, qui, parait-il. était un jésuite, voulut discréditer le travail du P. Scrry en devançant sa publication. C'est ainsi que parut à Liège, dès 1698. un libelle intitulé : *Lettre à M. l'abbé... sur la nouvelle histoire des disputes De auxiliis qu'il prépare.* Ce libelle cherchait chicane el jusque dans des questions de points et de virgules, il cherchait à faire passer l'auteur encore inédit pour un aventurier des lettres. Aussi, avant même de donner au publb son grand ouvrage, le P. Serry publiait-il une *Lettre de M. l'abbé Ix Hlanc, auteur de l'histoire de la congrégation De auxiliis, pour servir de réponse à la lettre du secretaire de Liège du 30 juin I60S, où l'on trouve l'analyse de cette histoire publiée en latin dans un volume in-folio avec l'approbation cette année 1699,* in-16, iv-64 p. Le P. Scrry termine Ironiquement son avant-propos par cette réflexion : lit l'on peut s'assurer de plus que PAutcur n'est pas un Avanturier qui ail (ail ces choses de sa lètc cl (pii courre risque d'èlre désavoue par ses supérieurs ». H s'applique à résumer l'essentiel de toute cette dispute *De auxiliis* et écrit lù-dessus p. 6 : La grâce ellicace que la Société [de Jésus) voulait faire condamner comme une erreur de Calvin proscrile par le concile de Trente fut authentiquement confirmee comme un point de la doctrine de l'Eglise. détint par les conciles et par les papes contre les pélagiens.. cl au contraire la science moyenne fut rejetée comme une invention dr> demi-pélagiens. Scrry reprend tout au long l'histoire du projet de condamnation du molinisme, projet qui aurait été prépare par le pape Paul V. Hésumant certains points de son gros livre, Serry pretend qu en général universités et évêques ont considère la doctrine des dominicains comme plus satisfaisante que celle des jésuites. Comme l'auteur du libelle avait compte saint l'conçois de Sales au nombre des partisans de Γécolo molinisle. le P. Scrry. p. 55 58, cite mi long texte de Bossuet contre Fénelon. \ux jésuites. Il abandonnerait volontiers saint François de Sales et Monsieur de ('ambrai ; mais, avce ses confrères

dominicains. il tient à saint Thomas d'Aquin ct a Monsieur de Meaux. Selon Serry, p. 63, les dominicains ne (ont pas cause commune avec les jansénistes; mais tout récemment le Parlement avait dû condamner au feu un méchant libelle des jésuites.

lui 1700. la première édition du grand ouvrage de Serry paraissait a Louvain sous le nom d'Augustin Le Blanc, pseudonyme dont le prénom sentait la bataille janséniste. L'ouvrage était intitulé *Historia congre-qationum Dr auxiliis divinn· graliæ.* Il comportait dans cette première édition quatre parties. La première relatait les diverses discussions qui, en Belgique d'abord cl bientôt en Espagne, avaient fait envisager, vers 1597, l'idée d'une congrégation * appelée *Dc auxiliis* à Home. La seconde partie racontait cc qui s'était passé aux premières sessions jusqu'en 1602. Le LUI expliquait les débats qui se déroulèrent jusqu'en 1605 devant Clément \ III et ses cardinaux. Le I. I\ exposait les dernières sessions ct cc qui s'était passé sous Paul V. On disait naturellement pis que pendre dc l'inspiration du P. Serry. On racontait que l'ouvrage avait été « imprimé par les soins de Quesnel ». Cf. *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant te XVUP siècle,* t. iv, 2· édit., p. 167. Des anonymes. partisans des jésuites, publièrent deux brochure" : *Questions importantes,* etc,.., et *Errata dc ΓHistoire des congrégations De auxiliis.* Le P. Serry répliqua par deux opuscules : *L*Histoire des congregations De auxiliis justifiée,,.,* 1702, cl *Le correcteur corrigé,* Namur, 1701. Un inconnu qui prit le nom de Charles Gaspard Melzcnc ct qui se disait syndic de l'université de Trêves, essaya dc soulever cette université contre le P Serry en déclarant que le dominicain avait maltraite les théologiens dc Trêves.

Les adversaires du P. Serry le mirent bientôt dans une situation encore plus diilicile. Ils firent publier sous le nom de Théodore Élcuthèrc, pseudonyme du P. Liévin do Meyer, une histoire des congrégations *Dc auxiliis* à \nvers, en 1705. Voir ici, t. x, col. 1632. Cc fut pour combattre toute cette opposition et en particulier Théodore Élcuthèrc. lequel attaquait avec beaucoup d'érudition, que le P. Serry publia à Anvers en 1709 une nouvelle édition de son *Historia congregationum De auxiliis,* augmentée d'un cinquième livre et comportant de nombreux appendices. C'est l'édition définitive du monumental ouvrage. C'est elle qu'il faut consulter pour connaître, au terme des débats soulevés par la première édition, toute la pensée et toute la science historique de Serry. Cette fois-ci, le P. Serry a signe son livre dont le titre exact devient : *Historia congregationum De auxiliis diviiuc gratin· sub summis pontificibus Clemente VI11 et Paulo V tn quatuor libros distributa et sub ascititio nomine Augustini Le Diane I oranti primum publicata ; nunc autem magna rerum accessione aucta; inserlisguc passim pro re nata, adt ersus nuperos oppugnatores, vindicationibus, asserta, dc/ensa. illustrata. Cui pncterca accedit liber quintus, superiorum librorum Apologetica*, adversus Theodori I (euttorii eodem de argumento Pseudo-Historiam, lactore ct dejensore F. Jacobo Hyacintho Serry, ord. Prxd. doctore Sorbonico, et in Serenissima Heipublica: I rntt.r {cadentia Patavina theologo primario.* Après une centaine de pages de préface et de tables, l'ouvrage comporte 921 colonne* pour les cinq livres et 132 r >lonne* pour les appendices, en deux paginations distinctes. Les principales divisions du volume sont précédée* de vignettes d'une inspiration ct d'une exécution a la fois line et naïve· Cc sont des scènes religieuses srrmentée* de sentences qui illustrent fort bien les thèse* chères à Serry : *Sine me nihil potestis lacère... Qui spiritu Dei aguntur ii sunt filii Dei... Deus omnis ^raitar rocaott nos. Difluta est in cordibus nostris in lo ide" flori.f gratia sine... Xon ex operibus ut ne quis glorictiir... I bi vult spirat... Lex sine gratia littera occidens... Lex in gratia spiritus vivificans... Adesto nobis Sancte Spiritus, doce nos quid agamus, quid efficiamus sperare et junge nos tibi efficaciter solius tau: gratior dono... Qui dixerit efficaciam gratia· pendere a consensu liberi arbitrii errat.,. Qui dixerit cum hoc dono perseverantia: non consistere arbitrii creati libertatem errat... Postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus... Sine tuo numine nihil est in homine, nihil est innoxium... Da virtutis meritum, da salutis exitum, da perenne gaudium.* Le livre V entend prouver epic l'histoire d'Élcuthère était un tissu de faux, d'erreurs et de calomnies. La pointe la plus habile d'Éleuthère consistait â trouver des dominicains ennemis de la thèse traditionnelle de leur ordre. Mais, pour parvenir à ses fins il dénaturait la pensée d'excellents thomistes, ou bien il évoquait des gens impossibles comme ce P. Joseph de Vita, voir dans Serry, col. 773 sq., qui n'était ni moliniste, ni thomiste dans sa théorie de la grâce. Les autorités dominicaines avaient désapprouvé cc novateur. Élcuthèrc avait eu tort d'applaudir cc hasardeux qui n'était même pas un moliniste. Cf. Échard, *Scriplores S. ordinis priedic..* t. n, p. 671.

En appendice. Serry donne : *Joannis Grimant Patriarche? Aquileiensis Epistola ad vicarium L'tinclinem circa materium de prædestinatione et indirecte de gratia. Excerptum ex libro cui titulus theoremata... a Jacobo Marchisetto... — Libellus supplex R. P. H. B. de la Nuza... — Indiculus locorum omnium L. Molina:... — Canones doctrina* damnanda· a consultoribus ultimo elaborati, jubente Paulo V... Idea bulla· jussu Pauli \ pontificis maximi medilata: pro finienda auxiliorum controversia De juramento quo academia Salmanlicensis S. Augustini doctrina* et de S. Thomic conclusionibus docendis se addixit... — Quœstio... quæ luerit mens concilii Tridentini circa gratiam efficacem ct scientiam mediam...— Animadversiones in viginti quinque propositiones P. Ludovici Motina·, S. J., de concordia liberi arbitrii cum gratia: donis, auctore R. D. Jacobo Le Hossu...— Theses Jesuitarum : Jesuitarum Rcmensium... jesuitarum Parisiensium... jesuitarum Rotomagensium... jesuitarum Cadomrnsium... — Auctarium de peccato philosophico... — Scriptum R. P. Th. de Lemos Paulo V datum...*

Moréri, dans son *Dictionnaire,* parait savoir que les adversaires de Serry se gardèrent pour une fois de riposter. Cependant, la partie n'était pas gagnée complètement par les dominicains. En 1731, un autre dominicain, qui sympathisait beaucoup avec les idées de Serry, Kené Billuart, s'occupait encore dc défendre Serry contre ses adversaires. Billuart écrivit en elTel une *Apologie du thomisme triomphant contre les neuf lettres anonymes qui ont paru depuis peu. On justifie aussi par occasion THistoire des congrégations De auxiliis du P. Serry contre les chicanes de. ses adversaires.* L'un des personnages les plus désagréables à Billuart dans celte atTaire était Stiéx'enard, chanoine de Cambrai et ancien secrétaire de Fénelon· Une fois de plus, on trouve que le parti de Serry rejoint le parti de Bossuet.

2° *Polémiques diverses.* Le P. Serry édita en 1692, in-l°, les œuvres de Melchior Cano. Dès cc premier ouvrage, dans sa préface, il avait commencé à batailler contre les jésuites. Cano avait écrit : *Fidelis Deus per quem vocati estis in societatem Filii ejus Jesus Christi, qme sine dubio societas, cum Christi Ecclesia sit, qui titulum illum sibi arrogant, ii videant ne lurreticorum more penes se Ecclesiam existere mentiantur.* Serry reprend toute cette atTaire avec une apparente courtoisie où il glisse la plus désagréable érudition.

Serry disputa bientôt contre un mort, Launoy, à qui il attribua en 1702, un ouvrage qui venait de paraître sou* le titre dc : *Véritable tradition de T Eglise sur la*

predestination rt la grâce..· Serry répliqua par un ouvrage lai in : *I). Augustinus summus prirdestinationis et gratia: doctor a calumnia vindicatus··.* On attribua aussi à Serry une lettre latino qui sc disait écrite par Monsieur de Launoi dans les Champs-Élysées cl qui était adressée au Révérend Père général de la Compagnie de Jésus, pour lui montrer que dans tout son livre à lui, Launoi, on ne trouvait que des copies des ouvrages de jésuites. Un de ces religieux, le P. Gabricl-Daniel ill imprimer celte même année 1709 une lettre au B. P. Antonin Cloche, général des dominicains, touchant le *D. Augustinus...* ct la lettre attribuée au P. Serry. Cc dernier répliqua par une lettre française au P. Daniel. Il s'y libérait d'un reproche d'hérésie gratuitement porté par son adversaire. Daniel riposta en 170t) par un traité de théologie. Serry voulut avoir le dernier mol par une *Schola thomistica vindicata.* Mais il y eut encore une lettre de Daniel et une autre de Serry avant que la dispute s'arrêtât.

Serry est encore l'auteur d'un libelle habile ct méchant contre les jésuites. Ce libelle est intitulé : *Vrai sentiment des jésuites touchaid le péché philosophique,* Louvain, 1711, in-16, 138 p. L'ouvrage porte en sous-titre : « Pour servir de réponse aux deux lettres des jésuites . Longtemps on s'est demandé si l'ouvrage était bien de Serry. Mais dans un de scs écrits authentiques, Serry lui-même s'en attribue la paternité. Voir article Péché, IX, *Le péché philosophique,* 1. xn. col. 259. On reconnaît aisément dans cet écrit la manière de Serry, vive et directe. L'hérésie du péché philosophique est décrite comme un héritage de Molina. Elle comporte deux erreurs comme définitions : 1° Que, faute dc connaître Dieu, tous les péchés des athées et des infidèles ne sont que des péchés philosophiques; 2° Que faute de sc souvenir dc Dieu en péchant, les chrétiens corrompus ne font aussi que des péchés philosophiques. » Après Molina, Mæratius et Fillllucius auraient ainsi insisté sur l'ignorance invincible concernant certains préceptes dc la loi naturelle. Vasqucz, Suarez, Sanchez, Lessius, Gourdon auraient eu des sentiments plus mitiges. Mais il faut y joindre les calembredaines de Layman, Conink, Tambourin, Amicus, Escobar, voire celles de Carleton, Th. Raynaud, Bauny, Annal, Oviedo. Par un autre biais, on trouve <les sottises complémentaires chez Martinon, de Lugo, Aldrete, de Rugis et de Rhodes qui n'admettent comme coupable devant Dieu et digne des peines éternelles que le péché théologique. ‹ Le professeur de Dijon » n'est donc pas simplement coupable « d'une hypothèic purement métaphysique comme les jésuites l'écrivent pour le défendre. Ainsi du moins prétend Serry.

De plus en plus excité contre les jésuites. Serry écrivit pour prouver qu'ils toléraient le mahométisme dans Pile de Chlo (1711). Il s'en prit plusieurs fols aux « rites chinois ». Il concilia contre les jésuites \ugustln et Thomas: *Divus Augustinus divo Thonuv conciliatus·* Il ne voulut meme pas que les jésuites pussent considérer un thomiste indépendant du xvi· siècle, Ambroise Catharin, comme moins traditionaliste que les autres et il écrivit *Ambrosii Catharini vindiciiv de necessaria in perficiendis sacramentis intentione,* Padoue, 1727; Paris. 1728; Padoiie, 1730.

3° *Protestation contre des abus dans la piété mariale.*

En ce qui concerne la piété mariale, Serry s'est fait l'écho des plaintes contre certains abus, plaintes rendues célèbres par les *Avis salutaires de la H. \. Marie à ses dévots indiscrets.* Cet opusculo bien connu, d'inspiration à demi-janséniste, quelque peu frondeur plutôt qu hétérodoxe, dû à la plume de l'avocat théologien Adam Widcnfeld, avait paru en 1673 et avait été mis à *Vindex* dès 1671. Mais il se rencontrait une part dc vérité dans les critiques de l apre et malveillant censeur de certaines dévotions mariales, \ussl, en 1719, un ouvrage assez considérable dc Serry devait reprendre la question. Voir P. Hotter, *La déoolum à Marie au déclin du* XF//· *siècle. Autour du jansénisme cl des Avis salutaires de la II.* V. *Marie à dévots indiscrets,* Paris, 1938. Serry n'obtint pas sans peine la permission d'écrire un livre sur ces sujets où il était obligé de dire, parlant dc certaines pseudo-traditions : Rapporter ces légendes, c'est les réfuter ». En 1718, il avait eu a ce propos une difllculté d'*imprimatur* ct il avait dû sc justifier auprès du maître général dc son ordre. Voir sa lettre dans : *Scriptores S. ordinis prirdic.,* supplementum, fasc. 8, 191 I, édit. Coulon, p. 633-631. Serry écrivait : 1· Je ne mets pas en doute l'assomption corporelle de la Vierge; au contraire je la soutiens positivement par cette proposition que. je prouve fort au long : *Virginis in cadum assumptio corporea pie ac religiose teneri potest ac etiam debet.* Je vais même plus loin en faveur de l'assomption corporelle que saint Thomas n'a été, car au lieu qu'il dit seulement *probabiliter affirmare possumus,* je dis que *possumus ac etiam debemus.* Il est vrai que j'ajoute... *tanquam catholica fidei caput credi non potest...* L'Église ne saurait même la définir, puisqu'on n'a sur cela ni l'Écrilurc sainte, ni la Tradition sans quoi on ne peut établir aucun article dc foi... mais comme quelque chose de très probable, de très précieux et dc très religieux. 2° Je ne nie point la présentation delà Vierge au Temple, au contraire... Mais je combats seulement diverses fables que les nouveaux Grecs ont inventé à cc sujet... — 3° Quant au bœuf et a l'âne que les peintres ont coutume de mettre â l'étable de Jésus-Christ naissant, j'avoue que je traite cela de fable cl je crois prouver plus clair que le jour que c'est une pure fiction, fabriquée sur une fausse interprétation de l'endroit d'Isaïe : *Cognovit bos possessorem suum et asinus pricscpe Domini sui...* Mais apres tout, quand je ne serais pas aussi fondé en preuves pour soutenir ce sentiment, qu'y a-t-il là qui puisse le moins du monde intéresser la piété chrétienne? Car s'il est de la piété de croire que Jésus-Christ est né dans une espèce d'étable pour nous donner cet exemple d'humilité, ce n'est pas moins une étable lorsqu'il n'y a ni âne, ni bœuf, pourvu que le lieu où il est né fût destiné à recevoir ces animaux comme je l'avoue... Cependant, je suis fort docile : je couperai s'il le faut ce que j'ai dit là-dessus et je ferai si l'on veut, réparation d'honneur à l'âne ct au bœuf de les avoir chassés dc l'étable de JGu .-Christ. » Le livre du P. Serry s intitulait : *Exercitationes historien", critiar, polemicic de Christo ejusque Virgine Matre,* \enise. 1719.

1° *Le gallicanisme de Serry.* Le P. Serry semble avoir vécu en parfaite entente de sentiments avec ses confrères Massoulié et Cloche, bref avec un groupe de dominicains beaucoup plus rapprochés dc Bossuet que do l'énclon et de Plny. Le grand maître de Serry, pendant sa jeunesse studieuse à Paris, était Noël Alexandre. Serry avait rédigé à la louange de ce maître aimé un très élégant poème : *Carmen euchanshcum in laudem H. P. Xatalis Alexandri magistri sui.* (Voir Échard, *Scriptores S. ordinis prudic..* 1. π. p. 809.) Lorsque la première édition de la grande *Histoire de ΓEglise* de Noël Alexandre fut condamnée, en 1690, maître Cloche lit venir à Rome le jeune P. Serry « pour disposer toutes choses en vue d'une seconde édition amendée, qui ne devait paraître qu'en 1699. Le P. Serry semble avoir eu, dès ce moment, la réputation d'un gallican habile cl modéré, plus habile et plus modéré (pic son maître Xoèl Xlcxandre à (pii celte habileté et celle modération venaient en aide, lelle était du moins l'opinion du maître général Cloche, car il ne semble point qu'à cette date le gouvernement do Louis \II\ ail beaucoup apprécié le petit groupe de religieux auquel était attaché le P. Serry . Comme

pour <l'aiitres. son séjour à Home n pu avoir certains motifs (pi'il serait intéressant d'éiucidcr. Voir I-'loraml dans \;i préface des *Méditations* de M;ssouliê.

Beaucoup plus tard, en 1732, dans le climat de la bulle *Unigenitus cl* non plus dans le climat de la Déclaration de 16X2. le P. Scrrv devait publier à Padoue un in-8e de 295 pages intitulé : *Dr Homano Pontifier in /ertndo de fide moribusque judicio falli rt fallere ne^cio : eodemque conciliis acumenicis auctoritate, poiestate, jundictione superiori, dissertatio duplex. Accedit appendix de mente Ecclesia· gallicane? rt Academi» Parisiensis, circa duo itta Sedis Apostolic/? privilégia.* Par certains endroits de ce livre, on a l'impression que le P Serry est devenu ultramontain. Mais il ne se (ait pas faute d'étaler toutes les bévues touchant à la doctrine cpie les plus mauvais polémistes ont reprochées à des papes. On s'aperçoit aussi à la lecture que la supériorité accordée au pape sur le concile n'est pas particulièrement expliquée par l'auteur. Serry reste bien le gallican modéré (pi'il avait été dans sa jeunesse. Sa modération a pu tromper certaines personnes et lui donner l'apparence d'un ultramontain. Λ la suite de Fleury, l'historien de */'Assemblée du cierge' de Prance en 1682,* Ch. Gérin note surtout (pie Serry met en évidence la lettre par laquelle Louis X l\ avait annoncé la cessation de l'édit de 1682. Gérin écrit à cc sujet, p. 199 : « Cette lettre ne cessa d'être invoquée par les écrivains italiens tels (pie le dominicain Scrri. dans son livre *De romano pontifice.* » Le Saint-Siège ne s'y laissa pas prendre. Et le Saint-Oilice, par decret du 11 janvier 1733, condamna l'ouvrage tendancieux. Déjà un décret du 11 mars 1722 avait fait le même sort aux *Exercitationes historiae... de Christo ejusque virgine Matre.* Avant de mourir, Serry devait encore voir condamner un autre de ses livres, sa *Theologia supplex,* publiée en français, en même temps qu'en latin, la même année 1726 sous l'anonymat : *La théologie suppliante aux pieds du souverain pontife pour lui demander tlintelligence et l'explication de la balte Unigenitus.* Son cœur de gallican antijésuite avait été atteint par la publication de la bulle. Il environna ces grands écrits de quelques libelles supplémentaires; ct. une fols la condamnation portée le 11 janvier 1737 contre sa *Théologie suppliante,* il put mesurer que c'était bien une réprobation de scs tendances (pic le Saint-Oilice avait prononcée. Tout jeune, il avait été nommé consulleur de ce Saint-Oflice qui devait maintenant sévir contre lui. *L'Histoire de la congrégation De auxiliis* n'est pas condamnée.

Srrry u encore composé un ouvrage *Monachatus D. 77io-m>r Aquinatis apud Casslneiisrs antequam ad dominicarium />r,f dû alorum ordinrm *r transferer1 historica dissertatio,* Lyon, 1721. in-8·. K vouloir (aire ainsi du jeune Thomas d'Aquin un moine bénédictin du Mont-Ga.sin. il s'attirade* protestations, notamment de la part de l'historien de saint Thorn is. Touron, en 1737. Mais on ne finirait pas «d l'on soûlait suivre Serry dans toute* m·* |»o]ciiiiqucs et dans tous s* x opuscules. Ils ont été recueillis un peu vaille que vaille, dan* le* six volume* de l'édition de Vcnhe en 1715-1716, qui d'ailleurs est fautive. Seize ans plus tard,le P. Hichard et *« *. collaborateur* du *Dictionnaire universel dogmatique... des arimm ecclrsia%ligur* m· plaignaient que · le·* éditeurs aient retranche ce qui n'était pas de leur goût <·! y aient sub*titu« ça et la c« «pu leur paraissait le plus convenable ». L· P. tendon, continuateur dTLcluinl, *Sertptorrs S. ordinis pr,<dir.,* *uppleinrntum, fate. 8. 191 t, a consacré aux écrits d»· Srrry une étude bibliographique excellente ou l'on pourr i m» reporter, p. 617-639.

M.-M. Gonci;.

SERVASANCTUS DE FAENZA, frère mi-m ur italien du xm» siècle, appelé encore *Servusan* par Barthélemy de Pise, *De conformitote,* dans *Analecta franche..* t. iv, 1906, p. 311; *Servasius Tuscus,* pur Mar.inus de H<»n ner. *Compendium chronicarum O. M.,* Quaracchi, 1911. p. 88; *Strva Sanctus,* par Antoine de Terrinca, *Theatrum clrusco-minoriticum,* Florence, 1682. p. 212. el par .Jean de Saint Antoine. *Hitdioth. unir, francise.,* t. m. Madrid, 1733, p. 88: *Scrvasanlius,* par A. de Wille, *Genealogia amplissima S. Eraiiciscl,* Bruxelles, 1627, p. 66. *Srrvatius. Grrvasius.* Jusqu'à ces dernières années, sur la foi du témoignage de Barthélemy de Pise, on croyait Servasanclus d'origine toscane et de la province de Toscane; B. Kruitwugen a émis l'opinion (pi'il est né probablement à l'acnza ou aux environs el appartient à la province des frères mineurs de Bologne. \ oir *De Summa de pirnitentia van fr. Servasanclus (c. 1300),* dans *Neerlandia francise.,* t. n. 1919. p. 61 ct 61. Celte probabilité est devenue certitude par un témoignage direct, trouvé par \V. Selon dans un ms. du *De conformante* de Barthélemy de Pise. lui appartenant. Voir \V. Selon, *Tivo manuscripts of Partholomeiv of Pisa's De conformante,* dans *Arch, franc, hist.,* t. x\i, 1923, p. 197. Il en résulterait que Servasanclus est originaire d'Oriolo, près de l'aenza. Voir L. Oliger. *Servasanto du l'aenza, O. /. M,,* dans *Miscellanea l'r. Ehrlr,* t. i. Home, 1921, p. 178. Ce dernier auteur, *op. cit.,* p. 179-18(1. prouve aussi que Servasanclus est entré dans l'ordre des mineurs dans la province de Bologne, (pi'il lit scs études ct «pi'il a reçu tous les ordres sacres à Bologne, entre 1211 et 1266. H n'est pas prouvé qu'il soit allé â Paris et y ait pris un grade, ni (pi'il ait exercé dans l'ordre les charges de lecteur ou de professeur. De sou *Liber de virtutibus et vitiis,* il résulte (pi'il prêcha en plusieurs villes de l'Italie, surtout en 'loscanc cl spécialement à Florence, où il doit avoir habité pendant la plus grande partie de sa vie cl où probablement il est mort vers 13(H».

Jusqu'à J. II. Sbaralea, la plus grande ignorance existait sur les écrits de Servasanclus; on ne citait (pie sa *Summa de virtutibus et vitiis* et sa *Summa de pæni-Icntia.* Sbaralea y ajouta le *Liber de exemplis naturalibus* et trois recueils de sermons. Mais c'est surtout ces dernières années (pie la lumière s'est faite autour des ouvrages de Servasanclus, qui, d'après l'ordre chronologique, peuvent sc distribuer comme suit : *Summa* ou *Liber de exemplis naturalibus,* conservée en de nombreux mssdont on trouvera l'énumération dans L. Oliger. *art. cit.,* p. 156-161 el M. Grabmann. *Der Liber de exemplis naturalibus des Eranziskanertheologen Srr vasanctus,* dans *Eranzisk. Studien,* 1. vu. 1920, p. 92-113. Ajouter le ms. 7. */. 15* de la bibl. *Columbina* de Séville; cf. A. I.bpez, dans *Arch, ib.-amer.,* t. xxxvi, 1933. p. 177.

Get ouvrage est divisé en trois livres ; 1. *De articulis fidei* eu 21 chapitres. - 2. *Dr sacramentis Ecclesitv* en 17 chapitres. - 3. *Dr virtutibus sive donis rt vitiis illis contrariis* en 92 chapitres. Le prologue débute : *Cum solus in celta sederem ct aliqua dr catholica fide mente revolverem, cogitare mrcum tacitus cepi;* le texte lui-même commence : *Occurrit itaque primo discutere utrum sit necessc ponere Deum esse,* et termine : *hoc opusculum sum aggressus.* Le prologue et la table, des chapitres ont clé édités par M. Grabmann, *art. cit.,* p. 95-161 et 108-190. Le *Liber de exemplis naturalibus* était l'ouvrage le plus répandu de Sersasanctus, d'après In tradition manuscrite. Il constitue un recueil de récits de tout genre, de miracles, de visions, de faits historiques, de légendes, d'anecdotes, etc., compilé par Servasanclus.

Le deuxième grand ouvrage de Serxasanctus est sa *Summa dr pernitentia,* conservé en (tes inss de Munich, de Padoue, de l lorencc. etc., el dont on trouvera la description dans M. Grabmnnn, *art. cit.,* p. 87 89 et 113-115; L. Oliger, *art. rit.* p 153-156 et *De duobus novis codicibus fr. Sernasancli dr Paventia. (). E. M,, duns Antonianum. l* ı 1926 p 165 166 *\.n Summa de*

pirmlcnha do Servasnnctus fui éditée a Louvain, vers I 185, sous !\· titre : *Antidotarium anima* Hile est décrite par IL Kruitwagcn, *art. cit,,* p. 55-61, mais sur* tout dans *Dus Antidotarium anima Don fr Scrvasum his, O. /·'. M.,* dans *Wiegcndrutkc und Handschriflen. Erstyabe Kunrad Itaebler,* Leipzig. IMP» p, 80 106. Le prologue do celte *Summa* débute : *Quoniam in libello de exemplis indurati bu* a me scriplo dictavi de pirnitentia quaedam pauca,* le texte roinmeiire : *Deum esse non solum docet omnis scriptura divina,* et termine : *et ideo cum ipso quem gratia concepit, peperit et laetamt per omnia saecula benedicta, Arnen dicat omnis creatura.* La *Summa de pirnitcntiu,* qui est divisée en 17 distinctions, est Uli supplément au *Liber de exemptis naturalibus,* comme Servasanclus le dit lui-même dans le prologue : *Quoniam in libello de exemplis naturalibus a me scripto dictavi dc picnitentia quaedam pauca, eum sit ejus materia valde lata, praedicationi aptissima et conversioni peccatorum utilissima, sicut cotidiana probant exempla, ideo dignum duxi, Christi Domini juvante me qratia sive potius omnia faciente, illis qutr ibi sunt scripta superaddere ista priesenli tractaluto annotanda. Sed est diligentius attendendum me hic quam plurima replicasse quo ibidem recolo me dixisse, siquidem hac de rausa perutili, sicut puto, quia forte continget aliquos hunc habere tractatulum, qui pervenire nequibunt ad primum.* Le but principal de routeur n'est pas tant de donner un traité théologiquc sur la pénitence que de fournir aux prédicateurs de la matière pour des sermons sur la pénitence : *sola pnrdicabilia opusculo huic intendo inserere.* Il évite avec grand soin la spéculation philosophique et théologiquc et les subtilités juridiques, pour s'arrêter de préférence aux textes de la sainte Écriture et des Pères, aux vies des saints et surtout aux légendes, anecdotes, proverbes, fables, exemples et comparaisons, empruntés à l'histoire tant générale que spéciale, surtout dc l'ordre franciscain, à la nature, aux astres, aux animaux, dc sorte que la *Summa de picnitenha* appartient au même genre littéraire (pic le *Liber de exemplis naturalibus.* Pour la matière traitée dans cette *Summa,* voir B. KruÎtwugen, *art. cit..* dans *Neerlandia francise.,* t. il, 1919, p. 62-66. A noter un texte, important pour la mnriologie, cpii sc lit dans l'épilogue : *Semper me in omnibus adjuvante stella clarissima navigantium, directiva aecorum, illustrativa regia femina ex Davidica stirpe nata, totius mundi domina rt regina. Dei mater electa, peccatorum potentissime advocata, mediatrix nostra in omni gratia obtinenda, et ideo cum ipso, quem qratia concepit, pcperil ct lactavit per omnia saecula benedicta.*

Le troisième ouvrage important de Servasanclus est la *Summa* ou le *Liber de virtutibus et vitiis;* pour les mss, voir L. Oliger. *art. cit.,* p. 151-153; M. Grabmann, *art. cit.,* p. 86-87. V, Doucet, de son côté, émet l'opinion (pie peut-être les *Notabilia de virtutibus et vitiis,* contenus dans le ms. *Phil. XVIL sin. S,* fol. 50 v°-72 r°. de la Laurentienne à Florence, constituent un extrait du *Liber de virtutibus et vitiis* de Servasanclus. Voir *Notulir biblioqraphic/r dc quibusdam operibus fr, Jounnis Pecham,* dans *Antonianum,* t. vm, 1933, p. 31 I 316. Le prologue de celle *Summa* débute : *I nam petii a Domino hane requiram, ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vihv meir, Eximii prophetarum verba sunt ista vitam appetentis reternam;* le texte : *Gratia est divinum donum, quo secundum se lotum perficitur anima,,,* ct termine : *Ad hoc supplico lectoribus universis juxta sententiam magni Kqlinnis, ut nullam scientiam vilem teneat, ut a nullo homine discere erubescat ct cum scimtiam adeptus sit, alios non contempnat et Deum pro bonis omnibus laudans, gratias pro supra dictis omnibus Uli reddat, mihi, si qua non bene sunt dicta, simpliciter imputans, Arnen,* Le prologue, l'épilogue, la table des titres des distinctions cl les textes sc rapport aid ê «nint François ont été édités par !.. Oliger, *art. cit.,* p. 17.3-176 et 187 189.

(.elle *Summa,* qui comprend 17 distinctions, sous-divisées en chapitres, el fut composée probablement ʌ Florence entre 1277 et 1285, est un extrait de la *Summa de exemplis naturalibus,* comme l'auteur le dit lui-même dans son prologue : *Sed quia magnum librum de his omnibus feci, imo illuminante me Domino conscripsi, sed a pauperibus fratribus non possit haberi, rogatus ut inde quadam utiliora exciperem, disposui Christo juvante cl beatissima ejus matre, utilitati communi annuere. Domini me caritate cogente.* C'est en définitive le LUI de la *Summa de exemplis naturalibus,* remanié ct développé. Gomme les deux ouvrages antérieurs, cette *Summa* est destinée avant tout aux prédicateurs. D'apres L. Oliger, *art. cil.,* p. 176. cette *Summa* constituerait une combinaison des trois genres homilétiqncs dc cette époque, à savoir (les *Dishne·hones alphabetical,* des *Sumnur exemplorum* et des *Sermones* proprement dits, cl l'auteur admet généralement trois sortes d'arguments dans scs démonstrations : *l aucloritas* (la sainte Écriture, les Pères ct les auteurs profanes), la *ratio* (philosophie païenne cl observations pratiques), *Vcxemplum* emprunté aux genres les plus dix ers.

A ces trois *Sumnur* il faut ajouter un .W*anale,* ou *Liber de laudibus beata· Munir,* (pii leur est très probablement postérieur. Pour les mss, voir L. Oliger. *art. cit.,* p. 163-166 ct A. Lôpez, *Descriptio codicum froncis·calium bibliotheca cathedralis Valentina,* dans *Arch, ib.-amer.,* t. xxxvi, 1933, p. 177. Le prologue commence : *Exordium salutis nostra, dicit Iteda, fratres carissimi, intenta curemus aure percipere,* ct Ic texte : *Quomodo lux, id est Spiritus Sanctus vel beata Virgo in nobilitate, speciositate, bonitate pnrcclht. Capitulum primum. Maria dicitur lux. Dester X11. Judaus nova lux,* et termine : *el ita per omnes plateas Jerusalem in irternum et ultra cantabimus, alleluya. alleluya, all. Amen. a. a.* Gel ouvrage ne constitue pas une collection d'exemples comme les trois précédents, mais appartient plutôt au genre allégorique. L'auteur y applique à la Vierge toutes les qualités de la lumière, du solell.de la lune, des étoiles, de l'aurorc.du jour, du firmament, des nuages, des arbres, des fleuves, etc. et des ligures de ΓAncien Testament. La source immédiate du *Mariale* n'est cependant pas la *Summa de exemplis naturalibus,* comme le feraient penser toutes les allégories mentionnées, maïs le *Mariale* dc saint Xlbcrl le Grand, du L I\ au I. XII. Voir L. Oliger, *art. cil.,* p. 166.

Comme L. Oliger, *art. cit.,* p. 166-170. l'a prouve. Servasanclus est encore l'auteur de quatre cycles de sermons : *Sermone* de proprio sanctorum»* qui débutent : *Mihi absit gloriari... Narrai Valerius Maximus,* édités parmi les «vusres de saint Bonaventure, 1. m. Home. 1596. p. 237-322; t xm. Paris. 1868, p. 193-636; *Sermones de communi sanctorum,* qui commencent : *Suspice cirium... Virgo regia,* ou : *Spectes cicli... Per caliirn...,* édites parmi les *Opera omnia* de saint Bonaventure, t. m. Home. 1596, p. 323*106; t. xiv. Paris, 1868. p. 1-138; *Sermone* dominicales,* qui commencent : *Dominus legifer noster ; Sermones de festivitatibus Ii. M* V., cités par Servasanclus dans le *Sermo I de II M. V.,* du cvcle *De communi sanctorum.* itans les *Opera omnia* dc saint Bonaventure, t. Ilf, Home. 1596, p. 387 <c, I. \iv. Paris. 1868, p. 107 *a.* \u\ deux premiers cycles appartiennent aussi quelques-uns des quinze sermons édités par B. Bonelli, dans X. *Honavcnhinr.., operum omnium... supplementum.* t m. Irent»· 1771. ρ. 61 1-755. Volt L. Olig< *art. cit.,* p. 170. I n recueil de sermons, extraits des trois premiers cycles mentionnés, a été traduit en Italien par Bonn Giamboni de Florence au début du

xiv* siècle, sous le titre de *Delia miseria della umana generatione,* editc par I·'. Tassi, *Trottâti morali di Bono Giambont,* Florence. 1836, p. 1-158.

Scrvasanctus doit avoir composé deux ouvrages non encore retrouvés, que l'on connaît par les citations qu il en fait dans sa *Summa de virtutibus cl vitiis,* à savoir : *Dialogus,* traitant, en plusieurs livres, de questions dogmatiques et morales; *Summula Monaldina,* qui constitue un compendium de la *Summa juris canonici* du franciscain Monald.

J.-IL Skindea, *Supplementum ad scriptores O. M.,* 2· 61., t. m, Home, 1936, p. 98-99; B. Kniitssagcn. *De Summa de parnilentia van fr. Scrvasanctus (c, 1100),* dans *S'eerlandia francise.,* t. n, 1919, p. 56-66; le même, *Dus Antidotarium anima-* non *Fr. Scrvasanctus, O, F. M.,* dans *Wicgcndrucke und Handschrlftcn. Ftstgabc Konrad Haeblcr,* Leipzig, 1919, p. 80-106; L. Oliger, *Scrvasanto da Facnza, O. F. M.,e il suo • Liber de virtutibus et vitiis* », dans *Miscellanea Fr. Ehrlc,* 1.1, Borne, 1921, p. I 18-189; le même, Dr *duobus novis codicibus fr. Servasanctl de Faventia, O. F, M.,* dans *.Antonianum»* t. i, 1926, p. 165-166; le même, *Narrationes diur fr. Scrvasancti de Faventia* (t *c. 1300} circa vitam antiquorum fratrum Imohr et in provincia S. Francisci,* dans *Antonianum,* t. n, 1927, p. 281-283; M. (îrabmann, Der *Liber de exemplis naturalibus des Franziskancrtheologcn Scrvasanctus,* dan* *Franzisk. Studien,* I. vu, 1920, p. 85-117; F.-M. Dolomie, *Meditatio pauperis in solitudine, auctore anonymo Mvc. XIII,* dans *Bibi, franc, ascct. Medii Aùd,* t.vn, Quaracchi, 1929, p. xvm-xix; 1. Squndrani, *Tractatus de luce fr. Bartholonuri de Bononia, dans Antonianum,* t.vn, 1932, p. 215, 225 vl 316, n(i il est dit que la deuxième partie du *Tractatus de luce* de Barthélemy de Bologne a été repris presque en entier dans la *Summa de virtutibus et viliis* de Scrvasanctus; Fr. Elximcnfs, *Terç del Crestia,* t. i. a cura (l ·1* Pare» Marti de Barcelona l Norbert d'Ord il, Barcelone, 1929, p. 13-1 I, ôü les éditeurs soutiennent que les art. iv-x du *Terc del Crestia* de François Eixlmcnls, O. F. M.. dépendent étroitement «entre autres, delà *Summa de virtutibus et vitiis* de Scrvasanctus.

A. Teetaeht.

SERVET Michel. — Probablement Miguel Serveto y Rêves, médecin et théologien dissident du xvi· siècle (1511-1553).— I. Vie. II. (Euvres et doctrine.

I. Vie. — Michel Scrvct naquit le 29 septembre 1511, à Tudela, en Navarre. Mais sa famille était de Villanueva de Sigena, en Aragon, d'où il tira le nom de Vilhnovanus, ou Michel de Villeneuve, sous lequel il dissimula longtemps son identité. Il étudia à Saragosse, puis à Toulouse. C'est dans cette ville qu'il devint, selon son mot, «estudieux de la sainctc Escripturc ›. De bonne heure, il voyagea. On le trouve en 1529, au couronnement de Charles-Quint, à Bologne, <n qualité de secrétaire de Juan de Quintana, confesseur de l'empereur, puis à la diète d'Augsbourg, en 1530. Il y vit Mélanchlhon, dont il lut avidement les *Loci communes* (de 1521), Buccr, avec qui il fut en étroites relations. Dès lors, il montre un esprit curieux, avide de nouveautés, original, inqukt. Il adopte le principe du biblicisme absolu, ce qui ne permet pas d'en faire un rationaliste, au sens actuel de ce mot. Mais il applique le biblicisme avec plus de rigueur que lev novateurs allemands, lit il croit découvrir que le dogme nicéen de la Trinité n'a aucun fondement réel dans la Bible, qu'il n'en est pas question dans ks Evangiles. A vingt uns, son opinion est faite là-dessus. Il a quitté sa place et s'est établi à Bâle, où il a rencontré (Ecokimpadc, puis à Strasbourg, où il trouve surtout faveur auprès de Capito. Dès 1531, il publie à I laguenou, chez Jean Cesseritis, un volume de 120 p., pet. in-8·, intitulé : De *Trinitatis erroribus libri VII.* Naturellement, le livre ht scandale dans le monde protestant. D'après Bullinger, Zwingli aurait dit alors à Bucer, Capito et CEcolampade : ‹ Prcnez-y bien garde, la doctrine fausse cl pernicieuse de ce détestable Espagnol renverserait les bases de notre religion chrétienne. ›

Cependant, en 1532, Scrvct récidivait en publiant, toujours à I laguenau et sous son nom : *Dialogorum de Trinitate libri duo* avec un appendice en quatre chapitres intitulé : *De justicia regni Christi cl de cluiritatc,* •18 p., pet. in-8°. Cc n'était qu'une apologie de son premier ouvrage, avec certains adoucissements de pure forme. Il sc voit alors repoussé avec colère du monde protestant, prend le nom de Villanovanus, vient à Paris, où il ne fait que passer. D'après Bèze, dans sa vie de Calvin, ce dernier aurait, en 1531, donné rendez-vous dans cette ville au jeune Espagnol.alin de réfuter scs erreurs sur la Trinité. « Mais ledit Servet ne comparut jmint, quoiqu'on l'attendit longtemps. *Corpus rc/ormatoruin, Opera Calvini,* t. xxi, p. 57.

On retrouve Servet à Lyon, en 1535, chez les frères Trcchscl, en qualité de correcteur d'inqirimeric. Il passe pour un jeune homme très instruit et de grand mérite. On le charge de publier une nouvelle édition de la *Géographie de Ptedêmcc,* qui parait en eiTet à Lyon, en 1535, sous ce titre : *Claudii Plolonuei Alexandrini Grographiæ enarrationis libri octo,* grand in-fol. avec gravures. Mais Scrvct était changeant. Il s'éprit de médecine en publiant les ouvrages de Symphorien Chompier, célèbre docteur, botaniste et astrologue lyonnais du temps. Dès 1537, Scrvct publie à Paris, chez Simon Collines, un *Traité général des sirops, Sijruporum universa ratio,* avec méthode purgative, où il se déclarait disciple de Galien. Il habita quelques années Paris, où il cul des démêlés assez vifs avec la faculté de médecine, pour avoir soutenu l'importance capitale de l'astrologie en thérapeutique, Il n'échappa que de justesse au bûcher. Ses études de médecine achevées, non sans orages, Servet se rendit à Charlicu en Forez, pour y exercer son art. Ce serait là qu'il aurait fait connaissance d'un petit groupe d'anabaptistes et aurait accepté d'être rebaptisé par eux. Il devait être cependant assez prudent à l'égard des autorités religieuses, car, après deux ans de «éjour à Charlicu (1539-1511), il put se faire admettre au service de l'archevêque de Vienne en Dauphiné, Pierre Paulmier, en qualité de médecin, et i) y resta douze ans (1511-1553). C'est au cours de cette période qu'il prépara la publication de son principal ouvrage, dont le titre rappelle *Vhistitulio* de Calvin, qu'il vise à réfuter : *Christianismi restitutio.* Il ne devait le publier qu'en 1553. Mais i) n'avait pas attendu jusque-là pour en donner quelques aperçus aux novateurs qu'il espérait naïvement gagner à ses idées. Il communiqua avec Calvin, secrètement, par l'intermédiaire du libraire lyonnais, Jean brellon. Nous avons de Calvin une lettre à ce personnage qui indique les impatiences du réformateur gène vois, à la lecture des écrits du médecin de Vienne : » Seigneur Jehan, pour ce que vos lettres me furent apportées sur mon parlement, je n'eus pas loisir de faire response à ce <jui était endos dedans. Depuis mon retour, au premier loisir que j'ay eu, j'ay bien voulu satisfaire à vostre désir; non pas que j'aye grand espoir de profiter guère* envers tel homme, selon (pie je le voy disposé, mais afin d'essayer encore s'il y aura moyen de le réduire, qui sera, quand Dieu aura si bien besongné en luy, <pi'il devienne tout aultre. Pour ce qu'il m'avait cscrit d'un esperit tant superbe, je luy ay bien voulu rabattre un petit son orgueil, parlant à luy plus durement que ma coustume ne porte, mais je ne l'ay peu faire aultrement. Car je vous asseure qu'il n'y a leçon qui luy soit plus nécessaire que d'apprendre humilité, ce qui luy viendra de l'esperit de Dieu, non d'ailleurs. Mais nous y devons aussi tenir la main. Si Dieu nous falct ceste grâce à luy et à nous, cpie la presente response luy profite, j'auray de quoy me réjouir. S'il poursuit d'un tel style comme il n faict maintenant, vous perdrez temps à me plus solliciter à travailler cnwi> luy car j'ay d'aullrcs

affaires qui me pressent de plus près. Et ft-rois conscience de m'y plus occuper, ne doublant pas que *ce ne just un Sathan* pour nie distraire des aultrcs lectures plus utiles. Et pourtant (par conséquent) Je vous pryc de vous contenter de ce que J'en ay faict, si vous n'y voyez meilleur ordre. »

Cette lettre, signée Charles d'Espcville, l'un des pseudonymes les plus habituels de Calvin, est datée du 13 février 1540, mais comme l'année finissait alors au 25 mars, il faut entendre 15 17 de notre manière actuelle de compter. Le même Jour, Calvin écrivait à Farci, en latin, et lui disait : « Servet m'a récemment écrit et il a joint à sa lettre un long volume rempli de ses délires et d'une jactance thrasonique, m'annonçant (pie je verrais des choses étonnantes et jusqu'ici inouïes. Il déclare qu'il viendra ici, si cela me plaît. Mais je ne veux pas lui donner ma parole *(noto fidem meam interponere),* car s'il vient, pourvu que mon autorité puisse prévaloir, je ne souffrirai pas qu'il s'en retourne vivant!... » *Corpus reformatorum, Opera Calvini,* t. vm, p. 833, lettre à ITellon, cl l. xn, p. 283, lettre à Farci. Voir aussi *Lettres françaises de Calvin,* publiées par Jules Bonnet, t. i, p. 130 111.

Depuis ce temps-là, Servet sut ce qui l'attendait s'il tombait entre les mains de Calvin. Il avait eu du reste avec lui une correspondance étendue, surtout de 1539 à 1511, puisqu'il put joindre à son édition de la *Restitutio* vingt-trois lettres à Calvin. Il écrivait tristement, en 1518, à Poupin, ministre à Genève : « Par cette troisième lettre, qui sera la dernière, je veux que vous soyez averti de corriger vos idées. Cela vous offense peut-être que je me mêle à celte querelle de Michel et que je désire (pie vous y soyez mêlé... Je sais avec certitude qu'il me faudra mourir pour cette cause *(mihi ab eam rem moriendum esse certo scio),* mais mon esprit n'en est pas abattu, car le disciple doit être semblable au maître... Adieu et n'attendez plus de lettre de moi. » Dans *Opera Calvini,* t. \in, p. 750, et t. xin, p. 42. Pendant plusieurs années, on n'entendit plus parler de lui. Et à Genève on put croire qu'il allait sc tenir tranquille, Il n'en était rien. Au début de 1553, parvint à Genève un exemplaire de la *Restitutio* de Servet, imprimé en grand secret et sans nom d'auteur, à \ ienne en Dauphiné, par Balthasar Arnoullet et Guillaume Gueroult.

Or. il y avait alors à Genève, un réfugie lyonnais, nomme Guillaume de Trie, que Calvin avait accueilli avec grande faveur et dont il avait fait son secrétaire. Ce de Trie était en correspondance avec un de scs cousins, resté à Lyon, Claude Arneys, catholique fervent, (pii cherchait à h· ramener à la foi. De Trie crut sc justifier en lui révélant que ce n'était pas à Genève, mais en France que l'on tolérait des blasphèmes contre la foi, puisqu'un ouvrage rempli de blasphèmes comme la *Restitutio* de Serve! avait pu y paraître. Parlant de l'auteur, il déclarait qu'il méritait c bien d'estrc bruslé partout où il serait ». Ce n'était pas là une dénonciation proprement dite, mais de Trie ne fut sans doute pas fâché d'apprendre un mois plus tard, en mars 1553, que sa lettre avait été communiquée aux autorités ecclésiastiques de Lyon et qu'un procès était intenté contre Scrvct. Celui-ci essaya de se retrancher derrière l'anonymat. Il nia que Villeneuve et Scrvct fussent une seule et même personne. Une perquisition chez lui resta sans résultat. Il fallut, par Arneys, recourir à de Trie, pour avoir des preuves. Celui-ci s'adressa à Calvin et, le 2G mars, envoya toute une série de lettres de Scrvct à Calvin,en manuscrit,et en outre deux feuillets de Γ*Institutio* de Calvin, couverts de notes par Servet Le 31 mars, de Trie expédiait de nouveaux renseignements, sachant qu'ils serviraient au procès de Servet par l'inquisition. C'est ce qui a fait dire que Calvin avait livré son adversaire ù l'in-

(piisillon catholique* cc qui est incontestable, si Ton ajoute qu'il se servit pour cela de son ami dr Trie. Grâce probablement à des protecteurs sûrs, Servet réussit à s'évader de la prison, le 7 avril. Le procès fc poursuivit. Il fut condamné par contumace et brûle en effigie, Je 17 Juin.

On ne sait pourquoi Scrvct eut l'idée, pour se rendre à Naples, de passer par Genève, qui n'était pas sur sa route. Il semble qu'il ail conçu l'espoir de s'appuyer sur le parti des · libertins », qui contrecarrait, chins la ville, l'autorité dr Calvin et qui avait repris grande force à cette date, pour achever de démolir le réformateur. Ce fut tout le contraire qui arriva. Calvin saisit l'occasion du procès contre Servet pour faire valoir son zèle pour la fol, livrer à la réprobation scs adversaires et rétablir sa situation compromise. Servet fut reconnu à l'église, alors qu'il assistait, dit-on,à un sermon de Calvin, arrêté séance tenante et poursuivi comme ennemi de la vraie foi. Au début, l'accusé essaya de faire front. Ce n'est pas qu'il eût réussi â ‹e faire des disciples dans la cité, mais il comptait surir parti opposé à Calvin qui prit en effet fait et cause pour lui. L'audience du 16 août 1553 fut très houleuse. La politique sc mêlait à b théologie. Mais la cause de Servi t était trop évidemment mauvaise, aux yeux de tous les citoyens. Le 17 août, Calvin sc présenta en personne devant le Petit Conseil, transformé en tribunal pour la foi. Le 21, le Petit Conseil décida de demander les avis des Églises de Berne, Bâle, Zurich et SchaiThouse. En attendant, la discussion se poursuivit entre Calvin et Scrvct. Cc dernier, perdant son sang-froid, traitait son adversaire de menteur, sycophant c. imposteur, disciple de Simon le Magicien et réclamait hardiment contre lui b peine du talion, s'il réussissait à le convaincre d'erreur. Après d'autres péripéties, les réponses des Églises consultées arrivèrent, le 18 octobre. Elles étaient toutes en faveur de Calvin. L'issue du combat ne pouvait plus être douteuse. Le registre des pasteurs de Genève porte, à b date du 27 octobre 1553, b mention suivante : ‹ Messcigneurs, aians rcccu l'advis des Églises de Berne, Basic, Zurich et Chafouz. touchant le faict de Scrvct, le condamnèrent à estre mené en Chnmpey et In estre bruslé tout vif. Cc que fut faict, sans que ledit t Scrvct à sa mort ait donné aucung indice de repentance de scs erreurs. » La condamnation était de b veille. L'exécution avait eu lieu au matin du 27. Sentence dans *Opera Calvini,* t. vin, p. 827-830. On sait qu'un monument a été érigé à Scrvct. à Genève, sur b place de Champel, en 1903, en manière de protestation contre la rigueur de l'intolérance de Calvin cl de son siècle.

II. Œuvhes et doctiuxe. — Servet n'est pas un chef d'école. On ne lui connaît qu'un seul disciple. Alfonso Ligurio de Tarragone, et ce personnage n'est pour nous qu'une ombre ou un nom. On a dit plus haut qu'il est inexact de considérer Servet comme un rationaliste. Il est plutôt une sorte de mystique. Le sous-titre de son principal ouvrage en est b preuve : *Christianismi restitutio. Totius Ecclesia' apostolica- est ad sua limina vocatio, in integrum restituta cognitione Dei, fidei, Christi, justificationis nostne, regenerationis baptismi ct ciriw Domini manducationis. Restituto denique nobis regno caelesti, Habytonis impiie captivitate soluta et Antichristo cum suis penitus destructo.* Il affirme par là son intention de restaurer le vrai christianisme d'après les sources, en remontant au delà des inventions métaphysiques qui ont, selon lui. détruit la foi primitive. « Il a choisi, dit-il, le Christ comme unique évangéliste. » Il ne veut être le disciple ni de Paul de Samosate ni d'Arlus. Jusqu'à présent, dit-il. quand on s'est occupé du Christ, on le prend nux premiers jours de la création du monde, dans b

personne du milieu de la divinité. Je commence mon etude par i'homrnr Jesus. qui a été frappe de verges et outragé sous Ponce-Pilate. » Et il s'efforce de faire voir que ce Jésus historique, en qui il ne faut pas voir un être transcendant, mais un homme, fut le vrai Messie et qu'il mérita d'être élevé ft la dignité de fils de Dieu. ‹ Christ est Dieu, dit-il, non par nature, m iis pir grâce, par privilège;c'est le Père qui l'a sanctifié ct exalté, parce que le Christ s'est humilié. » Et il conclut en soutenant que tous les hommes doivent a pirrr, par l'imitation du Christ, ft cette divinité morale qui fut la sienne.

Calvin,de son côté, comprenait que la négation de la doubl · nature divine ct humaine en l'unique personne de Jésus-Christ, telle qu'elle avait été définie dans les premiers conciles, aboutissait ft la négation du salut. Si le Christ n'est pas Dieu et homme, la rédemption disparaît, nous ne sommes plus délivrés de nos péchés, toute l'espérance humaine est anéantie. De là cette passion qu'il mil ft poursuivre Servet. Il faut reconnaître par ailleurs que cc médecin étonnant, en qui il y avait des étincelles de génie (on n pu lui attribuer la découverte de la circulation pulmonaire du sang), était d'une audace dans son langage, d'une assurance dans son exégèse, d'un éclectisme dans ses lectures, d'une incertitude dans sa philosophie, qui devaient soulever l'aversion de son siècle. On lui reprocha donc pêle-mêle son anabaptisme, son mahométisme (il citait le Coran, disant qu'il y avait du bon ft prendre partout), son antitrinitarisme, en un mot son impiété notoire, scandaleuse, intolérable. Parmi les propos que l'on cite de lui, le plus connu est le suivant, au sujet de la sainte Trinité : «A la place de Dieu, vous avez un cerbère ft trois têtes; ft la place de la vraie foi, vous vous repaissez de songes décevants. · Il s'opposait ainsi à toute la chrétienté. Sa mémoire demeura honnie. Mélancbthon, à qui Calvin avait envoyé sa réfutation de Servet, écrivit, le 14 octobre 1551. ft Calvin : J'ai lu votre ouvrage où vous avez magnifiquement réfuté les horribles blasphèmes de Servet ct je rends grâces au Fils de Dieu qui fut l'arbitre de votre combat. L'Église vous devra et maintenant et dans la postérité de la reconn lissancc. J'applaudis complètement ft votre jugement. Et J'afïlrmc que vos magistrats ont agi avec justice en faisant exécuter, après un procès régulier, ce blasphémateur. » *Opera Calvini,* t. xv. p. 268.

On lit dans la *Confession gallicane* du 26 mai 1559 {Confession des huguenots de France) : · Nous détestons toutes les hérésies qui ont anciennement troublé h s Églises, et notamment aussi les Imaginations diaboliques de Servet, lequel attribue au Seigneur Jésus une divinité fantastique, d'autant qu'il le dit estre idée et patron de toutes choses ct le nomme Fils personel ou figuratif de Dieu, et finalement hiy forge un corps de trois élémens Incréés, et par ainsi mcsle ‹-t destruit toutes les deux natures. »

Ces dernières lignes disent fort bien ce que l'on reprochait surtout ft Servet : 1® la négation de la divinité métaphysique de Jésus-Christ, pour ne lui accorder qu'une divinité toute morale, e'est-ft-dirc · fantastique * ou fantaisiste; – 2° la prétention d'en faire p mrt mt le *Logos,* c'est-à-dire « l'idée ou le patron « modèle · de toutes choses », bien qu'il ne fût pas rt-rUcnrmt Dieu; — 3® une façon de concevoir son liuminité, composée du Logos ou idée de Dieu contenant Ica choses créées, ct de l'ftinc jointe au corps h oiuiin, qui faussait réellement la conception de l'hurimité de Jésus-Christ.

I. Sokrci.s. — lUIllet de Candolle, *îletat(on du procès intenté* d GtiWi* e/l *HÏ3 contre Michel Servet,* ‹Lms *Mémoire* et document* publiés par la Société (Thiitolre et de* GesWor, 1844; *Corpus reformatorum. Opera Calvini* (dans le *Corpus,* les *Opera Calvini* commencent au t. x.xix ct vont jusqu'au t. i.xxxvn inclus) : t. vm, les Lettre* de Servet a Calvin, p. 615-720; les pièces du procès, p. 721-856; la réfutation de Calvin, en 1551, *Defentio orthodoxa· fidei* (ouvrage envoyé à Mêlanchthon, signalé ci-dessus), p. 153-611; les lettres contemporaines de Calvin e! ‹lr scs amis, p. 857-872, voir aussi t. xn, p. 283; t. xn, p. 180, 510, 589-709; relations de Bèzc ct Colladon, ibô/., t. xxi, p. 57. 76, 116.

II. Travaux. · Surtout Tollin, *Characterbild Midi tel Scrvcts,* 1876, ct *Dos Lrhrsysteni Midi ici Seroets,* 1876-1877; Willis,*Servetus and Calvin,* 1877, examine le point de suc médical; N. Weiss, *Calvin, Servet, (i. dr Trie et h tribunal de Vienne,* dans *Hullrtin de la société d'histoire du protestantisme,* 1908, p. 387-404; en outre 1rs diverses biographies de Calvin : Douinergue, au t. vi, p. 100 sq.; Williston Walker, p. 319 sq.; Jean Benoit (1933), p. 101 sq.; J. Vlénot, *Histoire dr la Héforme française,* p. 260-265.

L. CIIISTIANL

SERVICE MILITAIRE. Cet article a pour objet de définir l'attitude de l'Église par rapport au service militaire. Depuis la seconde moitié du xie siècle, particulièrement à partir des croisades, l'Église a, par rapport au service militaire, une attitude très nette. De l'avis unanime des moralistes, le métier des armes, exercé volontairement ou en vertu d'une proscription légale, est parfaitement compatible avec la profession de la foi chrétienne; la participation ft la guerre est en elle-même exempte de péché, elle peut même constituer un acte méritoire.

.Mais, au cours des onze premiers siècles de son existence, l'Église a eu par rapport au service militaire une attitude bien plus nuancée. I. Sous l'empire païen. IL Dans la société chrétienne.

I. Sous l'empire païen. 1° *Nouveau Testament.* — Le Nouveau Testament est peu explicite sur la question du service militaire. Aux soldats qui lui demandent ‹ Que devons-nous faire? » Jean-Baptiste répond : · Abstenez-vous de toute violence ct de toute fausse dénonciation et contentez-vous de votre solde. » Luc., in, I L Ces recommandations peuvent s'adresser aux gens de guerre de tous temps. C'est ainsi qu'elles sont reprises par le « sermon du capucin · dans la pièce de Schiller. *Wallensteins Lager,* Elles ne disent toutefois pas expressément si l'état militaire est par lui-même compatible ou non avec l'entrée dans le royaume de Dieu. Jésus a bien dit à propos du centurion sollicitant la guérison de son esclave « qu'il n'avait pas trouvé une aussi grande foi en Israël ». Matt h., vin, 10. Mais il a aussi déclaré que « tous ceux qui se serviront du glaive périront par le glaive ». Matth., xxvi, 52. On verra que cette parole du Sauveur a été interprétée comme une condamnation du service militaire.

Le premier païen qui embrassa le christianisme fut un militaire, le centurion Corneille. Act., x. Nous ignorons toutefois s'il resta au service après sa conversion. A plusieurs reprises saint Paul emploie des métaphores empruntées à la vie militaire : « Soyons sobres, prenant pour cuirasse la foi et la charité ct pour casque l'espérance du salut. » I Thess.. v, 8. · Prenez l'annuru de Dieu... revêtus de la cuirasse de la Justice...prenezle bouclier de la foi... le casque du salut et le glaive de l'Esprit. » Eph., vi, 13-17. Il ne ressort pas de l'emploi de ces métaphores qu'aux yeux de saint Paid l'état militaire ait été compatible ou incompatible avec la profession de la fol chrétienne. Dans la deuxième épltre à Timothée, Γ Apôtre recommande à son disciple de se comporter « en bon soldat du Christ ». 1l Tlm.t n, 3. Mais un bon soldat du Christ peut-il être en même temps soldai du César idolâtre? La *mililia Christi* qui est basée sur la foi et qui combat le bon combat par la pratique de la chanté est-elle compatible avec In *militia C esaris,* qui est basée sur un serment idolfttrique *fin genium Casaris)* cl qui emploie la violence pour l'acquisition ou la défense de biens purement

terrestre*»? Te! était le cas de conscience qui sc posait aux chrétiens de l'Église primitive.

II s'en faut toutefois qu'aux premiers temps de l'Église cc cas de conscience sc soit posé à l'universalité des chrétiens. Sans doute l'armée romaine se recrutait en principe par la conscription. Mais celle-ci visait en premier lieu les tils de vétérans. En outre les engagements volontaires étaient assez nombreux ct la durée normale du service était de vingt ans.Aussi la conscription forcée ne devait pas loucher une proportion élevée de la population. Néanmoins, la conscription forcée existant, il était inévitable que des chrétiens fussent astreints au service militaire dès les premiers temps de la prédication de l'Évangllc dans le monde romain. Sur ces questions voir K.-J. Neumann, *Der rtimische Slant und die allgcmeine Kirche.* t. i, Leipzig, 1890, p. 127; Th. Mommsen, *Die Konskriptions-ordnung der rdmischen Kaiserzeit.* dans la revue *Hermes,* t. xix, p. 1 sq.; Th. Mommsen, *Hômische Staatsrecht.* t. n, 3r édit., Leipzig, 1876-1888, p. 819 sq.

2° /Vres *apostoliques.* — Les Pères apostoliques ne nous donnent aucun renseignement concernant la présence de chrétiens dans l'armée; ils sont également muets sur l'attitude de l'Église par rapport au service militaire. Sans doute, Clément de Borne recommande aux chrétiens de Corinthe d'imiter la discipline des soldats, cl Ignace d'Antioche écrit dans sa lettre à Polycarpe : Efforcez-vous de plaire à celui de qui vous recevez la solde ; qu'il n'y ait parmi vous aucun déserteur (δεσέρτωρ), que votre baptême vous soit une armure, votre foi une cuirasse. » Clément de Home, *Ad Cor.*. xxxvn; Ignace, *Ad Polycarpum,* vi, 2, dans Funk, *Patres apostalici,* t. i, Tubingue, 1901, p. 116, 292.

Mais ces métaphores d'ordre militaire sont dans la ligne de celles de saint Paul. Elles ne nous donnent aucune précision sur la licéité ou la non licéité du service militaire. Clément de Borne aurait pu recommander aux chrétiens d'imiter l'esprit de discipline des soldats tout en étant convaincu de l'incompatibilité du service militaire avec la foi chrétienne. En ce cas, il aurait imité le maître de l'Évangilc, qui loue son économe infidèle non pas parce qu'il a été Infidèle, mais parce qu'il a agi avec habileté, « les enfants des ténèbres étant plus prudents en leurs affaires que les enfants de la lumière ». Luc., xvi, 8.

3° *Ptres apologistes.* — 1. *Terlullien,* — Terlullien est le premier qui témoigne de la présence de chrétiens dans les légions romaines. Voulant mettre en relief la prodigieuse propagation de la fol chrétienne, il dit aux païens : *Vestra omnia implevimus... castra ipsa... ct nos Dobiscum militamus. Apol.,* c. xxxvn, xi.n, *P. L.* (édit, de 1866), t. î. col. 525 A, 555 A. Ces textes ne nous renseignent pas sur l'appréciation portée par leur auteur concernant le cas du chrétien soldat. Dans le *De corona militis* et le *De idololatria.* Terlullien nous donne toute précision désirable à ce sujet. Vers l'an 210, au camp de Lambèse, à l'occasion do la distribution d'une gratification extraordinaire *(donativum),* les soldats sc présentaient pour la percevoir, la tête couronnée de lauriers. L'un d'eux s'avança portant sa couronne à la main. Interpellé par le tribun militaire, il déclara qu'étant chrétien il lui était Impossible de porter la couronne sur la tête. Il fut incontinent mis en prison. Terlullien. *De corona,* c. i, /*. *L.,* t. n, col. 95 A. A Carthage, bien de> chrétiens estimèrent que la manière d'agir de ce soldat n'était qu'une folie cl Inutile provocation. Tel ne fut pas l'avis de Terlulllen : il donna raison au soldat, le port d'une couronne ne pouvant être considéré que comme un rite idolAtrique ct comme un hommage aux faux dieux. *Ibid.,* c. m, col. 111.

Le port de la couronne n'est pas le seul usage mlll-taire que Terlullien estime incompatible avec la profession du christianisme :

> Croyez-vous, continue-t-il, qu'on puisse ajouter un serment humain nu serment divin? Se donner un autre maître après l'être donné au Christ?... Eet-Il permis de vivre l'épée au côté alors que le Seigneur déclare que celui qui se *ervlra du glaive périra par le glaive? El le (lls de la paix ira-t-il an combat, lui a qui est interdit même la dispute? Et fera-t-il souffrir à d'autres les liens, lu prison, la torture, les supplices, lui qui no venge même pas ses Injures? Puis, monter.i-t-il la garde pour d'autres que pour le Chrisl, surtout le dimanche, alors qu'il ne peut le faire pour le Christ? Montera-t-il la garde devant ce* temple*, auxquels d a renoncé? Soupcra-t-il dans ces lieux, où l'Ajxjlre interdit de le faire?... Portera-t-il un étendard qui est l'ennemi du Christ? Ayant reçu de Dieu une enseigne va-t-il en demander une autre à César? Sc fera-t-il incinérer suivant l'usage des camps, lui h qui la crémation «t interdite?···. Et combien l'on pourrait citer d'autres actes coupables qui ne sont que l'acconiplisscmcnt du devoir militaire! C. xf, col. 111-112.

Malgré celte longue énumération d'actes interdits au chrétien que le soldat doit normalement accomplir, Terlullien ne conclut pas à l'incompatibilité absolue du service militaire avec la profession du christianisme. A son avis, le soldat qui embrasse la foi chrétienne doit * ou bien quitter le service comme beaucoup l'ont fait, ou prendre scs mesures pour ne faire contre Dieu aucun acte qui ne soit permis à ceux qui ne sont pas au service militaire, quitte à subir le dernier supplice pour Dieu *. C. xrr, col. 115 A. Dans le *De corona.* Terlullien ne dit rien du chrétien qui. de gré ou de force, devient soldat, il n'envisage que le cas du soldai qui devient chrétien. Mais, en déclarant le serment militaire illicite, il indique suffisamment qu'à son avis un chrétien doit éviter d'entrer au service. Devenu plus nettement montanistc, il est bien plus radical dans le *De idololatria :*

> On sc demande in lintenant si un fidèle peut être soumis au service militaire ct si un soldat peut être admis A la fol... Il n'y a pas d'accord possible entre le serment divin cl le sonnent humain, entre l'étendard du Christ et l'étendard du diable, entre le camp de la lumière ct le camp des ténèbre*. Une Ame no peut sc dévouer a deux maîtres, a Dieu ct à César. En désarmant Pierre, Jésus a désarmé tou* le* soldat*. Personne chez nous ne peut regarder comme licite un uniforme qui représente des actes illicite*. C- Xix, t. l· col. 767-768.

Ici l'incompatibilité du christianisme cl de ta profession des armes est absolue ct un soldat ne peut être admis au baptême, tandis que dans le *De corona.* *1 un chrétien ne peut devenir soldat, un soldat peut embrasser la fol chrétienne pourvu qu'il soit décidé à éviter toute participation â l'idolâtrie ct â la violence.

2. *Origine.* — La mentalité d'Origènc est bien différente de celle de Terlullien. Néanmoins, pour cc qui concerne la question du service militaire, l'attitude du docteur d'Alexandrie est sensiblement la même que celle du montanistc Terlullien.

Celse avait reproché aux chrétiens de sc refuser au service militaire. Bien loin «le lui opposer aucun démenti. Origènc s'applique à justifier leur attitude. Les prêtres des idoles, remarque-t-il, ne sont pas astreints nu service militaire, afin que leurs main* demeurent pure* de sang pour l'oblation des sacrifices; il n'y a aucune raison de refuser aux chrétiens ce qu'on accorde aux prêtres des idoles, caries chrétiens sont des prêtres qui se servent de l'arme de la prière pour combattre le* ennemis de l'empereur :

> En infligeant une défaite aux démons qui suscitent la guerre et troublent la paix, nous somme* d'un plu* grand secours aux empereur* que ceux qui |M>rtcnt le glaise. Plu* que personne non* combat ton* pom l'empereur. San* «foute nous ne combattons pas sou* *c* ordres, même quand il voudrait nous y contraindre, mal* nous combattons pour lui, en fonnan! à juirt nous un camp de piété, d'où partent

n<« pnrfc^ pour la divinité. *Contra Cchuin.* I. VIII, n. 73, P. g . t xi. col. 1628 B C.

F'our Origènc la *militia Christi* est donc nettement distincte de la *militia Casaris.* Les chrétiens combattent pour l'empereur, mais refusent catégoriquement de le faire sous ses ordres; ils forment une armée à part qui combat en se servant de l'arme de la prière; c'est afin de pouvoir employer cette arme efficacement qu'ils veulent garder leurs mains pures de sang. Le refus catégorique d'enrôler les chrétiens dans l'armée de Léser situe Origènc plus près du Tertu!lien radical du *De idololatria* que du Tertullien relativement modéré du De *corona militis.*

3. *Lactance.* — Nous retrouvons la même intransigeance chez Lactance. Dans le *De divinis institutionibus,* il s'exprime ainsi :

> Il n'est pas pennis au juste de porter les armes; sa milice à lui c'est la justice; il ne lui est même pas pennis do porter contre quelqu'un une accusation capitale; il inqiorto peu en effet qu'on tue par le fer ou par la parole, car c'est tuer qui est défendu. Il n'y a pas la moindre exception à faire au principe divin; tuer un homme est toujours un *acte criminel. Dr divinis institutionibus,* 1. VI, c. xx, P. /.., t. vi, col. 70S.

4' *canons d'Hippolyte.* — 1. *Discipline générale.* — Tertullien, Origènc et, dans une certaine mesure, Lactance jouissaient d'un grand prestige dans l'Église mais ne sauraient être considérés comme les représentants de l'autorité ecclésiastique. Les canons d'flippolyte nous font connaître la plus ancienne décision émanant d'une autorité ecclésiastique et concernant le service militaire des chrétiens. Il n'est pas démontré que ces canons soient l'œuvre du célèbre docteur dont ils portent le nom, mais il est admr qu'ils ont des attaches romaines. Rédigés en grec, ils ont été traduits en copte et du copte en arabe. C'est sur la version arabe, la seule qui nous soit parvenue, qu'ils ont été traduits on latin par l'évêque de Spire, Haneberg, en 1870. Le texte est parfois en assez mauvais état. Sur les canons d'Hippolyte, voir Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église,* t. i, Paris, 1906, p. 534, note 3 : Hans Achelis, *Die Canones Hippolyti,* dans *Texte und Cntcrsuchungen,* t. vi, fasc. 1, Leipzig, 1891. La traduction latine de ces canons sc trouve aussi dans Duchesne, *Origines du culte chrétien,* Paris, P éd., l'JOK, p. 530 sq.

Nous donnons ici d'après Achelis ceux de ces canons qui traitent du service militaire :

Can. 71 : Homo qui accepit potestatem occidendi, vel mile*, nunquam recipiatur omnino.

Can. 72 : Qui vero,cum essent milites, jussi sunt pugnaro, ceterum autem nl> omni mala loquela abstinuerunt, neque coronas capitibu* imposuerunt, omne signum autem adepti sunt... (suit une lacune dons le texte).

Can. 71 : Christianus ne liat propria voluntate miles, ni*i sit coactus a duce. Habeat gladium, caveat tamen ne crimini* sanguinis effusi liat reus.

Qui. 75 : SI compertum est sanguinem ab eo esse effusum, a participatione mysteriorum abstineat, nisi forte singulari conversione morum cum lacrimis et planctu correctus erit. Attamen ejus donum ne sit lictum, sed cum timore Del. Ces textes dans Achelis, op. *cit.,* p. 80 sq.; Duchesne, *Origines,* p. 536.

Il est donc Interdit au chrétien d'embrasser volontairement la carrière des armes (can. 71).

Le *Règlement ecclésiastique d'Égypte (Ægyptlsche Kirchenordnung),* qui est apparenté aux canons d'Hippolyte, précise « qu'un catéchumène ou un fidèle qui veut être soldat doit être exclu de la communauté chrétienne, car il a méprisé Dieu. » Voir ce texte dans Achelis, *op. ctt.,* p. 82. Un chrétien qui a dû devenir soldât pour sc soumettre a la loi, peut faire son service *(habeat gladium),* mais doit éviter de verser le sang (can. 74). Le soldat chrétien ne doit pas porter de couronne sur la tête; il doit s'abstenir de la *mala loquela* (can. 72). D'apres le *Règlement ecclésiastique d'Égypte* cette *mala loquela* semble être le serment militaire. Il est probable que la partie perdue du canon 72 précisait les pénalités frappant ceux qui portent des couronnes et s'adonnent à la *mala loquela.* Ceux qui ont versé le sang étant soldats doivent s'abstenir des sacrements, jusqu'à cc qu'ils aient donné des preuves sérieuses de leur amendement. Le canon 71 semble exclure les soldats de la réception du baptême, *miles nunquam recipiatur omnino.* Il nous semble toutefois que cc canon ne vise que les chefs militaires, le terme *miles* ne faisant que préciser un cas particulier de ceux *qui habent potestatem occidendi.* De sorte que le canon 71 pourrait être rendu de cette manière : ‹ Ceux qui ont le pouvoir de tuer, en particulier les chefs militaires, ne doivent jamais être admis au baptême. › Cette interprétation nous semble résulter du canon 72, où il est question de soldats qui ont reçu l'ordre de combattre, */ussi sunt pugnare,* évidemment par opposition à ceux du canon 71 qui versent le sang de leur propre autorité. La réglementation donnée par les canons d'Hippolyte est apparentée à celle que nous avons rencontrée dans le *De corona militis.* Comme Tertullien, ils défendent au chrétien d'entrer volontairement dans l'armée, ils sont d'accord avec lui pour prohiber le serment militaire, le port de la couronne cl l'effusion du sang. Toutefois les canons d'Hippolyte envisagent la réconciliation des soldats qui ont versé le sang, ce que Tertullien n'aurait pas admis.

Les *Canons d'Hippolyte* ont des attaches romaines. Ils ont été conservés en Égypte et dérivent du *Règlement ecclésiastique d'Égypte,* (identifie à la *Tradition* d'Hippolyte). On retrouve leurs traces dans le huitième livre des *Constitutions apostoliques.* De ces faits nous sommes en droit de conclure que la réglementation du cas du soldat chrétien donnée parces canons a été connue et probablement reçue à Home, en Égypte et en Syrie.

2. *Applications.* — Au cours du m· siècle, le nombre des soldats chrétiens était devenu assez considérable. Cc que nous savons du cas de la légion Fulminatrix et de celui de la légion thébéenne suffit pour le démontrer. Nous savons aussi qu'il y avait des chrétiens dans la garde des empereurs Dioclétien, .Maximien, Constance Chlore et Maximin. *Hi sacro comitatu dominorum nostrorum Diocletiani et Maximiani, Constantii et Maximi milites christiani sunt et militant.* .Martyre de la recrue Maximilien, dans Harnack, *Militia Christi,* Tubinguc. 1'. " , p. 116.

Ces nombreux soldats chrétiens se sont-ils conformés aux prescriptions des canons d'Hippolyte? Nous n'avons que très peu de documents susceptibles de nous renseigner sur ce sujet. Ils suffisent toutefois pour nous faire voir que des soldats chrétiens ont tenu compte de cette réglementation. C'est ainsi qu'au début du m· siècle, à Alexandrie, le soldat Basilide refuse de prêter un serment prescrit par la discipline militaire : · Il ne m'est pas permis de prêter ce serment, dit-il, je suis chrétien. ▮ Eusèbe, *Hist, eccl.,* L VI, c. v, *P. G.,* t. xx, col. 533.

Le centurion Marcel déclare devoir <|uitter le service parce qu'il croit ne pas pouvoir participer aux repas sacrificiels organisés à l'occasion de l'anniversaire de l'avènement des empereurs. *Acta Marcelli,* dans Harnack, *Militia Christi,* p. 117. Basilide comme Marcel agissaient conformément au canon 72 d'Hippolyte. Maximilien qui refuse de prendre du service en disant : *Christianus sum. ideo non possum militari,* suit la ligne de conduite tracée par Origènc et par Tertullien dans le *De idololatria. Acta Maximitiani,* dans Harnack, *Mill· lia Christi,* p. 111 sq.; les principaux passages dans

Vacandard, *Éludes de critique cl d'histoire religieuse,* 11' s· i ir. Paris, 1910, p. I I L

Des soldats chrétiens se sont-ils soumis à la pénitence pour avoir prêté le serment militaire, pour avoir porté des couronnes ou pour avoir versé le rang? Aucun document ne nous le dit. Toutefois de cette carence de renseignements nous ne pouvons pas conclure que l'Eglise ait toléré ces infractions à scs lois.

II. Dans la société ciihétienne. — 1° *Après Écdit de Milan.* - 1. *Le concile d'Arles* (314). — Après la paix constantinicnnc, il ne pouvait plus être question d'actes idolâtriques imposés aux soldats. C'est pourquoi certains critiques estiment qu'après l'édit de Milan l'Eglise n'élevait plus d'objection contre le service militaire, cc changement d'attitude étant démontré par le troisième canon du concile d'Arles qui dit : *de his qui arma projecerint in pace, placuit abstineri eos a communione.* A en croire I lefclc cl I iarnack qui reprennent l'interprétation de L'Aubcspinc, le terme *in pace* signi fierait ici « en temps de paix entre l'Eglise et l'Empire », le temps des persécutions étant clos. Ainsi, en frappant de l'excommunication ceux qui, la paix régnant entre l'Église et l'Empire, refusent de continuer leur service, cc canon consacrerait la licéité du service militaire. 11 semble bien que celte interprétation ne puisse sc soutenir; si elle était exacte, le cas de saint Martin dont on va parler, le canon 12 de Nicéc, le canon 13 de saint Basile dans sa première épître canonique à Amphiloque deviendraient totalement incompréhensibles. Le terme *in pace* doit, à notre avis, être pris en son sens obvie et signifie ‹ en temps de paix » par opposition à » en temps de guerre ». Ceux cpii refusent le service en temps de paix sont frappés de l'excommunication, parce que, sous un prince chrétien, tout danger de participation à des actes d'idolâtrie et de violence est écarté. Mais, comme le temps de guerre amène inévitablement pour le soldat l'occasion d'actes de violence et d'homicide, le concile n'a pas menacé d'excommunication ceux qui refuseraient do continuer leur service à l'ouverture ou au cours des hostilités. En agissant ainsi, le concile d'Arles demeurait dans la ligne du canon 7 I d'Hippolyte qui dit du soldai chrétien : *...Habeat gladium, caveat tamen ne criminis sanguinis efiusi fiat reus.* Celte attitude du concile d'Arles peut être qualifiée de bizarre. Nous verrons toutefois (pie des canonistes l'ont suivie jusqu'au cours du xi· siècle.

2. *Le cas de saint Martin.* — Cc cas n'est pas isolé dans l'histoire de la pénitence. Fils de vétéran, Martin fut enrôlé à l'âge de quinze ans; mais, comme le fait remarquer Sulplce Sévère : *militavit nec tamen sponte... sed captus ct catenatus.* Martin s'est donc conformé au canon 74 d'Hippolyte qui spécifie : *Christianus ne fiat propria voluntate miles, nisi sit coactus a duce.* Martin a fait son service comme soldat tant (pic dura la paix. 11 s'est donc conformé au canon d'Arles qui défend de quitter le service en temps de paix. Mais, quand il s'agit d'entrer en campagne, il n'accepte pas le *donativum,* s'avance vers l'empereur en disant : *Christi miles ego sum; ...pugnare non mihi licet.* Ici nous avons l'application de la seconde partie du canon 71 d'Hippolyte qui porte : *habeat gladium (miles), caveat tamen ne criminis eflusi sanguinis fiat reus.* Pour le cas de saint Martin, voir Vacandard, *op. cit.,* p, 260 sq. Quelques années plus tard, saint Victrice, qui devint ultérieurement évêque de Bouen, agit comme saint Martin. Paulin de Noie le félicita vivement d'avoir · échangé les armes de sang pour les armes de paix ». Paulin, *Epist.,* xvm, n. 7, *L.,* t. 1 x î, col. 240.

3. *Les Pères grecs du* n*· *siêcfc.*— *A* la fin du iv» siècle, à une époque où l'Empire romain pouvait être considéré comme chrétien, saint Basile éprouve une semblable répulsion pour l'cITusion de sang, inévitable dans le service militaire. Dans ta première lettre canonique à Amphiloque d* Iconium (can. 13), il reconnaît que l'homicide perpétré en temps de guerre n'est pas à mettre sur le même pied que l'homicide purement volontaire, les Pères ayant montré de la miséricorde, συγγνώμη, envers ceux qui ont combattu pour la justice. Toutefois 11 estime qu'ils doivent s'abstenir de la communion pendant trois ans. *Epist.,* c l x x x v iii, can. 13, *P.* G., t. xxxn, col. 681. On verra que ce canon de saint Basile fut encore cité au x· siècle.

Saint Athanase est sans doute l'un de ccs Pères qui sont miséricordieux pour les militaires. Dans sa lettre à Ainmoun, tout en reconnaissant que l'homicide est en soi illicite, il ajoute que « tuer des ennemis a la guerre est permis par la loi et digne d'éloge ». P. G., L x x v î, col. 1171.

4. *Le. concile de Xicèe.* — Le concile d'Arles ne s'est pas occupé du cas des chrétiens qui s'enrôlent volontairement dans l'armée. A notre avis le 12e canon du premier concile de Nicéc prend position en celte question selon la ligne des canons d'Hippolyte.

Le 12e canon de Nicéc prescrit :

> Ceux qui, appelé* par la grâce, ont d'abord proclamé leur fol en abandonnant le ceinturon, mais qui ensuite, '■cmblables ù des chiens retournant a leurs vomtssements, vont jusqu'à donner de l'argent et des présents pour être réintégrés dans le service, ceux-là devront rester trois an» parmi les *audientes* et dix ans parmi les *substrati.* Mais, pour ces pénitents, Il faut avoir soin d'étudier leurs sentiments et leur genre do contrition. En c(Tct ceux d'entre eux qui, par crainte et avec larmes accompagnée* de patience et de bonnes œuvres, mont rent ainsi par des faits la sincérité d'un retour réel, après avoir acc< mpli le temps de leur penitence parmi les *audientes,* pourront être admis avec ceux qui pnent et il dépend mime de l'évêque de les traiter avec encore plus d'indulgence. Quant à ceux qui supjx>rtcnt avec indifférence (leur exclusion de l'Eglise) et qui pensent que cette pénitence est suffisante pour expier leur faute, ceux-ci seront tenus à faire toute la pénitence. Tmd. Leclercq, *Hist, des conciles,* t. Ia, p. 591.

Ce canon ne nous semble viser que des officiers, car nous ne voyons pas que des soldats ou des sous-officiers aient eu besoin de donner de l'argent ou des présents pour reprendre du service. En quittant le service, ccs officiers ont obéi à l'appel de la grâce; en rentrant volontairement au service ils ont méconnu la règle qui dit : *Christianus ne fiat propria voluntate miles.* C'est cette raison qui a amené le concile à qualifier leur cas si durement et à leur imposer une si lourde pénitence. Ce canon ne défend pas au chrétien d'être soldat, il rappelle l'ancienne règle qui lui défend de l'être volontairement. Cf. Albert Ehrhard, *Die katholische Kirche im Wandel der Zeilen und der Vôlkcr,* t. i, 2* pari., Bonn, 1937, p. 1 12.

5. *Évolution de la discipline.* — Au cours du iv« siècle, par suite de la conversion de l'empereur au christianisme, l'armée romaine était devenue presque totalement chrétienne. Si les soldats chrétiens s'étaient comportés scion les prescriptions des canons d'Hippolyte et du concile d'Arles, la défense de l'empire contre l'invasion des barbares serait devenue impossible. Aussi constatons-nous, vers la tin du ivr siècle, que les hommes d'Église envisagent le service militaire avec un sens des réalités plus développé que leurs prédécesseurs.

Ainsi saint Augustin distingue l'homicide perpétré par une personne privée et l'homicide, œuvre des militaires en service commandé ou de l'autorité : ‹ On ne peut tuer des hommes, dit-il, à moins qu'on ne soit soldat ou qu'on ne remplisse une fonction publique, c'est-à-dire qu'on ne le fasse pas pour soi. mais pour les autres et pour la cité en vertu du pouvoir légitime qu'on en a reçu ». *Epist.,* x l v h, n. 5, P. *L.,* I xxxm, col. 186.

Convaincu que la guerre peut être juste» saint Augustin enseigne que le soldat chrétien peut ct doit défendre les amies À la main la *respublica romana :*

Si h discipline chrétienne réprouvait toute guerre, elle aurait concilié aux soldats qui, dans l'évangile, demandaient un eonselldesalut.dejeter leurs armes et de renoncer entir t nent au service militaire. Au contraire, on se contente de leur dire : · Pas de concussion! pas do fraude! que votre *oldc vous »uffi»c! · En déclarant que leur propre solde devait leur suffire, on ne leur interdisait pas d'exercer le metit *r* de* armes. Que ceux qui prétendent que la doctrine du Chrht est contraire a la République, nous donnent une armée composée de soldat* tel* que les veut la doctrine du Christ... el ils conviendront que la Réjnibllquo n'a pas de meilleur· soutiens. *Episl.,* cxxxvnr, n. 15; cf. ci.xxxix, η. I. P. *L.,* t xvxiii, col. 531 cl 855.

On trouvera d'autres textes de saint Augustin concernant la légitimité du service militaire dans Cari Erdm.mn, *Die Entstehung des Kreurrugsgedankens,* Stuttgart, 1935, p. 5 sq.; Joseph Mausbach, *Die Ethik des ht. Augustinus,* t. r, Fribourg-cn-B., 1909, p. 313. Cf. *Grat.,* pars IR, cans. XXIII tout entière, dans l'édition de Friedberg, t. i, p. 888-965. On le constate, saint Augustin est très éloigne des canons d'Hippolyle qui frappent de pénalités canoniques les soldats qui versent le sang.

Au v» siècle, saint Maxime de Turin (f 165) ne fuit aucune difficulté pour reconnaître que le service militaire est en soi exempt de péché; il déclare toutefois que celui qui s'y engage cn vue de pratiquer la rapine *c n nd coupable : *non enim militare delictum est, sed propter preedam militare peccatum, ilomil.,* exiv, η. 1, *P. L* t. Lvn, col. 518. Le pape saint Léon le Grand s est exprimé de façon semblable. *Episl.,* CLXVil, n. LL *P. L·.,* t i n, col. 1207.

2° *Au Moyen Age.* — 1. *Les pénitenttels.* — La question de la licéité de la participation à la guerre semblait donc définitivement réglée par l'Églisc â la tin du monde antique. Elle sc posa cependant de nouveau au Moyen Age, du moins dans l'Églisc latine. C'est ainsi <|u'A l'époque de la pénitence tarifée, les pénitentlets ont frappé de peines canoniques ceux (pii versaient le sang à la guerre. Le *Pirnitentiale ValliceÛanum primum,* η. 11, note : Si *quis cum rege in pnelium hominem occiderit, quadraginta dies picnitentiam agat,* et Je *Pirnitentiale Vallicellanum secundum* précise que celle pénitence doit être faite *in pane claqua.* La même disposition sc retrouve dans le pénitentiel de Cumméan, c. 1, ainsi que dans celui qui est dit de Paris, n. 53. Voir ces textes dans Schmitz, *Die liussbficher and die Bussdisclplln der Kirche,* Mayence, 1883, p. 261, 655, 687, 110. Le pénitentiel dit d'Arundel est encore plus précis ct plus sévère quand il édicte : *qui in invasione patria repugnando hostem occiderit tribus annis pienitcat.*

2 Les *évêques.* — Haban Maur professe la même doctrine que ces pénitcntiels dans une lettre qu'il écrivit a l'archevêque de Mayence, peu de temps après la bataille de Fontanet (25 juin 811). Nous lisons dans cetti Mire :

Quod uuti-ni quidum homicidium quod nujær in sedictone et prebo principum nostrorum perpetratum est excusant, quo.·»! η··η nece*M> *it pro hoc cuilibet agere pænltcntiain, eo quod ju**u principum peractum sit ct Dei judicio Ita ferendum... oportet cos considerare qui hanc necem nefariam defendere cupiunt, utruin illos coram oculi* Del quasi innoxio* ricu*are po**lnt, qui propter avaritiam quse omnium nbilofum radix est... atque propter favorem dominorum Mionun temporalium rtemum Deum contempserunt *t tnATxUta Illiu* spernente* non casu sed per industriam bunakkbmn perfecerunt. (L'édition critique de cette lettre dan» '/oπ. Grrm. hlsL» *Epistolae,* t. v, p. 161.)

Ct texte de Rabon Maur a joui d'une grande autorité au Moyen \ge 11 a été inséré dans le pénitentiel de Rsbi'i Maur, *P. L.,* t. ex, col. 171 ; repris par Réglnon de Prûm, dans son *De ecclesiastica disciplina,* 1. Il, c. iv, *P.* L., t. c x x x iï, col. 295; cité par Burchard de Worms, *Decretum,* 1. VI, cnn. 23, *P. L.,* t. c x l , col. 770; et par Yves de Chartres, *Decretum,* pars X, c. 152, *P. L.,* t. ci.xi, col. 736. On pourrait croire que la sévérité de Haban Maur provient du fait que les combattants de Fontanet prenaient part, comme il l'écrit, à une « sédition », â une guerre fratricide, et que, par conséquent, leur intention n'était pas pure, qu'ils n'avalent pris les armes (pie par amour de la rapine el pour gagner les bonnes grâces de leurs maîtres. Mais ce qui s'est passé à la fin du siècle, sous Jean VIII, montre que, dans le pays franc, l'Églisc était opposée à toute guerre. A cette époque, en effet, des évêques francs demandèrent au pape si ceux qui succombaient cn guerre contre les infidèles pouvaient espérer le pardon de leurs péchés : *utrum indulgentiam possint consequi delictorum.* Il est clair que si ces évêques avaient considéré la guerre contre les infidèles comme licite en soi ct méritoire, ils n'auraient pas posé la question. Le pape leur répondit : *Quoniam illi qui cum pietate christtanœ religionis in belli certamine cadunt, requies eos adernir vita· suscipiet contra paganos atque infideles strenue dimicantes... P. L.,* t. cxxvi, coi. 816. La position de Jean VHI est nette; ceux qui meurent pieusement cn guerre, en combattant contre les ennemis de la foi, seront reçus dans le repos éternel. En donnant cet avis, Jean VIII se tenait dans la ligne de ses prédécesseurs. A plusieurs reprises, au cours des vin· ct IXe siècles, les papes ont promis le salut éternel à ceux qui prendraient les armes pour la défense de l'Églisc romaine. C'est ainsi qu'Élienne II, cn 753, écrivait aux Francs : *Pro certo habentes, quod per certamen quod in ejus (Sl Petri) Ecclesiam, vestram spiritalem matrem /eceritis, ab ipso principe apostolorum vedra dimittantur peccata. Mon. Germ, hist., Epistola,* t. m, p. 188. Un siècle plus tard, Léon IV écrivait : *quisquis in hoc certamine fldeliter mortuus jucrit regna illi cadestia minime negabuntur. Ibid.,* t. v, p. 601. Contrairement ά cet avis si net des papes. Fulbert de Chartres n'en impose pas moins une pénitence d'un an Λ ceux qui versent le sang à la guerre. *De peccatis capitalibus: SI quis hominem occiderit..., in bello, uno anno pæniteat, P. L.,* I. cxi.i, coi. 339.

Odon de Cluny sc meut dans le même ordre d'idées, quand, dans la vie du comte Gérard, il loue ccdernier d'avoir combattu la pointe de la lance cn arrière afin de ne pouvoir ni tuer ni blesser ses ennemis. *Vita Gerardi comitis, P. L.,* t. cxxxin, col. 639 sq. A partir de la seconde moitié du xi· siècle, toute pénalité canonique visant ceux qui ont versé le sang cn guerre disparaît des collections canoniques.

Il semble que si l'Églisc, au début du Moyen Age, est revenue à l'ancienne discipline qui proscrivait toute effusion du sang, c'était dans le but de combattre efficacement la brutalité des peuples germaniques, fort enclins aux actes de violence ct au meurtre, ct pour les amener, par la voie des pénalités canoniques, à la mansuétude chrétienne.

3° *En Orient.* — On a noté plus haut qu'au cours du Moyen Age, la question de la licéité de la participation à la guerre ne s'était pas posée dans l'Églisc d'Orient. On peut cependant relever un fait qui s'y rapporte. L'cnipcrcur Nicéphore Phocas (963-969) voulait que ceux qui succombent dans les combats fussent honorés comme des martyrs et qu'à leurs funérailles on ne chantât pas l'office des morts, mais celui des martyrs. Le patriarche Polyeuclc lui fit remarquer que « ceux qui tuent ct sont tués cn guerre ne sauraient être assimilés aux martyr*, les saints canons les frappant de censure ct les privant de la participation aux saints mystères pendant trois ans ». Zonaras, *Annales, P. G.,* t. cxxxv, col. 121.

Le canon auquel il est fait ici allusion est le 13e de saint Basile dans sa première épître canonique à Amphiloque. Dans son commentaire canonique, Zonaras dit de ce canon que, vu les guerres perpétuelles, il ne saurait être observé. Il ajoute toutefois qu'il est susceptible de rendre des services à ceux qui défendent les usages ecclésiastiques contre les puissants de ce monde, comme ce fut le cas au temps du patriarche Nicéphore. P. G., t. CXXXVIII, col. 636 sq.

A. Harnack, *Militia Christi,* Tubingue, 1905; E. Vacandard, *Une question du service militaire chez les chrétiens des premiers siècles,* dans *Études de critique et d'histoire religieuse,* IIe série, p. 129 sq. — Nous ne connaissons pas d'étude d'ensemble concernant l'histoire du service militaire au Moyen Age. On trouve toutefois de bons renseignements dans C. Erdmann, *Die Entstehung der Kreuzzugsgedanken,* Stuttgart, 1935, p. 3 sq.

G. FIUTZ.

SERVIN Louis, magistrat français (1555-1626).— Né à Verdun, vers 1555, il eut une jeunesse très laborieuse; il étudia la jurisprudence et cultiva la poésie latine et française;mais il se distingua surtout par une vaste érudition, qui le mit en relation avec la plupart des savants de son temps. Henri III le nomma avocat général, après la translation du parlement de Paris à Tours, le 24 mars 1589; il exerça cette charge sous les règnes de Henri IV et de Louis XIII et il se signala toujours par son zèle ardent en faveur des « libertés de l'Église gallicane ». Il mourut d'une attaque d'apoplexie, le 19 mars 1626, quelques heures après avoir fait des remontrances très vives à Louis XIII, qui, froissé de ses remarques, avait interrompu son discours.

Les écrits les plus intéressants de L. Servin se rapportent à la question, alors fort débattue, des libertés de l'Église gallicane et des droits du royaume contre les « prétentions de la cour romaine». Il faut citer: *Vindiciæ secundum libertatem Ecclesiæ gallicanæ et defensio regii status Galto-Francorum,* Tours, 1593, in-8®. Cet écrit reprend les idées déjà exposées par L. Servin dans *Recueil des points principaux de la harangue faite à l'ouverture du Parlement, le jour de la Saint-Martin, 1589,* Tours, 1589, in-4®, et dans le *Recueil de ce qui fut dit par M. Servin, avocat général du roi en la cour du Parlement, lors de la lecture des lettres patentes du roi du 5 janvier 1590 contenant déclaration de Sa Majesté à la venue d'un des cardinaux de la cour de Rome, envoyé par le pape au royaume de France,* s. l. n. d., in-8®. Ce discours prononcé le 16 janvier 1590 défend les droits et libertés de l'Église gallicane et limite les pouvoirs du pape et de ses légats, après avoir reproché au pape d'avoir empiété sur les droits du souverain.

Actions notables et plaidoyers, Paris, 1603, 1620, 1626, in-8®, et Paris, 1640, in-fol. La première édition fut censurée par la Sorbonne, le 16 février 1604. — *Pro libertate reipubliea* Venetorum,* Paris, 1606, in-12. — *Remontrances sur le livre de Bellarmin : De summo pontifice,* Paris. 1610, in 12.

Spes augusta Ludovici XIII, christianissimi regis Francorum et Navarræ, Paris, 1611, in-fol. — *Action des gens du roi, sur la Déclaration de Louis XIII, roi de France, séant en son lit de justice, en sa cour de Parlement, au jour de sa majorité,* Paris 1615, in-4®. — *Harangue au roi, par Louis Servin, son avocat général au Parlement, Sa Majesté y étant en son lit de justice, le mardi 13 février 1620,* s. l., 1620, in-8®. — Un *Traité de l'origine de la convocation des États généraux,* manuscrit de la Bibl. mit., *fonds Saint-Germain,* n. *219.*

Michaud. *Biographie universelle,* t. XXXIX, p. 155-156; Moréri, fa. *grand dictionnaire historique,* édit, de 1759, t. IX, p. 371-373; Banquier, *Recherches sur la France,* t. VI,G.XVII; *Discours sur les moeurs et honneurs de M.* Serein, 1617.(On y lit que Servin appartenait à une famille protestante et qu'il rc5ta protestant en regardant tous les catholiques comme des ligueur* révoltés contre la foi.) La thèse contraire est défendue dans *Le tombeau de M. Servin,* Paris, 1626, in-8. (Il a vécu en bon Français lorsque l'Espagne même a gouverné l'Etat et comme un vrai champion de la vertu);/-a *justice en deuil de M. Servin,* Paris, 1626, in-8.; *Ludovici Seruini elogium,* Paris, 1626, in-8"; *Dialogue des morts entre l'avocat général Omuîs Servin et le P. Coton, s.* l., 1G26, in-8., dialogue assez pittoresque qui c*t tout rempli d'éloges pour Servin, tandis que le P. Coton doit confesser son hypocrisie et ses fourberies.

J. Carreyre.

SERVITES (Ordre de), — I. Origine et développement. II. Les études théologiques dans l'ordre (col. 1984).

I. Origine et développement. — 1. *Les débuts, jusqu'au* XIV® *siècle.* — Frère Pierre de Todi narre avec beaucoup de clarté et d'exactitude l'origine de l'ordre des serviles de Marie, dont il fut général de 1314 à 1315. Il avait d'ailleurs connu à Florence le dernier survivant des sept saints fondateurs, saint Alexis, lequel lui apprit l'histoire des origines. Il en entreprit le récit dans la *Legenda de origine ordinis servorum S. Marie,* qu'il écrivit en 1318. Il utilisa à cet effet, outre les renseignements que lui avait fournis dès 1295, saint Alexis, les témoignages de quelques vieux religieux et laïques, qui avaient connu personnellement les premiers frères, et particulièrement le plus illustre d'entre eux, saint Philippe Benizi, dont il se proposait d'écrire la vie. Il ne put malheureusement accomplir son projet, car il interrompit sa narration à l'année 1267, année de l'élection de ce saint au généralat.

Cette *Legenda* nous rapporte que, du temps de saint François et de saint Dominique, vivaient à Florence sept marchands déjà membres d'une vieille confrérie de laïques, dont le but principal était l'assistance des malades et d'autres œuvres de miséricorde. Cette association portait le nom de *Confrérie majeure de Sainte-Marie.* En 1233, ces sept Florentins se réunirent pour mener la vie commune à Cafaggio, hors les murs de leur ville, en une masure et un oratoire dits « le cimetière des frères mineurs », parce que c'est là que ceux-ci avaient établi leur demeure, au début de leur arrivée à Florence.

La pauvreté, la pénitence, l'austérité de toute la vie, l'apostolat de l'exemple, le culte à Dieu et à la sainte Vierge constituaient les bases de la première association de ces très pieux marchands. Quelques-uns d'entre eux étaient célibataires, d'autres veufs et d'autres même mariés, comme du reste leurs premiers associés. A leur avis, leur association devait prendre place parmi les confréries laïques et probablement devait ressembler à la première Institution franciscaine. Ils n'avaient nullement l'intention d'aller de l'avant, ni même de fonder un ordre nouveau, mais après avoir, avec le conseil de personnes avisées, rédigé des constitutions aptes a pareille fin, Ils menaient une vie commune qui leur permettait néanmoins de prendre part aux affaires de la cité.

Leur ferveur cependant, et le désir d'une vie encore plus retirée les poussèrent à s'éloigner de la ville. C'est à dix-huit kilomètres de Florence, au Mont-Senario, sans toutefois abandonner Cafaggio, que, vers 1241, ils commencèrent la vie érémitique qui. pendant plusieurs années, eut la prédominance dans leur institut.

En 1245, saint Pierre Martyr qui se trouvait à Florence et y prêchait contre les patarins, les connut et se lia d'amitié avec eux. Il leur donna la règle de Saint-Augustin et l'habit propre qu'ils n'avaient pas encore. Leurs propres constitutions reçurent premièrement l'approbation du très pieux évêque de Florence,

ArdingO (t 1247), ensuite relie du cardinal légat Banleri Capoccl, (t 1250), qui plaça l'ordre naissant sous l'autorite du Saint-Siège (1247). Ils professaient L plus stricte pauvreté jusqu'à la renonciation à toute propriété, non seulement en privé, mais encore en fommun, et même à la faculté dc pouvoir recevoir aucune offrande ou legs, sinon en cas de nécessité absolue. Par un acte solennel (1251). ils s'interdirent tous de recourir à l'avenir au Saint-Siège pour modifier ou changer leurs statuts par bulles ou dispenses. l n 1254, ils obtinrent même une bulle leur interdisant d'ensevelir des étrangers, cc qui donnait lieu à des gains extraordinaires, ct d'admettre dans leurs églises 1rs femmes au culte divin.

L'ordre, en attendant, était en train de se répandre. Outre le Mont-Senario ct Cafaggio (actuellement la basilique de la S. Annunziata dc Florence),ils fondèrent, <n l'espace dr peu d'années, des couvents à Sienne, Lucques, Arezzo. Pistoic, Bologne, Viterbe, ct dans presque toutes les villes dc la Toscane, dc l'Ombrie, ct de la Bornagne. Au cours dc son développement, l'ordre perdit un peu de son caractère érémitique, pour se donner à un apostolat plus fécond. Cc fut surtout sous le généralat dc saint Philippe (12G7-1285) qu'eut lieu cette impulsion, qu'approuvèrent du reste les souverains pontifes.

Mais après le II· concile dc Lyon (1274), l'ordre passa par bien des épreuves. Le concile, au canon 23, interdisait la fondation d'ordres nouveaux, ct supprimait ceux qui avalent surgi après le concile du Latran de 1215, à l'exception dc quatre. L'ordre des servîtes ne sc trouvait pas dans le nombre, ce qui le mit dans de très graves difllcultés. ll y avait sans doute des canonistes qui estimaient que l'interdiction ne les touchait pas, mais beaucoup d'autres ne l'entendaient pas ainsi. Aussi les évêques, en bien des endroits, sc mirent .ı exercer leur juridiction sur les couvents des servîtes, comme si ceux-ci avaient été supprimés en réalité. Bien des religieux, découragés, abandonnèrent l'ordre.

Mais la sainteté et la prudence, du saint général Philippe Benizi et dc son successeur Lothaire eurent raison, avec le temps. Avant tout, ils consultèrent les canonistes les plus estimes de l'époque, tels que Ange de Borne, Salvi de Bologne, Pepo de Sienne, et plus tard, Garde de Pise, André Gandolil, Porrine de (..isole ct beaucoup d'autres, qui donnèrent un avis favorable. Ils introduisirent ensuite la possession de quelques fonds pour l'entretien des religieux. Ils purent ainsi passer pour un ordre non-mendiant. Après l'avènement dc Nicolas IV, ils supplièrent celui-ci de reconnaître les principaux couvents de l'ordre, (.'est en 1301, le 11 février, que Benoît XI approuva l'ordre entier. Depuis le décret du concile de Lyon, trente ans s'étaient écoulés. Au xiv· siècle, l'ordre, put se répandre. Déjà sous le généralat de fr. Pierre dc Todi, il comptait cinq provinces, dont quatre en Italie ct une en Allemagne. Il put ainsi déployer son activité qui ressemblait à celle des autres ordres mendiants : vie r«JigltUM», culte divin, prédication ct étude; quelques membres d'ailleurs continuaient encore à mener la vie érémitique. L'ordre dès le début de son existence, t ut un culte tout à fait spécial envers la sainte Vierge, Mère des douleurs.

2· *Congrégation dr VObservance.* — Au déclin du xi s· siècle, l'ordre des servîtes, comme du reste tous l · ordn t, subit un relâchement notable qui apparut e-icorc plu% considérable en comparaison dc la simplic <é et dr PaustéiÎté dc «s origines. Γη tel relAchei· t nt stimula un jx-tit nombre de religieux ayant A leur t<tc un bachelier dc l'université de Paris, frère Pierre de Sienne* i» rétablir en 1405 au Mont-Senario une vie j»lus. retirée et plu* austère. Leur exemple porta beaucoup d'autres religieux â agir dc même, ct à instituer la congrégation de l'Obscivancc, qui se maintint pendant près dc deux siècles. Les principaux motifs de cette séparation furent : le désir d'une plus grande pauvreté, le retour définitif au régime d'aliments maigres dc l'austérité primitive et la défense de s'adonner aux études profanes. Lors dc l'entreprise de cette réforme, de sérieuses difllcultés surgirent, soit du côté de ceux qui sc disaient conventuels, soit du côté dc beaucoup des membres qui exigeaient une séparation complète dc l'ordre. Toutefois, le sens de l'union prévalut, ct la congrégation, toujours dans une certaine dépendance de l'unique prieur général dc l'ordre, fut formellement approuvée en I 134, au chapitre de Césène. Elle se propagea spécialement en Lombardie ct en Vénétie, et de son sein sortirent les religieux les plus remarquables de l'ordre aux xv· ct xvi· siècles. Lorsque, en 1572, saint Pic V la réunit à l'ordre, elle comptait environ soixante-dix couvents.

3° *Congrégation des ermites du Mont-Senario.* — Le Mont-Senario fut toujours pour l'ordre la personnification de l'esprit primitif des sept saints fondateurs. A la fin du xvr siècle, après la suppression dc la congrégation dc ^Observance, s'était fait sentir le désir plus vif de la vie érémitique. Aussi le P. général, Lélius Baglioni, après avoir fait agrandir et reconstruire le couvent, y rétablit en 1593 cc genre de vie avec constitutions ct observance appropriées. Il forma ainsi une congrégation sous la dépendance immédiate du Père général, laquelle fut, durant près de deux siècles, une pépinière dc religieux exemplaires. Jeûne, végétarisme, clôture, longue psalmodie et travail, étaient les règles fondamentales de la vie dc ces ermites, dont le nombre allait en augmentant, lis se répandirent en d'autres ermitages, tels que ceux du Lazio et de I.uni. Ils subsistèrent jusqu'en 1778, quand un ordre du grand-duc dc Toscane, Pierre Léopold, frère dc Joseph II d'Autriche, peu favorable à leur institution, les obligea à mener la vie convent u< Ile.

4° *Diffusion de l'ordre.* — A la lin du xv· siècle, l'ordre des servîtes dc Marie, outre son expansion dans toute l'Italie, spécialement au Centre ct au Nord, possédait dans le sud et l'ouest de l'Allemagne une province de vingt couvents, une autre dans le midi dc la France, et une autre en Espagne méditerranéenne. Au commencement du xvn· siècle, il se propagea aussi en Autriche où il eut, ct a encore à présent, une province florissante; de là en Bohème et en Hongrie, où il existe toujours. C'est seulement après le milieu du xix* siècle qu'il pénétra en Belgique, en Angleterre ct en Amérique du Nord. En 1920, il sc rétablit en France· Actuellement il possède une mission en Afrique, une autre à l'intérieur du Brésil, cl plusieurs maisons en Argentine et au Chili. Outre les religieux prêtres et les frères lais, furent instituées, avec l'aide particulière de sainte Julienne Falconicri, les religieuses, aussi bien cloîtrées du second ordre, quo du tiers-ordre. Elles eurent leurs propres constitutions qu'approuva definitiveinent Martin V. De même fut fondé le tiers-ordre séculier dont les membres vivaient, comme dans les autres ordres, sous la direction des Pères servîtes.

IL Théologiens et études tiiéologioi es. — Pour ce qui regarde les études chez les servîtes du xm· siècle, on ne constate que peu de chose. Sans doute est-il dit que saint Philippe Benizi était docteur de Padoue, *in medicinalibus doctus;* toutefois, nous n'avons aucun écrit qui puisse nous faire connaître sa doctrine. D'ailleurs, l'ordre, a ses premiers moments, avait plutôt le caractère érémitique; de plus, et c'est là peut-être la principale cause, les premiers servîtes sc trouvèrent, pour une bonne période, en «les conditions si incertaines cl si précaires, qu'ils ne purent sc donner aux éludes à loisir. Toutefois, on trouve que

vers la Πη du χιιι* siècle on enseignait la métaphysique d'Avicenne dans le cours du couvent dc Bologne, chose qui ne doit pas surprendre si l'on considère que c'est sur cette métaphysique que s'appuient l'augustinisme et le scotisme.

Mais en 1301, à peine les serviles furent-ils certains de leur existence, que leur première pensée fut d'envoyer des étudiants à Paris, dans le dessein dc prendre leurs grades. L'ordre conserve, en cITct, le souvenir du fait (pie. dès 1301, saint Alexis, le dernier des sept saints fondateurs, ramassait des aumônes pour l'entretien de ces Jeunes gens;au chapitre général de 1318, on fit pour eux un règlement intérieur, après leur avoir acquis une maison où ils demeurèrent pendant presque tout le xiv· siècle. Plus tard, lorsque la faculté dc théologie fut instituée à Bologne, puis aux autres universités d'Italie, bon nombre des étudiants dc l'ordre s'y inscrivirent, ct par le fait même laissèrent presque complètement Paris.

Le meilleur représentant des études théologiques dc cc temps-là, dans l'ordre des servîtes, c'est frère Laurent de Bologne, dit depuis le xv® siècle *Laurentius Opimus.* En 1374, il prit la licence à Paris, devint lecteur dc son couvent de Bologne ct finalement, en 1387, évêque de Trail, en Dalmatic. Il a laissé un *Commentarius in quatuor libros sententiarum* imprimé à Venise en 1532. Sa doctrine est conforme aux bonnes traditions de PÉcolect laisse voir une connaissance approfondie tant des sciences naturelles que des auteurs de son temps, qu'il critique ct corrige dans leurs fausses conclusions.

Le système des études théologiques et la méthode ordinaire que les servîtes suivaient dans leurs couvents au cours du xv· siècle nous sont connus par les décrets du chapitre général de l'an 1191 : *Jn quolibet conventu habeatur unus qui juvenes nostros doceat gramaticam et, ubi propter paupertatem conventus non potest in conventu retineri, detur licentia idoneis ad gramaticam, ut possint extra conventum illam addiscere. Item quod nullus permittatur ad gramaticam nisi prius sciat divinum officium et cantum firmum. Item quod quilibet magister ordinis teneatur educare aliquem juvenem studentem incipiendo a gramatica usque ad alias bonas artes. — Item quod in quolibet conventu sit unus qui doceat cantum firmum. — Item quod nullus dans operam logica· prwsurnal audire philosophiam nisi per triennium vacaverit logicæ. - Item quod nullus dans operam philosophia· præsumat audire theologiam, nisi per triennium vacaverit philosophic. — Item quod nemo promoveatur ad baccalaurcatum in theologia nisi prius audierit quatuor libros sententiarum vel per triennium studuerit in theologia. — Item quod studentes in qualibet facultate utantur doctoribus ordinis nostri; similiter regentes eorum doctrinam tegant, scit., in theologia magistrum Laurentium de Bononia, in philosophia magistrum Urbanum averroistam; in logica magistrum Philippum dc Casteliatia ct logichcttam magistri Stcphani de Elandria... — Item quod regentes carcant omni subsidio si quotidie non legerint aut disputaverint.*

Parmi ces auteurs de l'ordre qui furent choisis comme textes scolaires, Urbain de Bologne est digne d'attention. Il écrivit *In Commenta Averroys super librum physicorum Aristotelis interpretatio,* imprimé Λ Venise, l 192 (cf. Gracssc, *Trésor,* t. vi, p. 228); E. Henan s'est mépris sur lui, dans son ouvrage, *Averroès et Caverrolsme,* ct avant lui les *Annales* de Glanl, t. i, p. 270, en le disant antérieur Λ .Mursile de Padoue. En réalité, Urbain était lecteur ù Pérouse en 1396, fut reçu docteur en 1405 Λ l'université dc Bologne, nous le trouvons encore vivant en 1423. Dans .son gros volume in-folio, il interprète pas à pas le commentaire d'Averroès sur la physique d'Aristote, avec une argumentation serrée ct abondante; mais là où le · Commentateur · est contraire à renseignement de la fol, il s'en éloigne avec pleine liberté. Ainsi, au l. VIH, d'accord avec Averroès pour admettre l'éternité du monde, dans la question *Utrum mundus sit retemus tali modo quod non habuerit causam productivam sut esse,* H répond que *sicut patet ex dictis in isto octavo (libro), opinio jalsa Commentatoris fuit; sicut patet per rationes suas sophysticas;* et après avoir apporté sept raisons pour en démontrer la fausseté, il en ajoute sept autres déduites des écrits même d'Averroès, dc manière que le lecteur puisse les confronter avec les siennes; puis il conclut : *Istæ sunt itlæ jrioolæ responsiones quas Commentator daret ad dictas rationes. Et videte quod quia ego expono Commentatorem, non esset conveniens occultare suam intentionem, quia tunc non esset eum exponere sed occultare.* Fol. 231.

Philippe Moncagatta da Castcllazzo (Alexandrie), grand partisan de l'albcrtisme en Italie, publia les *Commentaria ct qiurstiones super priedicabihbus, prædicamentis,etc.el omnia opera excellentissimi philosophi Alberti Magni super tota logica Aristotelis,* Venise, 1494. Il écrivit aussi divers traités sur la pénitence, une *Invectiva in empiricum quemdam medicum,* un *Quadragesimale* qui ne furent pas imprimés.

En 1462, Étienne dc Nlease de Flandre avait écrit, dès son jeune âge, quelques *Studia logicalia,* ouvrage qui est resté Inédit; plus lard, en 1497, il publia une *Quiestio dc subjecto et de propria passione ad mentem Scoti, disputata in almo Bononiensi studio,* où Γοη peut voir qu'il a enseigné la métaphysique à l'université de Bologne.

En plus de ces auteurs, plus ou moins suivis dans renseignement, notons Ambroise Spiera, dc Trtvise, religieux remarquable par la sainteté de sa vie ct par son apostolat, auteur d'un *Quadragesimale de fioribus sapientia,* imprimé en 1477, et par la suite plusieurs fols réimprimé, ct d'un bon *Commentarius m //»*■ *librum Sententiarum,* qui ne fut pas édité. Comme presque tous les écrivains de l'ordre aux xv· et xvi« siècles, il incline ordinairement en faveur dc la doctrine de Scot. Notons encore Paul Altavantl, florentin (t l 199), qui prêcha dans les chaires de Florence, en même temps que frère Jérôme Savonarole, et qui, outre deux volumes de sermons très intéressants et deux volumes dc droit canonique, publia aussi un petit livre *Modo utile di confess(one a Dio,* et une *Logica* qui ne fut jamais imprimée.

Parmi hs nombreux théologiens dc l'ordre au xvr siècle, qui par leurs écrits ont exercé une certaine influence sur les études de leurs confrères, il faut noter : Jérôme de Lucques, général de l'ordre, qui publia en 1523 les *Solutiones apparentium rationum Martini Lutheri, ex sacro cvangelii textu cxcerptir;* Augustin Bonucci, général (fl556), qui, le 8 avril 1516, tint un discours remarquable au concile de Trente, ci. Marlène et Durand, *Vet. mon. coll.,* t. vin, col. 1075 sq., et écrivit une *Exquisitio super jormalitales Aristotelis super universalia,* et des *Qua'stiorics super librum tertium de anima* selon la pensée de Scot. Ajoutons aussi Nicolas de Pérouse qui enseignait la philosophie à la « Sapientia · de Borne et publia à Kome.cn 1512, une *Logica* selon Aristote; plus tard, Félicien Aurucci de Capitone (Name), archevêque d'Avignon en 15G6, qui écrivit des *Explicationes catholica locorum jere omnium Veleris et \ovi Testamenti quibus ad stabiliendas htrreses nostra tempestate abutuntur hirretia,* Venise, 1579.

Vers le milieu du même siècle, commença a circuler la légende selon laquelle I lenri dc Garni aurait été religieux de l'ordre. Cette légende s'explique par une confusion de nom avec un certain frère Henri Allemand, lecteur ct prédicateur, qui mourut en 1324, et que l'on appelle aussi Henri de Flandre, qualifié du nom de *magno* dans les registres du temps (probable-

ment mis pour α/eniazino), et par le (ait du manuscrit que Ton disait sc trouver à Padouc. et qui portait le nom d'Henri de Gand *ordinis servorum.* Pour ces raisons, dit Pocclnnti, l'idée *quorumdam Patrum majorum* prit corps qu'en fait le *Doctor solemnis* avait appartenu en quelque manière à l'ordre des servitos. Avec une légèreté peu louable, Poccianli introduisit celte légende, a l'année 1301, dans son *Chronicon,* publié en 1567; à sa suite, le P. Ginni l'accueillit dans les *Annales,* 16!8, bien qu'il eût remarqué l'inconsistance de cette légende. La diffusion de celle-ci <ut le curieux résultat de dévier les études de l'ordre en les détournant du scotisme prédominant pour les diriger vers la doctrine du Docteur solennel. C'est pourquoi, en 1613, on publia : *AL Henriei Goethals a Candavo ordinis servorum B. Al. V. aurea quedhbeta,* avec les commentaires de Vital Zuccoli et la vie écrite par le P. Archange Piccioni En 1611, le P. Jérôme Scarpari (t 16511) réimprima la *Medulla Summo: Henriei Gandanensis,* en y ajoutant des notes et appendices. Le P. Henri Antoine Borghi, professeur à l'université de Pisc, publia en 1627 *Henriei Gandavensis, Docloris solemnis ordinis servorum paradoxa, ad excitandos ejusdem instituti juvenes, explicata et defensa.* 11 n'y eut pas jusqu'au P. Caliiste Lodigcri (+1710) qui ne publiât en 1698 l roi»· gros volumes *Disputationum theologicarum... juxta genuinam Henriei de Gandavo mentem.* L'enseignement théologique de l'ordre fut généralement pénétré de la doctrine de l lenri de Gand, au nom duquel fut institue à Bome.au couvent de Saint-Marcel, un athénée théologique pour les jeunes prêtres de l'ordre, destinés â prendre les grades do docteur en théologie.

Il faut ajouter cependant que, durant la même période, l'ordre eut des écrivains qui suivaient plus librement d'autres écoles : par exemple le P. Gérard Baldi, auteur de plusieurs œuvres, parmi lesquelles la *Catholica monarchia Christi, theologica disquisitio* en 5 vol. in-fol., 1651-1656, où il suit de plus près que les autres la doctrine de saint Thomas; tandis que le P. Marc Stniggl, dans sa *Theologia universa.* Vienne, 1715-1758, I vol. in-fol., professait le molinisme.

Un des premiers qui cntnp it, au commencement du xix' siècle, la restauration des études théologiqius en Italie fut le P. Constantin Battini, mort en 1830; il publia en cinq volumes, un *Cursus theologia· dogmatien* qui eut plusieurs éditions.

11 ne faut pas non plus passer sous silence un des bons représentants du pur thomisme de nos jours, le cardinal A. Lépicicr, mort en 1936, qui consacra la plus grande partie de sa vie à l'étude de saint Thomas.dont il commenta amplement la *Summa theologica* dans les vingt-cinq volumes de ses *Institutiones ad textum S. Thomtr.*

M Poccianli, *Chronicon rerum lotius ordinis servorum D. M.* V.. Florence, 1567: A. Glani, *Annalium .S. ordinis fratrum arvorum B. At. V. Centuriae quatuor,* Ilorcnce, 16IM; Güinl-Gnrbl, *Annales ordinis scrimrum B. Al.* V*., Lurqur**. 1719-1725. 3 vol. in-fol.; *Alonunienta ordinis servorum .S. Mari*,* t. i-xx. Bruxelles-Home, 1897 sq.; *Acta ordinis tervorum B. Al.* V., Home, 1916 sq.; *Sludl sturici iuli* ordlne dei tend di Alaria,* dans *Iltuur trimestrielle,* Home, 1934 *q ; P. Soulier, *Histoire des sept saints fondateurs de l'ordre dti sendin dr Alarie,* Home. 1888; A. Morini, *Studl stoHco-crilki supra i santi fondatorl dell' online del servi dl Maria,* Sienne. 1888; B. Spôrr, *Lebens-Bilder aus dem Ser-Htm-Orden,* Inspruck, 181*2-1895. 4 vol.

B. Taucci.

SESSA Jean-Antoine, frère mineur observant italien (xvip-xmh· s.). — Né â Palermo, en 1640, il revêtit l'habit franciscain dans la province romaine, où il exerça la charge de lecteur, d'abord de philosophie, puis de théologie pendant quinze ans, â l'Aracœli à Home. Parmi les treize lecteurs appelés à Rom* par te pape pour enseigner le droit canonique, le P. Sessa fut choisi pour expliquer les droits pontificaux. Il s'en acquitta pendant sept ans à la satisfaction de tous. Versé dans la théologie et l'histoire ecclésiastique,il fut souvent consultédans les questions compliquées. 11 a exercé les charges les plus honorifiques tant hors que dans l'ordre : commissaire général de la famille cismontaine des observants depuis 1703 jusqu'en 1706, consultcur de la Congrégation de l'index et des Bites et qualificateur de l'inquisition romaine. En cette dernière qualité, il fut chargé, avec quelques autres savants, de l'examen des ouvrages de P. Quesnel. 1) mourut, soit en 1723, d'après A. Gloia, *La minoritica provincia di Val Mazara,* p. 341, soit en 1713, selon A. Chiappini, *La produzione letteraria di S. Giovanni da Capcstrano,* dans *Aliscellanea jrancesc.,* t. xxiv, 1924, p. 136. Toutefois, A. Mongltorc, dans le t. n de sa *Bibliotheca Sicula,* édite en 1714, le dit encore en vie en celte année.

11 est l'auteur de quelques ouvrages dont le principal est : *Scrutinium doctrinarum qualiflcandis assertionibus, thesibus atque libris conducentium, exemplis propositionum a conciliis cecumcnicis vel ab apostolica sede reprobatarum* ditatum, *ac plerisquc miscellaneis resolutionibus dogmalico-moraltbus ad uberiorem censurarum theologicarum notitiam colliniantium refertum,* Home, 1709, in-fol., dans lequel il expose les diverses censures doctrinales dont le Saint-Siège et les conciles ont l'habitude de qualifier les théories et les propositions opposées ù la foi. Il aurait composé encore un *Opus de conciliis generalibus et nationalibus, de hirresibus et hivreticis,* en 2 vol. in-fol., restés inédits, el, pendant vingt ans, il aurait travaillé ù rassembler les écrits de saint Jean de Capistranetù les commenter. Celte collection, qui en 1714 était prête à être imprimée, est conservée dans la bibliothèque du couvent de l'Aracœli et comprend 16 volumes, distribués en 5 tomes. Selon A. Chiappini, *art. cit.,* p. 136, il ne faudrait point regretter que cette collection n'ait jamais été éditée, parce qu'elle serait très imparfaite. 11 en donne d'ailleurs une longue description dans l'article cité, p. 13G-149, et le bollandistc Joseph Van Eckc donne la table des titres des différents traités contenus dans cette collection, dans *Acta sanctorum,* oct. l. x, Paris, 1869, p. 137 139.

A. Mongltorc, *Bibliotheca sicula,* t. î, Païenne, 1708, p. 121; I. n, *ibid.,* 1714, *Appendice* au I. i; J. Eranchlnl, *Biblosofla e memorfe lcttcrarlc di scrittori francescanl coni>cntuali, che hanno scrittu dopa Γαηηυ lâSS,* Modènc, 1693, p. 607; J.-IL Sbaraléa cl E. Hinaldi, *Scriptores trium ordinum S. Prancl*scl continuati,* dans J.-IL Sbandca, *Supplementum,* 2· éd., I. m, Home, 1936, p. 217; H. Hurter, A'o-nienclator,* 3· éd., t. iv, col. 681 ; A. Gloia, *La minoritica provincia di Val Mazara,* p. 310-315; H. Hol/uipfcl, *Handbuch der Gesch. des Franzbilcanerordenx,* I?ril>oiirg-en-B., 1909, p. G9S.

A. Teetaert.

SÉTH1ENS. \'oir art. Ophites, t. x i. col. 1063.

1. SÉVÈRE D'ANTIOCHE. Sévère (ut patriarche d'Antioche de 512 à 538. lui réalité, il fut exilé dès 518 et empêché dès lors de remplir ses fonctions. I. Vie. il. Écrits (col. 1991). III. Doctrine (col. 1995).

i. Vie. — Nous sommes renseignés sur la vie de Sévère d'Antioche par trois anciennes biographies. L'n de ses amis de jeunesse, Zacharie le Rhéteur, écrivit entre 512 et 518, avec des intentions apologétiques, le récit de la vie de Sévère jusqu'à 512, c'est-à-dire jusqu'à son élévation sur le siège patriarcal d'Antioche. L'original grec de celle biographie est perdu, mais nous en possédons une traduction syriaque. M.-A. Kugener, *Vie de Sévère par Zacharie le Scholastique;* texte syriaque publié, traduit cl annoté dans *Patrologia Orientalis* \P. O.|. t. n, fasc 1, Paris, 1903.

Peu de temps après la mort de Sévère, Jean, abbé du monastère de Bclth-Aphthoniu, sur In rive gauche de l'Euphrate, écrivit à son tour une vie de Sévère, qui comporte le récit de toute son existence agitée. Il est vraisemblable que l'original était rédigé en grec; en tout cas, nous ne possédons qu'un texte syriaque. M.-A. Kugencr, *Vie de Sévère pur Jean, supérieur du monastère de IMth-ApIdlionia,* texte syriaque publié, traduit cl annoté, suivi d'un recueil de fragments historiques syriaques, grecs, latins et arabes relatifs à Sévère, *P.* O., t. n, fasc. 3, Paris, 1905.

Enfin, une biographie éthiopienne, moins importante. a été éditée el traduite en anglais par E.-J. Goodspeed et W.-E. Crum, dans *P. (),,* t. iv, fasc. G, Paris. 1908.

Sévère était né à Sozopolis en Piddle. Il passa par les écoles littéraires d'Alexandrie et apprit ie droit à Bérytc (Beyrouth), il n'était pas encore baptisé et. s'il faut en croire Zacharie le Bhétcur qui avait été son compagnon d'études, i) n'aurait pas manifesté pour le christianisme une sympathie bien ardente pendant les années qu'il passa à Alexandrie. Ce fut à Bérytc qu'il se convertit : Zacharie parvint à l'intéresser aux choses religieuses, lui lit lire de bons livres.le mena à l'église; bref, Sévère fut baptisé en 188 à Sainl-I éonce de Tripoli. Les hommes de sa trempe ne font rien à moitié. Devenu chrétien, Sévère voulut l'être tout entier; Il se fit moine et prit l'habit dans un couvent situé près de MaTouma de Gaza. D'ailleurs, il ne resta pas dans son monastère ; il commença par vivre dans la solitude el y fit de telles prouesses d'ascétisme que sa santé en fut bientôt compromise. H dut reprendre la vie commune et fonda près de MaTouma un nouveau couvent qui ne tarda pas à prospérer. Ce fut alors qu'il reçut la prêtrise des mains d'Épiphanc, évêque de Magydos en Pamphylie, qui venait d'être privé de son siège·

Le couvent où Sévère avait reçu l'habit monastique, conservait précieusement les traditions de Pierre Libérien. Éplphane de Magydos avait été déposé à cause de scs convictions monophysites et de sa résistance à l'*/lénotique.* G'est dire que, tout de suite, Sévère fut conquis par le monophysisme dont il devait se montrer jusqu'à la fin le champion le plus ardent.

Dès 509, il eut l'occasion de faire la preuve de son zèle. Les moines de MaTouma ayant été molestés par un certain Néphalios, qui était l'agent d'exécution du patriarche Élic de Jérusalem, Sévère et deux de ses disciples entreprirent d'aller jusqu'à Constantinople pour demander justice à l'empereur. Leur affaire fut bientôt réglée : ils trouvèrent à la capitale des amis influents, grâce à qui ils obtinrent gain de cause. Cela ne les empêcha pas de prolonger leur séjour à Constantinople,pour le plus grand profit de la cause monophysite. Ils y restèrent trois ans et se montrèrent des plus entreprenants. Tandis que Sévère multipliait les ouvrages de controverse, écrivait contre les cutychlens el contre les messaliens, revendiquait pour son parti l'autorité de saint Cyrille dans un livre intitulé *Cyrille* ou *Le Philalèthe,* ses moines employaient des arguments d'un autre genre et suscitaient des émeutes, à la grande contrariété du patriarche Macedonius.

Ils firent tant et si bien que Macédonlus fut en effet déposé (511) : les monophysites auraient bien voulu lui donner Sévère pour successeur. Ils n'osèrent pas cependant et leur choix s'arrêta sur un certain Timothée, qui appartenait au clergé de la capitale. Λ defaut du siege de Constantinople, ils s'arrangèrent d'ailleurs pour faire attribuer à Sévère celui d'Antioche. Le patriarche de cette ville, Elavlen, eut à lutter contre toutes sortes d'intrigues nouées habilement contre lui; les concessions qu'il fit aux monophysites ne servirent qu'à montrer sa faiblesse et à accroître les exigences dr scs adversaire* : on finit par obtenir d«· lui qu'il quitterait Antioche pour le bien de h paix; et, lorsqu'il en fut sorti, un concile réuni à Laodlcéc le déposa et l'exila à l'étra. Sévère fut élu : le G novembre 512, il fut consacré par les métropolitains dr Tarse et de Mabbough, assistés d'une dizaine d'évêques. Il déclara alors accepter *l'Ilènotique* et condamna en même temps le *Tome* de suint Léon et le concile de Chalcédolne.

Dès le début de *on épiscopat. Sévère rencontra d'ailleurs de fortes oppositions. Tandis que les monophysite» d'extrême-gauche le trouvaient trop modéré, les chalcédonicns et meme les hénoticirns modérés, comme Éllc de Jérusalem, lui reprochaient son attitude hostile à l'égard du concile et du *Tome.* Il fallut lutter. Il y eut des émeutes jusqu'aux abords du fameux sanctuaire de saint Simeon le Stylltc, où les hommes de Sévère assommèrent trois cent cinquante moines venus de la Syrie st conde pour manifester contre le patriarche : 1rs survivants adressèrent une plainte nu pape Hormisdns.

Sur ces entrefaites, le vieil empereur Anastase vint à mourir, 9 juillet 518. Pendant les dernières années de sa vie, il avait à plusieurs reprises amorcé des négociations avec Borne pour le rétablissement de la paix religieuse : preuve manifeste de l'échec de sa politique. Voir l'art. IlomusnAS, t. vu. col. 162 sq. Bien n'avait pu être conclu; mais son successeur. Just in, qui n'avait pas les mêmes raisons que lui de prendre la défense de *l'Hénotiqur,* se montra tout de suite partisan du concile, de Chalcédolnc. 1'n de scs premiers soins fut de chercher à s'emparer de Sévère d'Antiochr, dont les excitations avalent causé tant de troubles à Constantinople et en Syrie. Il ne put d'ailleurs réaliser ce dessein : Sévère s'enfuit d'Antioche el passa en Égypte, où il arriva le 29 septembre 518.

Là, les abris ne lui manquèrent pas. Il s'établit, semble-t-il, au monastère d'Ennnton, et dès lors il dirigea avec une énergie inlassable la résistance au nouveau régime. Sans doute la police le traquait; il était souvent obligé de changer de résidence; mais il sc maintenait en communication avec les évêques exilés, avec scs fidèles d'Antioche el ses moines disposés dans tout l'Oiient. Il écrivait sans cesse des écrits de controverse, des lettres; il constituait des dossiers. Il avait à lutter de toutes parts. Il s'opposait en particulier à Julien d'Ilallcarnasse, dont les doctrines excessives portaient le trouble dans les esprits. Celui-ci répondait d'ailleurs, et les discussions se prolongeaient sans répit entre aphthartodocètcs et phtharlolàtrcs. Cf. K. Draguet, *Julien d'Haltearnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche.* Louvain, 1924, et ici l'art. Julien, t. xm. col. 1934.

Une fois de plus, cependant, les événements parurent tourner en faveur de Sévère. Lorsque, après la mort de Justin (527),son neveu Justinien fut monté sur le trône, les monophysites, appuyés en secret par l'impératrice Theodora, purent croire venue l'heure de la revanche. Sous l'influence de la basillssa, l'évêque de Trébizondc, Anlhime. fut choisi pour occuper le siège de Constantinople que venait de laisser vacant la mort d'Épiphanc (535) : officiellement, il faisait profesion d'accepter le concile de Chalcédolnc, nulls on le savait en secret accord avec les monophysites; il paraissait ainsi offrir toutes garanties aux partisans de Sévère.

Depuis quelque temps déjà, celui-ci était l'objet des sollicitations de l'empereur. On ne sc contentait pas de le laisser tranquille dans ses repaires égyptiens. On le pressait d'en sortir et de reparaître publiquement à Constantinople. Vers le temps de l'intronisation d'Anthime. Sévère se laissa persuader cl arriva dans la capitule. Naturellement, on lui donna le gîte au palais impérial, où il ne larda pas à être l'objet de l'attention

générale. Il entra en rapports avec Anthime : le patriarche, qui ne tenait pas autrement au concile de Cb.dccdolnc, fut facile A circonvenir. Des lettres officielles mais secrètes, furent échangées entre Sévère et lui; Je patriarche d'Alexandrie, Théodore, entra dans la combinaison. Bientôt, ils se trouvèrent tous trois en relations dc communion.

Ce fut sur ces entrefaites que le pape Agaplt arriva A Constantinople : il y venait officiellement pour s'occuper des affaires d'Italie; mais i) était Impossible qu'il ne s'intéressât pas aussi aux controverses orientales. Dès son arrivée, le patriarche Anthime se hâta de disparaître ct le pape accueillit lui-même des requêtes qui réclamaient la prompte expulsion de Sévère ct de scs partisans. Sa mort inopinée (22 avril 53G) n'empêcha pas h s événements de suivre leur cours : un synode fut convoqué,qui confirma la déposition d'Anlhimc et renouvela contre Sévère toutes les condamnations portées naguère contre lui.

Ce fut dès lors la fin. L'empereur .Justinien approuva dans un édit solennel, daté du G août 536, les sentences prononcées par le concile;il interdit rigoureusement à Sévère et A scs partisans le séjour dc la capitale, il proscrivit les livres dc Sévère comme l'avaient été ceux dc Ncstorius. Sévère dut obéir A ces ordres : il s'éloigna de Constantinople ct regagna ses déserts égyptiens. Il recommença, dc IA, sa campagne de propagande et communiqua A ses partisans les lettres qu'il avait naguère échangées avec le patriarche Anthime; du moins ces lettres servaient-elles A prouver qu'il n'avait jamais abandonne Je bon combat. Sa dernière heure ne larda pas A sonner : Sévère mourut le 8 février 538 A Xoîs, où scs disciples l'avaient transporté pour le soigner. On l'enterra au monastère de l'Ennaton.

• Sévère demeura en grand renom, en grande vénération dans son parti. Ascète impitoyable à son corps, homme dc grande culture, profondément versé dans la littérature biblique, dans celle des Père» ct dans le droit canonique; écrivain facile; raisonneur subtil et Indéconcertable; ambitieux sans doute, mais préoccupé plutôt du succès de ses idées que dc sa propre fortune; caractère implacable; Il fut de son vivant ct demeura par ses livres la maîtresse colonne du parti monophvsite. » L. Duchesne, *L'Église au vr siècle,* p. 99.

11. Éckits. — Sévère d'Antioche a beaucoup écrit au cours de sa longue carrière; mais la plupart doses ouvrages ont disparu dans leur texte original, et il est vraisemblable que la condamnation portée contre eux par Justinien en a hâté la disparition. Nous en avons encore des fragments d'importance variable, dans les chaînes exégétiques ou dans les florilèges dogmatiques. Cf. Kato et J.ietzmann, *Calenarum yrœcarum catalogus,* Gœttinguc, 1902, p. 171; R. Devrccsse, art. *Chaînes,* dans *Supplément du Dictionnaire dc la Bible,* t. ï, col. 1113, 1137, 11 IL 1151, 1151, 1156, 1158, 1173, 1181, 1192, 1209, 1223; !·. Dickamp, *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi,* .Munster, 1907, p. 366. Un certain nombre de ccs fragments ont clé édités par le cardinal Mal, *Scriptorum veterum nova collectio,* t. ix, Home, 1837, p. 725-711 ; *Classici auctores,* t. x. Borne, 1838, p. 108-173; *Spicilegium romanum,* t. x *a,* Home, 1814, p. 202-205. Tout cela demanderait à être revu soigneusement ct complété. Une homélie, celle qui porte dans le recueil syriaque le n. 77, a été conservée en grec sous le nom de saint Grégoire de Nysse, *P. G.,* t. XLvt, col. 627-652. Le texte grec avec les traductions syriaque et française est publié par M. A. Kugcner et E. Triffnux, dans *P.* O., t. xvi, fasc. 5, Paris, 1922.

A défaut du texte grec des œuvres de Sévère, nous possédons encore, pour la plupart d'entre elles, des traductions syriaques qui sont très précieuses ct dont plusieurs ont clé récemment éditées.

1° *Écrits dogmatiques.* - - *Contre Julien d'HaUcar·nasse,* cinq traités ont été écrits par Sévère ; *Critique du tome de Julien,* conservée duns une traduction syriaque par le *Vatic. 140* en entier, cl presque complètement par le *Vatic. 255.* Gf. B. Drague!, *Julien d*Halicarnasse,* p. 25 sq.- *des propositions:* en syriaque dans le *Vatic. 140* et dans le British Museum. *Add. 14 259;* partiellement dans le *Vatic. 225;* cf. H. Dragnet, *op. cil.,* p. 31 sq. — *Contre les additions au tome.* A la suite d'une seconde édition, revue ct augmentée du tome, Sévère répondit par cet ouvrage, qui figure dans le *Vatic. 140* et dans le British Museum, *Add. 12 158;* R. Dragnet, *op. cil.,* p. 45. — *Contre l'apologie dc Julien,* en 33 chapitres; ouvrage conserve dans *Add. 12 158* et partiellement dans *Vatic. 140;* R. Dragnet, *op. cil.,* p. 47. — *L'apologie du Philalèlhe,* contenue dans le *Vatic. 140* est le dernier des grands traités anlijulianisles. R. Dragnet, *op. cit.,* p. 50 sq., a le premier mis en évidence le véritable caractère de cet ouvrage, qui appartient à la série des écrits contre l'aphtharlodocétismc. Une première série des écrits anlijulianisles dc Sévère a paru A Beyrouth, 1931, par les soins de A. Sanda; elle comprend les lettres dc Julien et dc Sévère, la *Hé/uta·lion du tome* et la *Hc/utation des propositions.*

Le Philalèthe lui-même, qui est transcrit dans le *Vatic. 139,* est tout autre chose : c'est essentiellement un examen détaillé des 211 chapitres de saint Cyrille que l'on opposait à Sévère et à scs partisans. Le recueil, qui renfermait ccs citations et que Sévère a pris soin dc recopier, avait été composé par undyophysile anonyme. Cf. R. Dragnet, *op. cit.*. p. 56 sq. *Le Philalèthe* a été édité, avec une traduction latine par A. Sanda, Beyrouth, 1928.

Trois traités *Contre Jean le Grammairien :* celui-ci était un chalcédonien. Sévère lui oppose surtout des témoignages palristiques et répond aux objections que les chalcédoniens tiraient de l'autorité des Pères. Le troisième traité a été publié par J. Lebon, dans le *Corpus scriptorum orientalium Christianorum,* Puris, 1929 et 1933; les deux premiers traités, qui ont été récemment découverts dans un état incomplet, ont paru A leur tour en 1938.

Contre le grammairien Sergius, quatre lettres, conservées dans le ms. du British Museum, *Add. 17 154;* cf. J. Lebon, *Le monophysisme sévèrien,* p. 163 sq. Sergius était un culychianîste; Sévère lui fait reconnaître ses erreurs, sans parvenir d'ailleurs A le convaincre entièrement. H semble que ces lettres sont de peu postérieures A 515.

Deux *traités à Néphalius,* écrits aux environs de 508. Cf. Lebon, *op. cit.,* p. 219sq. La véritable attitude doctrinale de Néphalius est assez difficile â préciser, car ce personnage semble avoir été assez versatile. Cependant, lorsque Sévère le réfuta, il était chakédonien, en cc sens du moins qu'il expliquait les formules employées par le concile en remarquant qu'il avait fallu avant tout écarter i'eutvchianismc,

11 est A remarquer que tous ces traités doctrinaux de Sévère sont dirigés contre des adversaires ct présentent un caractère polémique. Le patriarche d'Anlloche n'écrit pas simplement pour exposer une doctrine; il lutte, il combat, il réfute. On dirait qu'il sc sent pleinement A l'aise dans la bataille. On peut également souligner que scs adversaires sont de droite autant que de gauche. Sévère lutte de toutes scs forces contre Julien ct contre Sergius qui sont des monophysilcs; Il ne s'oppose pas moins A Jean le Grammairien ct A Néphalius qui défendent le concile de Chalcédohic. Ne se trompc-t-il Jamal· dans l'appréciation qu'il fait dc scs ennemis? Gela est une autre question : récemment,

M. Dragnet s'est efforcé de prouver (pie l'nphtharto-(locctisnie de Julien d'Halicarnassc était susceptible de recevoir un sens orthodoxe et (pie, sous des formules équivoques, Julien exprimait en réalité la doctrine même de saint Cyrille. S'il en est ainsi, Sévère a été imprudent de s'arrêter aux mots sans chercher à comprendre leur véritable sens. F.n toute hypothèse, il est curieux denoter l'ardeur avec laquelle Sévère s'oppose à tout excès : on a rarement vu un homme du centre lutter avec autant de persévérance et de courage pour défendre les positions moyennes (pii sont les siennes.

Dc très bonne heure, les écrits dogmatiques de Sévère jouirent dans le monde oriental d'une grande popularité. Dès 528, les écrits du patriarche contre Julien et les juiianlstes furent traduits en syriaque par Paul de Cnlllnlquc, ct nous en possédons des manuscrits qui datent environ du vi® siècle : on s'est même demandé si le *Vatic. ! 10* ne serait pas le manuscrit autographe de Paul. Avant la fin du vi® siècle, un certain Sergius avait également traduit en arménien les écrits de Julien d'Halicarnassc; mais cette version a complètement disparu.

2° *Homélies.* — Un recueil *d'Homélies cathédrales,* c'est-à-dire de serinons prononcés par Sévère pendant les quelques années où il a réellement occupé le siège d'Antioche (512-518), comprend cent vingt-cinq pièces rangées dans l'ordre chronologique. Ce recueil a été traduit en syriaque aux environs de 530 par Paul dc Calllniquc, et encore une fois aux environs de 700 par l'évêque Jacques d'Édesse. Ccs deux traductions ^ont parvenues jusqu'à nous, au moins en grande partie.

A. Baumstark, */las Kirchenjahr in Antiochien zivischen 613 und 61S,* dans *HOmischc Quartalschr. für christ!. Alterlumskunde,* t. xi, 1897, p. 31-GG; t. xin, 1899, p. 305 323, a étudié ces homélies; il les répartit d'après leur contenu en quatre groupes : 1. Sermons pour les principales fêtes de l'année liturgique; 2. Sermons sur les saints; 3. I lomélles exégétiques sur les leçons scripturaires du dimanche; 4. Discours d'occasion. Un grand nombre de ces homélies ont déjà clé publiées avec une traduction française dans la *Patrologia orientalis,* par les soins de MM. Guldi, Brière, II. Duval, Trifïaux et Kugcner. Ge sont celles qui portent les numéros i.ii-l v ii (t. iv, fasc. 1, 1906); i.v iii-l x ix (t. vin, fasc. 2, 1912); i.x x -l x x v i (t. xn, fasc. 1, 1911); i.xxvn (t. xvi, fasc. 5); i.xxvm-l x x x iii (t. xx, fasc. 2); i.x x x iv -x c (t. xxm, fasc. 2); x c ix -c iii (t. xxn, fasc. 2, 1929); xci-xcvni (l. xxv, fasc. 1). D'autre part, les homélies exix sur les noces de Gana ct exxm contre le manichéisme ont été publiées en syriaque ct en latin par J.-E. Bahmanl, *Studia syriaca,* t. iv, Mont-Liban, 1909; cf. Kugcner ct Cumont, *Extrait de la CXXHP homélie de Sévère d'Antioche (Recherches sur le manichéisme,* t. n), Bruxelles, 1912. L'homélie l u a été publiée par Bevsley el Barnes, *The jourth book o/ Maccabees,* Cambridge, 1895; l'homélie i par M. A. Kugcner, dans *Oriens Christianus,* t. n, 1902, p. 265 s<j.

3° *Lettres.* — La correspondance de Sévère a été extrêmement riche. De très bonne heure, les lettres du patriarche ont clé recueillies et groupées dans l'ordre chronologique en 23 livres qui comprenaient environ 4 000 numéros. Naturellement, on a dû bien vite donner des extraits de cette vaste correspondance, ct mettre à part les lettres écrites par Sévère pendant les années de son patriarcat. On a constitué de la sorte un recueil abrégé qui contenait encore à peu près 700 lettres ct qui était aussi divisé en livres. De ce nouveau recueil, le l. VI, comprenant 123 lettres, a été traduit du grec en syriaque aux environs dc 669 par le prêtre Athnnasc de Nislbc. Il a été publié avec une version anglaise par E.-W. Brooks. *The sixth book of the selected letters oj Severus, patriarch of Antioch, in the syriac version of Athanasius f>l Nisibls,* Londres, 1902-1901. D'autres lettres qui ont été également traduites en syriaque dan» les cercles monophyslte·» ont été encore publiées et traduites par Brooks sous ce titre : A *collection* o/ *letters* o/ *Severus* o/ *Antioch.* dans *P. O,,* t. xn, fasc. 2, 1916 ct t. xiv, fasc. 1. 1919, Six lettres de Sévère ont trouvé place dans *VHistoire ecclésiastique* dc Zacharie le Rhéteur, l. IX, c. xi-xin, xix, xx, xxn, xxiii ; on les y trouvera dans l'édition dc Ahrens et Krueger, Leipzig, 1899.

Les lettres de Sévère présentent un Intérêt considérable, tant au point de vue historique qu'au point de vue doctrinal. Sévère a été en relations avec un nombre considérable dc personnes, appartenant aux milieux les plus ditTérent.s; B a été mêlé, au cours d'une carrière passablement aventureuse, â toutes sortes d'événements. Ses lettres font revivre, avec une étrange précision, une période mouvementée; elles nous révèlent aussi bien des aspects ignorés des controverses dogmatiques. Il est regrettable que la collection n'en ait pas été conservée au complet.

•1° *Écrits liturgiques.* — La tradition a gardé le souvenir d'une certaine activité dc Sévère dans le domaine liturgique. C'est ainsi qu'un rituel baptismal, traduit en syriaque par Jacques d'Édesse, dans la seconde moitié du vu» siècle, porte le nom de Sévère. Il a été publié en syriaque ct en latin dès 1572 par G. Fabricius Boderianus à Anvers. Toutefois, son authenticité n'est pas incontestable, car certains manuscrits en présentent Sévère non comme l'auteur au sens propre, mais comme le rédacteur ou le réviseur, le texte primitif remontant ù Clément ou aux apôtres. Cf. A. Baumstark, *Gesch. der syrischen* LiZerofur, Bonn, 1922, p.253. Il faut mentionner aussi un *Ordo baptismi* et un *Ordo brevis baptismi,* dans E.-S. Assemanl, *Codex liturgicus Ecelésiæ universa,* Rome, 1749-1750, t. n, p. 261 sq., 300 sq.; et une *Lilurgia eucharistica,* dans E. Renaudot, *Lilurgiarum orientalium collectio,* t. n, p. 321 sq.

5® *Poésies.* — Des poésies religieuses qui portent également le nom dc Sévère ont été rassemblées avec d'autres poèmes du même genre, écrits par divers auteurs dans un livre de chants liturgiques, qui prit plus tard le nom *d'Octoéchos,* à cause des huit tons en usage dans cc chant. Cf. A. Baumstark, *Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten,* p. 45-48. Une traduction syriaque du recueil fut faite au commencement du vu* siècle par l'évèque Paul d'Édesse : celui-ci sc préoccupa surtout de conserver la mesure des vers originaux. Plus tard, Jacques d'Édesse revisa avec soin le travail de son prédécesseur; il releva toute les additions qui avaient dû être faites en vue de maintenir la métrique originale; il nota toutes les libertés qui avaient pu être prises à l'égard du texte authentique; bref, il fit en sorte dc rendre la traduction aussi littérale que possible et de permettre à tout instant la découverte des mots grecs sous leur vêtement syriaque. Cf. A. Baumstark, *Gesch. der syr. Lit.,* p. 190 et 253. Nous possédons de cette révision un ms. daté de 675 qui pourrait être l'autographe de Jacques d'Édesse; c'est d'après lui qu'a été édité le texte : E.-W. Brooks, *James of Edessa, The hymns o/ Severus* o/ *Antioch and others, Syrish and English,* dans *P. O..* t. vi, fasc. 1; t. vu, fasc. 5; 1910 et 1911. Cf. Jeannin et Puyade, *L'Octoéchos syrien,* dans *Oriens Christianus,* nouv. serie, t. ill, 1913> p. 82-101; 277-298.

On voit, par les brèves indications qui précèdent, que l'héritage de Sévère d'Antioche est considérable. Si le texte original de la plupart de ses livres a disparu, les traductions syriaques nous ont conservé un très grand nombre de ses écrits; ct il est loin d'être exclu (pic d'autres encore inconnus puissent être retrouvés un jour ou l'autre.

Il faut ajouter que des fragments des écrits de

Sévère ont etc cgalenunt découverts dans des traductioni coptes ct éthiopiennes. Ci. E. Porcher, SVcére *d'Antioche dans la littérature copie,* dans *licvue de POrient chrétien,* t. x h, 1907, p. 119-124; *La première hκmélie cathédrale de Sévère d'Antioche, texte copte et traduction, ibid.,* I. xix, 1911. p. 69-78; 135-142.

J. Stlglmayr a émis récemment l'hypothèse que Sévère pourrait être Fauteur des écrits du pseudo-Aréopagitc, dont il est en effet le plus ancien témoin connu J Stlglmayr, *Dcr sogenannte Dionysius Areopagita und Severus von Antiochien,* dans *Schotastik,* t ni, 1928, p. 1-27, 161-189; *t'meine Ehrenrcttung des Severus von Antiochen,* dans *Scholastik,* 1. vu, 1932, p. 52-67. Cette hypothèse n'a pas trouve grand crédit dans κ monde savant; elle semble avoir été réfutée d'une manière définitive par J. Lebon, *Le pseudo-Denys PAréopagite ct Sévère d'Antioche,* dans *Hcv. d'hist. eccl.,* t. xxvi, 1930, p. 880, 915; *Encore le pseudo-Denys PAréopagite ct Sévère d'Antioche, ibid.,* I. xxvin, 1932, p 296-313.

111. Doctrine. — 11 est difficile d'exagérer l'importance du témoignage de Sévère comme représentant de la doctrine monophysile que l'on pourrait qualifier d'officielle,si une telle expression avait un sens précis. Non seulement Sévère est celui des anciens docteurs monophysites qui a le plus écrit : mais, au cours de son existence agitée, il a été regardé comme le porte-drapeau du monophysisme. Avec une égale ardeur, il a lutté contre les partisans du concile de Chalcédoinc et contre les culychiens tels que Sergius aussi bien que contre les aphthartodocètes qui suivaient Julien d'Halicarnasse. 11 a fait profession de suivre toujours avec une exacte fidélité les enseignements de saint Cyrille d'Alexandrie et on ne saurait lui dénier une connaissance approfondie des œuvres du grand docteur : nous aurons à nous demander si, en effet, il est resté fidèle à son esprit.

Nous devons ajouter que Sévère d'Antioche fait figure d'un homme extrêmement versé dans la connaissance de l'Écriture et dans celle de la tradition patriotique. Il ne cesse pas de puiser à cette double source le principe de toutes ses affirmations. Le *Philalèthe* est consacré à l'étude de deux cents passages de saint Cyrille (pie lui opposaient les chalcédoniens. Le troisième livre *Contre Jean le Grammairien* contant un florilège extrêmement riche, dans lequel figurent bien des textes nouveaux. Une telle érudition, rare en tout temps, est exceptionnelle au début du \ i· siècle.

Sans doute, on a accusé Sévère d'être un sophiste inconstant, de revêtir mille et mille formes : ces reproches figurent par exemple dans *VEpistola ad Timothaum scolasticum de duabus naturis adversus Severum,* d'Eustathe le Moine, *P. G.,* t. i.xxxvi *a,* col. 913, 917, 929. Ce reproche n'est pas fondé. Il est vrai que la pensée du patriarche d'Antioche est parfois subtile, parce qu'elle s'exprime dans un vocabulaire qui a besoin d'être bien compris et qui n'est pas exactement celui de ses adversaires; mais elle reste très cohérente et très suivie.

• Sévère confond d'abord dans un même sens les mots φύσι . ὑπόστασι , πρόσωπον. L'identification des deux premiers termes se rencontre chez lui à chaque instant; mais il leur assimile aussi le troisième : ‹ Quand l'union hypostatique qui est parfaite de deux • (natures) est confessée, dit-il, il n'y a qu'un Christ ' sans mélange, une personne, une hypostase, une • nature, celle du Verbe incarne *(EpisL ad Sergium,* Lebon, *op. cit.,* p. 243). · Que si, au contraire, on divise *par l'esprit* le Christ en deux natures, on n'a pas seulement deux natures, mais aussi deux hypostases et deux personnes (Eustathe, op. *cit., P. G.,* t. lxxxvj *a,* cul. 908 A). Le sens qu'il donne à ces trois mots, même à celui de φύσι , est le sens d'individu concret, de sujet, de personne : *γϊχη* n'est nullement l'équivalent ἀ'οὐσια; il s'oppose à οὐσια comme l'individu ct le particulier au commun. Jésus-Christ n'a pas une seule nature; il *est* une seule nature (Eustathe, op. *cll.*9 col. 908 D). Dire, comme les chaicédonicns, qu'il y a deux natures en Jésus-Chrisi, c'est être nestorien,car c'est dire qu'il y a en lui deux personnes; le nombre en effet suppose la separation ct les deux natures sont nécessairement deux personnes. Et quant à l'expression ▮ deux natures unies , c'est un non-sens, car deux natures unies ne sont pis deux, niais une seule nature, une φύσι n'étant telle qu'à la condition d'être καθ' ἑαυτήν. › J. 'fixeront, *Histoire des dogmes,* t. m, p. 119.

Cela étant, dans l'exposé de la doctrine christologique, Sévère prend pour point de départ la φχη du Verbe. C'est elle qui existe de toute éternité ct qui, étant ἀσαρκο , va devenir σεσαρκωμένη. H ne se produit pas, par le Liit.de changement dans la nature du Verbe : Jésus reste ce qu'il était auparavant, le même individu, la même personne. Quant à l'humanité assumée par le Verbe, elle est une véritable humanité complète; faite d'un corps, qui est un véritable corps et non pas une apparence, et d'une âme raisonnable; ainsi Sévère s'oppose-t-il à la fois aux phantasiastes ct aux apolllnaristes. Sa doctrine est très ferme sur ce point ; le Christ est consubstantiel à nous par son humanité. · Dieu le Verbe, dit-il, vertu ineffable du Père, comme le montre l'économie des mystères des écrits évangéliques, a couvert la Vierge de son ombre ct d'elle el par la Vertu ineffable du Saint-Esprit, il s'est uni hypostatiquement à une chair animée d'âme raisonnable. *Synodique à Théodose d'Alexandrie,* dans J.-B. Chabot, *Documenta ad origines monophysitanim illustrandas,* Paris, 1908, p. 18. ‹ Le Fils de Dieu c'est-à-dire son Verbe qui était avant tous les siècles, s'est incarné à la fin des temps, sans changement ni variation; il s'est fiit homme (par l'opération) du Saint-Esprit et de la mère de Dieu. Il s'est uni hypostatiquement une chair douée d'une âme raisonnable. » *Contre Julien d'Halicarnasse,* dans Mai, *Spicilegium romanum,* t. x, p. 172.

L'union du \'erbe ct de l'humanité est une union physique, une union κατὰ φὺσ.ν ou καθ' ὑπόστασιυ, dont le terme est une hypostase unique, une nature unique, celle du Verbe Incarné. Sévère repousse avec autant de force la formule chalcédonienne des deux natures que l'union simplement morale des nestoriens, qu'on l'appelle adhésion, union d'affinité, participation à la dignité de Fils, etc. ‹ Pour l'adhésion d'affinité, en effet, l'enfant existait d'abord par lui-même en sa personne et son hypostase; et de même le Verbe qui a habité en lui apparait en son hypostase et en sa personne propres. Il se fait une union d'affinité de deux personnes, par le seul lien de l'égalité du nom et de la dignité du Fils. Mais, pour l'union hypostatique et la composition naturelle qui convient à Dieu, parce que c'est dans l'union même que cette chair animée d'âme raisonnable, prise (par l'opération) de l'Esprit-S ilnt ct de Marie, mère de Dieu et toujours vierge, a eu son être, et (parce que) elle n'a pas existé par elle-même avant l'union au Verbe, c'est le Verbe que l'on croit devenir enfant sans changement et sans conversion, tout en restant ce qu'il était. Ce qu'il a pris, il ne l'a ni changé, ni converti. Il s'est prêté à la croissance progressive, à la conception ct à la génération parfaite. · *Lettre à Sergius,* citée par J. Lebon, op. *cil.,* p. 273.

Tout autant Sévère rejette le mélange et la confusion des eutychianistes. Il y a bien dans le Christ un élément humain et un élément divin, deux choses distinctes qu'il n'est pas possible de confondre. Les substances ne sont pas confondues, elles ne sont pas davan-

tngc mélangées ; à tout instant Sévère revient là-dessus dans sa correspondance aver Sergius le Grammairien ct il sc pin!! à reprendre la comparaison déjà faite par saint Cyrille de l'union du corps ct de l'âme dans l'homme, car celte union a bien pour terme une φὐσι unique, mais elle exclut aussi tout mélange <les éléments qu'elle rapproche : ‹ list-ce donc que l'âme de l'homme n été convertie pour devenir la chair ou la ch dr n-t-cllc subi une conversion pour devenir l'âme? C. ir telle est la propriété du mélange. Ou bien faut-il comprendre, d'apres ce qui a lieu pour les corps qui s'agglutinent ct se rassemblent, le *confluxus* de l'âme raisonnable avec son corps? Nullement. Mais nous dirons en toute confiance que c'est un concours physique.·//* *lettre à Sergius,* citée par J. Lebon, op. ‹ *t*, p. 2 10 ' H.

S'il n'y a pas mélange ou confusion dans le Christ, il y a cependant composition ou synthèse. La synthèse est cet état dans lequel les composants restent sans changement, ne sont pas combinés, m ds n'ont pourtant pas d'existence à part ; ils ne sont pas Ιδιοσὐστατοι. « Le Verbe, qui a son être avant tous les siècles et qui est simple par essence, est devenu composé par l'incarnation.» *//' lettre à Sergius,* citée par J. Lebon, op. *cil.,* p. 321. Sergius le Grammairien voulait que l'incarnation fût un mélange, pour que la Trinité restât Trinité. Sévère lui répond : La Trinité demeure Trinité, bien que le Verbe se soit fdt chair cl homme. Il (le Verbe) est un en hypostase, même lorsqu'il s'est incarné. Celui qui d'abord était simple est maintenant, d'une façon glorieuse et Ineffable, composé avec la chair animée et raisonnable; Il n'est pas partagé en deux et il demeure sans confusion. C'est le même qui est consubstantiel à Dieu le Père et à nous. *Ibid.,* p. 321-322. » En s'incarnant, la φὐσι du Verbe devient σὐνθετο , puisqu'elle est σεσαρκωμένη; mais elle ne devient pas διπλού ou διττή, puisqu'il n'y a qu'un seul Verbe incarné, et Sévère reprend, presque comme un refrain la formule chère à saint Cyrille : μία φὐσι τού Θεού Λόγου σεσαρκωμίνη.

Une difficulté subsiste cependant, celle que Jean le Grammairien oppose ù Sévère : s'il y a dans le Christ, dans le Verbe incarné, deux choses, deux réalités sans confusion, l'élément divin el l'élément humain, comment ces deux choses ne sont-elles pas deux natures? Cette difficulté est réelle; elle semble bien embarrasser Sévère. Le patriarche d'Antioche ne peut pas,cela est évident, renoncer à soutenir l'unité du Christ. Il ne peut même pas parler de deux natures, puisque, nous l'avons vu, pour lui le mot φὐσι signifie l'individu concret, la personne. S'il accepte momentanément de distinguer deux φὐσει , ce ne peut être que par jeu, par Imagination : τη θεωρία, τη φαντασια τού νού μόνου, τω νω, τη ἐπινοία. Cf. *P. G.,* I. ι.χχχνι ο, col. 908 À, 921 AB, 936 D. Dès que l'on revient à la réalité de l'union, on ne trouve plus qu'une seule personne, une seule hypostase, une seule nature. Le Christ est bien εκ δὐο; il est même ἐκ δὐο φὐσεων, ἐκ δὐο ὐποστὰσεων (cf. Lebon, *up. cil.,* p. 376); ce qui ne l'empêche pas d'être une seule φὐσι .

La réponse de Sévère n'est évidemment pas suffisante, car il suffit de lire l'Evangile, de regarder vivre ct agir le Christ pour se rendre compte que la distinction des natures ou des propriétés n'est pas simplement un jeu de l'esprit ou une hypothèse. S'il faut admettre que la propriété révèle la nature, il est assuré qu'il y a dans le Christ des propriétés humaines et des propriétés divines. Saint Léon avait naguère affirmé que, dans l'incarnation, la propriété de chaque nature est sauvegardée, que chaque nature conserve sa propriété. Sévère n'accepte pas cette façon de parler.

Si l'on entend, dit-il, par propriétés (ιδιότη) les attributs (Ιδιώματα) qui conviennent soit à l'humanité, comme d'être visible, intelligent, palpable, soit à la divinité, comme d'être éternelle, immense, invisible, il est vrai que ces qualités ou attributs continuent d'exister dans l'union; seulement, on ne doit pis 1rs considérer comme appartenant sep irément à deux natures, comme étant tellement propres à l'un dex éléments, que l'on ne puisse, en vertu de la communication des idiomes, les rapporter à l'autre ct surtout au Verbe, l'unique sujet dernier des divers attributs... Cependant, si l'on ne peut pas diviser entre deux sujets les simples attributs et qualités, il y a une qualité tellement propre à chacun des éléments qu'elle ne se communique pas à l'autre, sous p dne d'avoir un mélange des essences : c'est sa ποιὐτη φυσική, son essence spécifique. Puisqu'on n'admet pis li confusion de l'humanité ct de la divinité, il faut bien admettre que chacune d'elles possède en propre ct ne p irtage pas avec l'autre d'être en soi ce qu'elle est : il y a dans le Christ une dualité de propriétés en qualité naturelle, Ιδιότη ὠ *Zi* ποιότητι φζηκή. J. TÎxcront, *Histoire des dogmes,* t. ni, p. 121 ; cf. J. Lebon, op. *cil.,* p. 122 sq.

Nous voici au rouet. Il semble que Sévère n*av dt pas aperçu tout d'abord ces conséquences de sa doctrine ct la nécessité où il sc trouvait d'admettre dans le Christ la subsistence de deux aspects, de deux catégories de propriétés, ct que ce soient les exigences de sa controverse avec Jean le Gramm iirien qui l'aient amené à préciser ses idées. Il serait utile, dans un exposé plus développé, de distinguer dans la mesure du possible, les diverses étapes de la pensée du patriarche. En tout cas, la question est posée pour lui de savoir comment se m linticnnent, dans l'unité de nature, les propriétés caractéristiques de l'hummité, si l'on veut éviter le mélange ct la confusion.

Certes, Sévère n'a pas tort de critiquer certaines formules incorrectes, telles que celle-ci : « Deux natures avant l'union ». ‹ Personne, écrit-il, parmi ceux qui ont une pensée orthodoxe, n'a jam iis dit • deux natures avant l'union ». En effet, avant l'union ct l'incarnation, le Verbe de Dieu était simple et non incarné, comme invisible par essence, dépourvu de forme ct de corps, ct coétcmel au Père ct à l'Esprlt. Mais, lorsqu'il voulut sc faire homme pour nous sans changement, tout en restant Dieu, ct qu'il couvrit de son ombre, d'une minière ineffable, la Vierge mère de Dieu, il s'unit une chair (prise) de la Vierge, par (l'opération de) l'Esprlt, consubstantielle à nous, animée el intelligente, par le groupement qui (se f iit) en union physique. Nous appelons aussi l'union · hypostatique », parce que c'est dans l'union au Verbe qui est avant les siècles, que cette ch ilr a été constituée et amenée à l'existence, ct parce qu'elle a acquis du même coup l'existence ct l'union. De la sorte, on connaît un seul Emmanuel · de deux », d une manière inséparable (de) la divinité ct (de) l'hummité. conçu ct né dans la chair. L'âme de tout homme naît aussi avec son corps; par essence sans doute elle diffère de lui; mais une (seule) nature et hypostase est formée des deux. De la même façon, le Verbe de Dieu, selon qu'il est écrit,communique avec nous au sang et à la chair, il a pris notre forme en tout hormis le péché. Si donc, avant l'union ct l'incarnation, le Verbe était simple et incorporel el si, après l'incarnation, il est un de deux, où sont ceux qui disent cette fable de deux natures avant l'union? » Adoers. *Joan.,* in, 1 1; cite par J. Lebon, *op. cil.,* p. 396.

Avant l'incarnation, le Verbe existe seul. Après l'incarnation, il y a un seul être concret, une seule hypostase faite de deux. Il suit de là qu'unique est aussi l'action, Γένέργειχ du Verbe incarné. Sévère n'ignore pas que, parmi les actions accomplies par le Christ, il en est qui conviennent à l'homme, et d'autres qui conviennent â Dieu : c'est l'homme qui a faim cl soif.

qui est fatigué, qui souffre, qui meurt. C'est Dieu qui op< re des miracles, qui guérit les malades, qui ressuscite les morts, qui remet les péchés. Cependant unique est Digisscur et personne, pas même l'insensé, n'osera établir une classification pour répartir entre Dieu et l'homme ce qui provient de chacun d'eux. Ressusciter un mort de quatre jours est assurément une œuvre divine; sc transporter au tombeau quand on a le pouvoir d'opérer le miracle â distance est le côté humain de l'acte; ira-t-on s'amuser à distinguer ce qu'a fait Dieu et ce qu'a fait l'homme? Non; mais tout est humano-div in. théandrique, pour employer la formule du pseudo- Xréopagile. Puisqu'il n'y a qu'un agissenr il n'y n qu'une énergie et une opération.

Tout cela est très cohérent. Il est incontestable que le langage de Sévère est tout à fait différent de celui qu'avait employé saint Léon et l'on comprend (pie le patriarche d'Antioche rejette les formules du *Tome* qui lui paraissent inspirées par le nestorianisme. Saint Léon avait enseigné : *Agit enun ntraque forma cam alleritis communione quod proprium est.* Non, répond Sévère : agir suppose que l'on subsiste et attribuer a la nature humaine une action propre, c'est lui attribuer une subsistence propre et indépendante, c'est être nestorien : οὐ γὰρ ενεργεί φύσι οὐχ ὑφεστώσα προσωπτκώ . *Doctr. Patrum,* éd. Dickamp, p. 310.

Mais il faut dépasser les formules et se demander si, en définitive, la christologie de Sévère est réellement monophysitc au sens péjoratif que l'on attribue d'ordinaire a ce mot. A ce problème, on doit répondre d'une manière négative. Sans doute. Sévère est monophysite, puisqu'il ne cesse pas d'enseigner l'existence d'une seule nature dans le Christ, mais le mot nature a pour lui un sens concret, celui de personne ou d'hyposlase et non pas un sens abstrait. Il ne faut jamais oublier ce point capital lorsqu'on lit l'un ou l'autre de ses traités. Ce vocabulaire ne lui appartient d'ailleurs pas en propre, car c'est celui de saint Cyrille d'Alexandrie lui-même. Le tort de Sévère, et il faut bien dire que ce fut un tort, a été de rester inlassablement fidèle à saint Cyrille cl aux anathématismes. Ce faisant, il a suivi l'exemple de Timothée Aclurc, de Pbiloxène de Mabboug et de beaucoup d'autres.

S'il a rejeté la terminologie de saint Léon le Grand cl de Chalcédoine, c'est qu'a ses yeux cette terminologie conduisait nécessairement au nestorianisme, sous sa forme la plus rigide. Affirmer la permanence de deux natures après l'union, c'était proclamer qu'il y avait dans le Christ deux êtres, deux personnes réellement distinctes, bien qu'unies l'une à l'autre. Certes, il n en est pas ainsi, et saint Léon a bien soin d'affirmer l'unlté de personne dans le Christ. Mais Sévère ne retient pas cet aspect de la doctrine enseignée par le pape : il ne voit que la dualité, là où saint Léon, d'accord avec Γ Écriture et avec la tradition patrlstiquc, proclame l'unité.

En combattant à la fois les eutychiens et les chal(édonkns. Sévère s'exposait à n'être compris par personne. De fait, sa doctrine a été maintes fols attaquée, et c'c«l <le nos jours seulement qu'on a reconnu sa parfait^ conformité avec celle de saint Cyrille. Seulement, il no faut pas oublier que Cyrille avait eu peut-être le droit d'employer des formules qui n'étaient plus légitimes chez ses disciples. Le concile de Chalcédoine, en effet, marque une date dans l'histoire des controverses cbristolngiques, il pose des affirmations; il définit des leones. l) n'est pas pennis de tenir ses formules pour vaincs et non avenues. L'erreur de Sévère a été de condamner le pape saint Léon et le concile de Chalcédoine en les englobant dans la réprobation qui atteignait les nestoriens. Cela. il n'avait pas le droit de l* faire, et il reste coupable de l'avoir fait.

Nous avons indiqué les principales éditions des œuvres de Sévère. Il faut ajouter quo des fragments plus ou moins importants des textes originaux figurent dans les (hnrifio- *nes ado. monophgsitas, P. (i.,* t. lxxxvi à, col. 1769-1901: dans Eustathe le Moine, *Epistola ad Timolhtrum scolaitlcum de duabus naturis, P.* G., t. lxxxvi a, col. 901-912;dans la *Doctrina Patrum de incarnatione Vrrbi.* édit. Dickamp, Munster, 1907; dans J.-B. Chabot, *Documenta ad origines monophysitarum illustrandas,* Paris, 1908.

Panni les ouvrages récents consacrés a Sévère d'Antioche, le plus important est assurément celui de .L Lebon, *Is monophysisme xévéricn, étude historique, littéraire ci théolo· gique sur la résistance monophysitc au concile de Chalcédoine, jusqu'à la constitution de Γ Église jacobttr,* Louvain, 1909. Cet ouvrage pourrait être complété en tenant compte des textes récemment découverts ou édités; certaines corrections de détail pourraient même y être apportées, en particulier sur le véritable caractère de *l'Apaloyle du Philalèthe,* que H. Dragnet semble avoir mis en relief. Mais, dans l'ensemble, la thèse de .1. Lebon demeure solide; Il serait difficile de la contredire.

On peut encore signaler : J. Eustratios, Σιυήρο; ὁ μου',· φυσιτη: πατριάρχη; \ντιοχ.ια;, Leipzig, 1891 ; G. Krueger, *Monophysitische Streitigkeitcn im Zusammcnhange mil der lielchspolitik,* Icna, 188-1; .1. Malic, *Les anathematis· mes de saint Cyrille et les éoéques orientaux du patriarcat d'Antioche,* dans *Hevue d'histoire ecclésiastique,* t. vit, 1906; M. Jugle, *Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium,* t. v, Paris, 1935, p. 416 sq.; J. Maspero, *Histoire des patriarches d'Alexandrie (51S-616),* Paris, 1923; M. Pcïsker, *Severus von Antiochien. Elu kritischcr Qucllenbeilrag zur Gcschichte des .Monophysitismus,* Halle, 1903; A. Ilchnnann, *Die Christologie des hl. Cyrillus von Alcxandrien systematisch dargestcllt,* Hildesheim, 1902.

(L Bahdy.

2. SÉVÈRE DE M INORQUE (v· siècle).

Le nom de Sévère, évêque, sc lit en tête d une lettre adressée aux évêques, prêtres, diacres el aux fidèles de toute la terre >, qui a été publiée pour la première fois par Baronius. *Annales eccles.,* ad an. -118,n. 1-1-72. L'auteur de la lettre se donne lui-même comme étant évêquo de l'ilc de Minorquc et raconte avec détails la conversion forcée des juifs de cette île, à la suite de l'arrivée des reliques de saint Étienne, premier martyr, apportées par le prêtre Orose. Voir ici, t. xi,col. 160-1. Ces reliques avaient été déposées dans un petit sanctuaire, aux portes de Mahon, où les juifs étaient en grand nombre. Le renouveau de ferveur chrétienne qui s'ensuivit amena un réveil du fanatisme antijuif, ce que Sévère regarde comme une bénédiction divine. Se croyant menacés, les juifs font des préparatifs de défense; l'évêque, qui résidait ordinairement à l'autre bout de l'ilc, arrive alors avec un fort contingent de scs ouailles, qu'il lance à Passant de la synagogue de Mahon. Celle-ci est brûlée et détruite; les juifs terrorisés cèdent à la force; le chef de leur communauté, suivi de la plupart de ses coreligionnaires, sc convertit. Bien entendu, l'évêque arrive à faire un récit édifiant, où les signes divins abondent, de ce haut fait. La lettre est, à tous égards, d'un très vif intérêt. Les événements sont datés du début de février 417.

Le texte est publié deux fols dans *P. L.,* t. xx, col. 731-746 (reproduit le texte de Baronius) et t. XL!, col. 821-832 (en un appendice nu t. vu des *lEuvres* de saint Augustin, qui rassemble diverses pièces relatives à l'invention du corps de saint Étienne). Autre édition mentionnée par P.-B. Gams, *Die Kirchengeschichte von Spanlen,* t. n <i, p. 407.

E. Amann.

SÉVÉRIEN DE GABALA, évêque de ccttc ville, au début du v· siècle.

I. Vie. — Sévericn était évêque de Gabala, ville de la côte syrienne située à peu près à mi-chemin entre Arados et Laodicce, lorsque la nouvelle des succès obtenus à Constantinople par l'éloquence de son voisin Antiochus de Ptolémaïs excita son envie et son ambition. Socrate. *Hist, eccl.,* L VI, c. xi. Il avait fait, semble-t-il, de fortes études classiques ; il connaissait et

utilisait volontiers les procédés de la rhétorique et son éloquence avait tout ce qu'il fallait pour plaire aux fidèles de cc temps, encore que, selon Socrate, *loc. cit.,* il parlât le grec avec un assez fort accent syriaque. Gennade, *De vir. ill.,* xxi, va jusqu'à écrire qu'il était *in divinis scripturis eruditus et in homilils declamator admirabilis.* Il vint en lout cas à Constantinople vers 101 et il commença par entretenir avec saint Jean Chrysoslome des rapports d'amitié, grâce auxquels il fut souvent appelé à prêcher dans la capitale. Bientôt ses prédications lui valurent assez de célébrité pour qu'il devint un des orateurs préférés de l'empereur Arcadius et de l'impératrice.

Lorsque Jean dut partir pour l'Asie, il confia à Sévérlen le soin de son église. Socrate, //. /λ, 1. \ I, c. xi ; Sozomène, *11.* /i., 1. VU I, c. x. Celui-ci profita de l'occasion pour essayer de sc faire valoir aux dépens de l'évêque légitime; il n'y réussit sans doute pas, mais il s'attira les reproches de Sérapion, en qui Jean avait toute confiance; de là entre Sérapion et lui une rancune qui ne tarda pas à s'exaspérer. Λ son retour, Jean trouva la situation fort tendue; il donna raison à Sérapion, à la grande satisfaction des fidèles, qui, dit-on, auraient même provoqué un soulèvement et obligé Sévérlen à quitter Constantinople. Socrate, *loc. cit.* L'impératrice Eudoxic crut devoir intervenir pour demander aux deux évêques de.se réconcilier publiquement : Jean Chrysoslome accéda sans peine à cette demande et s'efforça de calmer le peuple en lui représentant les bienfaits de la paix. Sévérien répondit le lendemain au discours de Jean et parla de la paix; son homélie, fort brève, est assez embarrassée et semble peu sincère.

De fait, les hostilités ne tardèrent pas à reprendre cuire Jean el Sévérien qui, au lieu de regagner son diocèse, demeurait à Constantinople et ne cessait pas d'y Intriguer contre l'évêque. D'accord avec Antiochus et Acace de Bérée, qui étaient aussi venus s'installer dans la capitale, Sévérien n'eut pas de repos ni de trêve avant d'avoir obtenu la mise en accusation de Jean, à qui il reprochait toutes sortes de méfaits. On sait la suite de celte lamentable histoire el comment, au concile du Chêne, Jean fut déposé de l'épiscopal et envoyé en exil. Bien que son impartialité eût été justement contestée par le saint évêque qui refusait de le voir figurer au nombre de scs juges, Sévérien n'hésita pas «à être un des principaux artisans de sa condamnation; cl, après le départ de Jean, il eut le triste courage de prêcher contre lui, â Constantinople même, en soutenant que son orgueil avait été la cause principale des mesures prises â son égard. Socrate, //. *E.,* 1. VI, c. xvi; Sozomène, //. 1. VIII, c. xix. Son autorité paraissait d'autant plus grande qu'il avait la confiance de la cour el qu'il avait administré le baptême au petit Théodosc. Cf. Chr. Baur, *Johannes Chrysostomus und seine Zeil,* t. n, Munich. 1930, p. 156 sq. Le peuple cependant ne l'aimait pas et quand l'exilé fut remonté sur son siège, Sévérien disparut momentanément de la capitale. Il n'en continua pas moins à lutter de toutes scs forces contre Jean. Il contribua ainsi à son second el définitif exil : pour se justifier, il écrivit, de concert avec Acace, Paul d'Ilcracléc, \ntiochus de Ptolémaïs el Gyrinus de Chalcédoine, au pape Innocent I*r, une lettre où Jean était accusé d'avoir commis toutes sortes de crimes.cn particulier d'avoir brûle son église. Cette lettre demeura sans réponse. Sa haine ne desarma pas devant les infortunes du malheureux évêque : suivant Palladius, *Dial.,* xi, il alla jusqu'à réclamer qu'on l'éloignât de Cucusc, qui lui paraissait encore une résidence trop douce et trop rapprochée de Constantinople, et qu'on l'envoyât à Pilyonte. Cet acte est, semble-t-il, le dernier que nous connaissions de lui. Selon Gennade, *De vir. HL,* xxi, il mourut sous le règne de Théodose H, c'est-à-dire après 108. Sa mort doit être même antérieure à 130.

11. Egiuts. — L'héritage littéraire de Sévérien est mal connu. Gennade, *ibid.,* mentionne de lui un commentaire sur l'épltre aux Galatcs et des homélies. Les renseignements qu'il fournit sont trop vagues pour cire très utiles. Les auteurs anciens ont parfois cité l'un ou l'autre fragment de Sévérien dans les florilèges dogmatiques : ces fragments permettent d'identifier telle ou telle homélie pseudépigraphe. Les chaînes excgétiques, de leur côté, conservent des passages plus ou moins importants de Sévérien. Cependant, la plus grande partie des textes de Sévérien que nous possédons nous est parvenue sous le nom de saint Jean Chrysoslome el c'est parmi les apocryphes du grand docteur qu'il faut chercher, par une étrange fortune, les œuvres de son adversaire. Cc travail de recherche et d'identification a été entrepris jadis par E. Du Pin, Tillcmonl, Montfaucon. Il a été repris et poursuis! de nos jours par de nombreux érudits, comme Zcllingcr, Martin, Dürks, et il est loin d'être achevé. Tandis que certains, Zcllingcr et Cavallera par exemple, attribuent à Sévérien la possession incontestable de trente homélies, d'autres avec Altancr n'en reconnaissent pas plus de quatorze el Pucch parle seulement d'une dizaine. En plus des homélies conservées en grec, il y aurait à tenir compte d'homélies orientales, en copte, en syriaque cl surtout en arménien. Cf. J. Simon, dans *Analecta bollandiana,* 1. xlv, 1927, p. 382-384. Plusieurs de ces homélies, signalées par les catalogues, n'ont pas encore été examinées. Il doit s'y trouver beaucoup d'apocryphes, mais il ne serait pas étonnant qu'on y rencontrât aussi de l'authentique. Les indications qui suivent ne sauraient être définitives; elles s'efforceront surtout de fournir l'état actuel des questions.

1. Gennade, *loc. cit.,* ne parle que d'une *Expositio in epistolam ad Galatas.* Ce commentaire est perdu. Mais on possède de Sévérien, ou tout au moins sous son nom, de nombreux fragments dans les chaînes sur les épftres de saint Paul. Ces fragments ne se rapportent pas seulement à l'épltre aux Galatcs; ils sont relatifs à toutes les lettres de l'Apôtre. Plusieurs d'entre eux nous sont arrivés dans une double recension, cc qui permettrait de supposer que Sévérien lui-même a donné«deux éditions successives de son ouvrage. CL K. Staab, *Pauluskommentarc aus der griechischen Kirchc, aus Katcncnhandschnlten.* Munster, 1933; B. Devrcesse, *Chaînes exégétiques grecques,* dans *Supplement du Dictionnaire de la Bible,* t. i, col. 1218-1222.

Il ne semble pas que Sévérien ait commente d'autres textes bibliques que saint Paul. Les chaînes sur l'Octatcuquc lui attribuent une vingtaine de citations. La plupart d'entre elles sc laissent facilement identifier avec les passages correspondants des homélies sur la création. Cf. *in/ra.* Quelques autres fragments au nom de Sévérien se répartissent sur l'Octatcuquc. lis ont été réunis par Combelis, *Bibliotheca grveorum Patrum auctuarium novissimum,* Paris, 1672, p. 291-291.

Une chaîne sur les psaumes cite quatre fragments sous le nom de Sévérien. Ces fragments appartiennent en réalité à Théodorct. Une chaîne sur Isaïe donne une citation sur Is., vi, 3. On signale également un fragment sur Job. Quelques citations sur Actes, il, 15 doivent provenir d'une homelie sur la Pentecôte. Cf. K. Devrcesse, *op. cit.,* col. 1133, Il 15, 1150; Zcllingcr, *Sludien :u Severian von Gabala,* Munster, 1926, p. 123.

2. Les *Parallela Hupe/ucaldina, P. G.,* t. xevi, col. 480 et 533, citent sous le nom de Sévérien un Λόγο περὶ αιρετικών ou Λόγο κατὰ αιρετικών qui n'est autre que l'homélie */n dictum illud Alatlli.,* xxi, 23, sur laquelle nous reviendrons.

3. La *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi,* édit. I)icknmp, p. 76, cite un fragment ἐξ ὁμιλία δογματική

ή ή χρχή· σύρει αγγελικό ή ανθρώπινο τη του θεού δυνάμει.

L Sévère d'Antioche, *Contra Grammaticum,* HI, L. édit. Lebon, t. ni, p, 193, donne un fragment de Sévéricn où il est question du sommeil de Jésus dans la barque, mais qui n'a pu être rattaché à aucun texte connu.

3. La partie la plus importante, la mieux assurée aussi.de l'héritage de Sévéricn est constituée par six homélies sur la création du monde, qui figurent dans *P. G.*. t Lvt. c. 125-500 et qui forment un commentaire sur l'Hexaméron. Leur origine sévérienne est attestée par Cosmos Indicopleustcs, *Topogr. Christiana,* ï, 10. *P. G.,* t. 1 x x x v iü , col. 119 sq. * L'exégèse prétend parfois à la nouveauté, quoique Sévérien n'ignore pas qu'il a de nombreux prédécesseurs et qu'il s'excuse de recommencer leur œuvre, puisqu'aussi bien, nous dit-il au début dc la première homélie, le Saint-Esprit est impartial et inspire tous les prédicateurs qui l'honorent. Sévérien répugne a l'allégorie, à moins qu'elle ne soit très simple; il reste fidèle au sens littéral, mais l'application qu'il fait de celte méthode sage est loin d'être toujours heureuse, parce qu'il a, en matière dc physique, une grande ignorance qui lui permet des lubies singulières. · A. Puech. *Histoire tic la littérature grecque chrétienne,* Paris. 1930. t. m, p. 5G3. 561.

6. Homélie *in illud Abraham dictum,* Gcn., xxiv, 2, conservée en grec parmi les *spuria* dc saint Jean Chrysostom?, *P. G.,* L 1 v i, col. 553; et en arménien, J.-B. Aucher. *Severiani sine Seberiani Gabalorum episcopi Emesensis homiliæ,* Venise, 1827, p. 250-293. Une autre édition dc cette homélie, en grec ct en arménien, figure dans *Sarnmlung aller Ueberselzungen aus dem griechitthen Urtexle,* Vienne, 1849, p. 290-311.

7. Homélie *De serpente quem Moyses in cruce suspendit, P.* G., t. 1 v i, col. 499-516. Elle est attribuée à Sévérien par saint Jean Damascène.

8. Homélie *In dictum illud Matth.* xxi, 23, /< *G.,* t. 1 v i, col. 411-428. L'homélie n'est pas certainement authentique et Puech a beaucoup dc doutes sur son attribution à Sévéricn, *op. cit.,* p. 562, n. 4. Cf. E. Haidachcr, dans *Zcitschr. f(ïr kathol. Théologie,* t. xxxii, 1908, p. 410-413. Cependant, lorsque Cosmas Indicopleustcs, *Topogr. christ.,* i, 10, *P. G.,* t. 1 x x x v h i, col. 373, cite dc Sévéricn un λὸγο κατὰ 'Ιουδαίων, il a sans doute devant les yeux cette homélie qui ne se contente pas de commenter le passage indiqué, mais polémisc également contre les juifs ct contre les païens ct qui, par suite, a reçu difïérents titres. Dans les *Parallela Rupe/ucaldina,* nous l'avons dit. elle est appellee λὸγο περὶ ou κατὰ αιρετικών.

9. Homélie *De ficu arefacta, P. G.,* t. 1 ix , coi. 585-590. Cette homélie est conservée dans la traduction arménienne, et. Aucher. *op. cit.,* p. 114-427.

10. Homélie *De sigillis librorum, P. G.,* t. 1 x iii, col. 531-5Il ; citée sous le nom de Sévérien par Théodore!, Dial.,!, P. G., t. 1 x x x ü i.co l. 80, ct *Dial.,* iiî, col.308.

11. Homélie *De pace, P. G.,* t. 1 u , col. 425-428. Dans Mignc, on ne trouve que le texte latin dc cette homélie; encore n'cst-il pas complet, Un texte grec plus long ligure dans A. Papadopoulos-Kérameus : •Ανάλτζ.τα Ιεροσολυμιτνκη σταχυολογία . t. *i,* Saint-Pétersbourg. 1891, p. 15-26. Celte homélie aurait été prononcée à Constantinople, à l'occasion dc la réconciliation dc Sévéricn ct de Jean Chrysostomc. Son authenticité semble très douteuse à Baur, *Der ht. Johannes Chrysostomus,* t. n, p. 141, n. 25.

12. Homélie *In Dei apparitionem, P. G.,* t. 1 x v . I col. 15-26, sur l'Épiphanie. On l'a Identifiée parfois à l'ouvrage signalé par Gennade sous le titre dc *Libellas gratissimus de baptismo et Epiphania sollemnitate,* bien qu'il n'y soit parlé du baptême qu'en passant.

13. Homélie pour le jour de Pâques, *P.* G., t. 1 x iii. col. 513-550. prononcée ù Constantinople; cf. Zvllinger, *Studien,* p. 37- 12.

11. Homélie prononcée après le tremblement de terre, P. G., t. 1 x iii. col. 531-541; cf. Zcllinger, *Studicn,* p. 79-84.

15. Homélie *In illud: Dominus regnavit,* Ps., xcu, 13, publiée par Savile, *Chrysostomi opéra,* t. v, p. 680. Ce sermon a été prononce pendant le carême, lorsque les compétents » se préparaient au baptême. L'auteur y prouve la consubstantialité des trois personnes divines contre les ariens et les macédoniens.

16. Homélie *De cruce,* édit. Savile, *op. cit.,* t. v, p. 899. Cette homélie est citée par saint Jean Damascene comme étant l'œuvre dc Sévérien.

17. *Oratio dc dedicatione pretiosæ cl vivifica crucis,* éditée par Zcllinger, *Studien zu Severian von Gabala.* Ce discours, qui ne connaît pas encore la légende dc l'invention de la croix, n'est pas d'une authenticité indiscutable.

18. Une homélie sur la pénitence, celle qui porte le numéro 7 parmi les discours que saint Jean Chrysostomc a consacrés à cc sujet, a été restituée à Sévéricn par Ch. Martin, *Une homélie De pœnitentia de Sévéricn de Gabala,* dans *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. xxvi, 1930, p. 331-343. Cette homélie peut avoir été prononcée la veille d'une homélie relative à l'enfant prodigue, *P. G.,* t. 1 ix , col. 629 et peu de temps après une homélie sur l'Épiphanie, qui pourrait être l'homélie *hi incarnationem, P. G.,* t. 1 ix , col. 687. Si ces trois homélies forment vraiment un ensemble, elles appartiendraient toutes trois ù Sévéricn. Cf. F. Cavallera, *Une nouvelle homélie restituée à Sévérien de Gabala,* dans *Bulletin de littérature ecclésiastique,* 1932, p. 141.

19. Une homélie *De fide et lege natura: et Sancto Spiritu, P. G.,* t. xLvni, col. 1081-1088, déjà signalée par E. Du Pin comme une œuvre de Sévéricn : deux fragments assez longs de cette homélie sont cités dans la chaîne de Cramer sur les Actes des apôtres, le premier, p. 172-173, sous le nom de Sévérien, le second, sous celui de Sévère.

20. La même chaîne de Cramer sur les Actes contient plusieurs fragments de Sévéricn sur Act., n, 15, p. 31. Ces fragments appartiennent visiblement à une homélie sur la Pentecôte ct forment un développement assez continu. Il faut y joindre un autre fragment, p. 20, donné sous le nom de Sévère, mais que le *Coislin. græc* attribue expressément à Sévéricn. Un dc ces fragments fait allusion à une homélie récemment prononcée sur la croix et la passion. Cf. F. Cavallera, *art. cit.,* p. 142.

21. Aux textes grecs que nous venons dc mentionner et dont la liste n'a rien dc définitif ni même d'exhaustif, il faut ajouter une série de traductions orientales. Les plus importantes sont les traductions arméniennes. Quinze homélies en cette langue ont été publiées en 1827 par Aucher avec une version latine, *op. cit.* Les dix premières de ces homélies constituent dans les manuscrits un ensemble et la deuxième contient même une allusion à la première. Les cinq dernières sont extraites de difïérents hoiniliaires. Nous avons déjà relevé que deux des homélies arméniennes, la septième *In illud Abrahæ dictum,* (ien.. xxiv, 2 et la treizième *De /icu are/acta* sont conservées dans le texte original grec. L'homélie *De incarnatione,* édit. Aucher, p. 17-55, est attestée comme sévérienne par le pape Gélose, *De duabus naturis in Christo,* dans Thiel, *Epistola roman, ponti/., 1.*1, p. 556-557. L'homélie ix *In verbum euangelii Matth.,* A.ri z, 39 est plusieurs fois citée, sous le nom de Sévérien, dans les florilèges dogmatiques, en particulier dans la *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi,* édit. Dickamp, p. 119, ct dans Maxime le Confesseur, *Tom. Spirit.,* i, *P. G.,* t. xc.i, col. 165. La même citation figure également dans le florilège du concile

de Latnin de 619, Mansl, Co/iriL, t. x, coi. 1092. Le texte grec de cette homélie n été récemment retrouvé ct public par Ch. Martin, Le Λ/uséon, 1935, p. 311-321. Cf. Torossian, Le *texte grec de la neuvième homélie de Sévérien et la tradition arménienne,* dan» *Pazmaveb,* 1937, ρ. I xq. L'homélie x du recueil d'Aucher, p. 370-401. *Ad invitatos in baptismum* est donnée par la tradition grecque comme une œuvre dc saint Basile, *P. G.,* t. XXX!, col. 423-444 ct cette attribution ne saurait cire sérieusement contestée.

22. Une homélie *De pythonibus et maleficiis,* publiée en latin sous le nom dc Sévericn, /< *G.,* t. !.xv, col. 27-28, n'est pas une traduction faite sur le grec, mais un texte original. Elle est en réalité l'œuvre dc saint Pierre Chrysologuc. Cr. F. Llverani, *Spicilegium Liberianum,* t. i, Florence* 18G3, p. 192-193.

23. Il existe en syriaque une homélie pour la fête de Noël, dans le *Vatic, syr. 369,* fol. 15 v°-17 v°, ct, dans les manuscrits des chaînes, un *Kephalaion* qui offre tous les caractères d'un sermon sur l'œuvre rédemptrice du Christ. Cf. A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur,* Bonn, 1922, p. 262; Wright, *Catalogue o/ syriac mss tn the Hritish Muséum,* t. in* Londres, 1872, p. 1322; Opitz, dans *Zetlschr. /ûr ncutestamentl. Wisscnsch.,* 1934, p. 23; Mass, dans *Journal o/ theological studies,* 1929, p. 249 sq. L'authenticité des morceaux syriaques n'est pas à l'abri dc tout conteste.

24. En copte, on possède également des fragments qui portent le nom de Sévericn. Un dc ccs fragments, sur la fête dc l'archange saint Michel, a été édité par J. Leipoldt, *Aegyptische Urkunden aus dem kgl. Museum zu lierlin, kopt. und arab. (rkunden,* t. i, Berlin, 1904, p. 189-190. En outre, le texte d'une homélie en copte a été publié par Burmcstcr dans Le *Muséon,* 1932, p. 51.

Les indications qui précèdent suffisent à montrer qu'il reste beaucoup à faire pour débrouiller complètement les problèmes relatifs à l'œuvre dc Sévericn. Toutefois, ce qui a été déjà accompli nous permet dc nous rendre compte de la valeur de l'évêque de Gabala comme orateur ct comme théologien.

Orateur, Sévérien s'exprimait avec un fort accent syriaque* Socrate, *Hist, cccl.,* I. VI, c. xi; ct ce témoignage est plus sûr que celui de Gennade qui le qualifie de *in divinis scripturis eruditus et in homiliis declamator admirabilis.* Sa voix était rauque et sc fatiguait rapidement. Son style était sec, peu imagé et il parlait plutôt à la manière d'un théologien qu'à celle d'un prédicateur ou d'un conducteur d'âmes. Même lorsqu'il abordait des sujets de morale ct qu'il s'elforçait do corriger les défauts dc scs auditeurs, il ne parvenait pas à les émouvoir ct, dans une de ces homélies, on l'entend demander cinq ou six fois aux fidèles dc faire attention et de tenir compte dc la faiblesse de sa voix. *Hom.,* v, 5, *P.* G., t. 1 v i* col. 477. On trouve parfois chez lui dc belles pensées ct de fines remarques qui devaient être le fruit dc son érudition, mais on s'aperçoit aussi que Sévérien ne possédait pas un vrai talent oratoire ct qu'il ne devait être qu'un prédicateur moyen. Cependant le peuple l'entendait volontiers : lui-même, dans l'homélie sur le serpent d'airain, parle d'applaudissements qui ont empêché d'entendre sa pensée cl l'obligent à reprendre ce qu'il vient dc dire. A Constantinople, il parvint même à obtenir la faveur de la cour, ct il ne le dut pas seulement à scs intrigues, mais à l'intérêt que les souverains, l'impératrice Eudoxic surtout, prenaient à scs sermons.

Son style est plus simple que celui dc beaucoup de scs contemporains ct il n'utilise les procédés dc la rhétorique qu'avec une grande sobriété. Ses phrases sont courtes, souvent brisées. Sa langue est celle de son temps ct n'appelle pas dc remarques spéciales.

Il n le tempérament d'un polémiste cl c'est seulement lorsqu'il lutte contre les hérétiques ou contre ceux qui se permettent dc critiquer scs sermons qu'il se montre vraiment vivant. C'est ainsi que la deuxième homélie sur la création est consacrée presque entièrement à réfuter un sectaire qui n'acceptait pas la formule *Dominus Deus Sabaoth :* Sévérien explique longuement que *Sabaoth* n'est pas le nom d'une divinité, mais que c'est un mot hébreu qui signifie armées et qu'il n'y a pas lieu de s'en émouvoir. Dans l'homélie v, il rabroue quelques auditeurs qui ont l'audace de se plaindre de sa physique. De fait, les explications qu'il fournit sur l'œuvre des six Jours sont souvent des plus puériles : cc qu'il dit dc la marche du soleil ou de la création de la lune dans l'homélie iij est dc nature à rendre manifeste son manque d'esprit philosophique ct sa parfaite ignorance en matière scientifique.

Comme théologien. Sévericn est peu original. Il déclare que c'est dans l'Écriture même qu'il faut chercher la solution de toutes les difficultés que soulève l'Écriture ct il répugne à l'allégorie, à moins qu'elle ne soit très simple : « Autre chose, dit-il, est de faire violence au récit pour le tourner en allégorie; autre chose de conserver le récit cl d'y superposer une considération.» *Hom.,* iv, 2, *In créai.* Aussi combat-il assez souvent Origènc. Par contre, il s'oppose également aux anthropomorphites. Par rapport au dogme trinilaire, Sévericn, quoiqu'il ne s'exprime pas avec la précision et la sûreté d'un théologien de premier rang, est fermement attaché à lu foi dc Nicée· Il combat avec vigueur les ariens ct les pncumalomaques et on a pu relever chez lui un certain nombre d'expressions parallèles à celles du symbole *Quicumque.* Cf. M. Jugie, *Sévérien de Gabala et le symbole athanasien,* dans *Échos d'Orienl,* t. xtv, 1911, p. 193-204. Il donne sans hésiter à la très sainte Vierge le nom de Mère dc Dieu : Tillemont, *Mémoires,* t. xi, p. 588, trouve même que. sur cc point, sa manière dc parler est un peu surprenante ct qu'on pourrait se demander si les homélies sur la création ne sont pas postérieures nu concile d'Éphèse; ccs soupçons sont d'ailleurs mal fondes.

On u indiqué, au cours de Particle, plusieurs ouvrages ou études sur Scwricti. Ajoutons ici quelques renseignements complémentaires : TIIlcmont, *Mémoires,* t. xt, p. 587-589 (sur la production littéraire de Sévericn); P. Charles, Fragmente *exégétiques inédits dc Sévérien de Gabala,* dans *Htchcrches de science religieuse,* 1914, t. v. p. 252-259; W. Duerks. *De Severiano Gabalitano* (Inaug. Diss.), Kiel, 1918; W. Duerks, Etnr *fiUschlich dem Jrenaus zugeschriebene Prcdigt des 1lisehofs Severian* non *Gabala,* dans *Zcitschr. fur neutest. \Vissensch.,* t. xxi, 1922,p. 64 -69; H. dc Vies, *Homélies coptes de la Vaticane (Coptica..., 1.1),* Copenhague, 1922, p. 198-201; J. Zcllinger, *Die Genesishumilien des HLschop Severian von Gabala,* Munster, 1916; .1. Zcllinger, *Studien zu Severian* von *Gabala,* Munster, 1926; F. Cavallera, *Une nouvelle homélie restituée à Sévericn de Gabala,* dans *Ihilletin de littér. écriés.,* 1932, p. 141-112; Chr. Baur, Drr *heilige Joannes Chrgsoslomus und seine Zcit,* t. n. Munich, 1930, p. 131-1 12.

G. Bardy.

SÉVERIN, pape, élu à l'automne dc 638, consacré seulement le 28 mai 6l0, mort le 2 août suivant. — Le pape Honorius ler était mort le 12 octobre 638; on élut pour le remplacer un Romain, Séverin, sur le *curriculum vitie* duquel nous n'avons pas de renseignements. Sans doute le nouvel élu prit-il possession du Latran avec les *servantes locum Sedis apostolicæ,* cf. art. .h w IV, l. mu, col. 398. Il devait attendre, pour être consacré, l'autorisation imperiale, que scs apocrisiaires partirent demander à Constantinople. C'est, selon toute, vraisemblance, peu après cette élection et celle prise dc possession, (pie Séverin fut en butte, dc la part d'un haut fonctionnaire, le carlulaire Maurice. appuyé par l'exarque de Ravenne, Isacius, a de pénibles avanies. A tort ou à raison, le trésor pontifical passait pour bien garni; Maurice lit croire à l'armcc

byzantine, assez irrégulièrement payée, que rien n e- lait plus simple que de mettre la main sur ces richesses. Après avoir échoué en un coup de force tente contre le Lat ran, lecartulairc réussit plus tard à donner ù son opé- ration un semblant de légalité. Survenu pour prendre sa part du butin, l'exarque, qui sc montra fort dur pour les membres Influents du clergé, sc couvrit du côté de Constantinople en partageant les profits avec l'admi- nistration impériale. Mais il faut penser qu'on avait mis quelque discrétion dans celte entreprise, car Séverin put donner au clergé le traitement habituel et même un peu plus.

Il est difficile de dire, étant donné le silence absolu du *Liber pontificalis,* si ccs incidents avaient quelque rapport avec la question de *VEcthèse.* Cet édit de l'em- pereur Héraclius avait été lancé à l'automne de G38. On sait que, prenant prétexte des paroles du pape l ionorius dans sa réponse à Sergius de Constantinople, il imposait le silence sur le point de la double ou de l'unique « énergie * dans le Christ et rendait obligatoire la doctrine et la formule de ‹ l'unique volonté ». Cf. art. Honorius Irr, t. vu, col. 107; art. Monothélisme, t. x, col. 2308 et 2320. Le document impérial dut être de très bonne heure apporté à Home, car l'exarque Isacius, déjà nommé, le reçut des mains du *magister militum* Eustathius, envoyé spécialement de Cons- tantinople. Séverin sc refusa à le signer et cc furent ses apocrisiaircs qui durent négocier à cc sujet dans la capitale où leur séjour sc prolongea. Les envoyés pon- tificaux, en cfTct, sc retranchèrent tout d'abord der- rière leurs instructions; ils n'étaient pas venus dans la Cité gardée de Dieu » pour signer des professions de foi; tout cc qu'ils pouvaient faire, c'était de porter à Borne le document en question, dont leur maître ver- rait cc qu'il devait penser. Ils ajoutaient qu'en des pro- blèmes touchant à la foi, il était vain de vouloir faire étalage de force. Leur fermeté eut finalement raison des exigences d'IIéraclius et de scs conseillers ecclé- siastiques. Ces derniers en vinrent à recommander au prince une solution pacifique et les légats pari irent avec l'autorisation nécessaire au sacre épiscopal de Séverin. Sur ces tractations, voir une lettre de Maxime le Confesseur conservée par Anastase le Bibliothécaire dans les *Collectanea, P. L.,* I. cxxix, col. 583-586. La consécration de l'élu eut donc lieu le dimanche 28 mai 610.

Quelle fut. au sujet de *VEclhèse,* l'attitude ultérieure de Séverin, il est assez difficile de le dire. Il est certain qu'au cours des mois qui suivirent la promulgation de l'édit, les orthodoxes, adversaires du monothélisme, ivalent fait le possible pour retirer à la nouvelle hérésie l'appui que semblait lui donner la fameuse lettre du pape Honorius. Le patriarche de Jérusalem, Sophronc, avait envoyé à Home Étienne de Dor. Cf. Mansi, *Concit.,* t. x. col. 891-892. Maxime le Confes- seur, de son côté, avait sollicité et obtenu des explica- tions au sujet de celle pièce compromettante. Cf. lettre au prêtre Marin dans les mêmes *Collectanea, P. L.,* t. cxxix, col. 571 BG. Sur la foi d'une formule insérée au *Liber diurnus,* on a soutenu que Séverin avait finalement pris parti, sinon contre *VEclhèse,* du moins contre le monothélisme. Cf. Jaffé, n. 2309. La chose ne nous parait pas très assurée. On lit bien en effet, à la formule 73 du livre en question, la profession de foi suivante imposée aux évêques suburbicaires lors de leur sacre : ‹ Nous promettons de garder tous les décrets des pontifes du Siège apostolique de sainte mémoire, Séveivin, Jean, Théodore et Martin, relatifs aux nouvelles discussions soulevées dans la capitale, confessant que, de même qu'il y a deux natures, il y a aussi deux volontés naturelles et deux opérations naturelles : *profitentes juxta duarum naturarum modum ita et duas naturales voluntates algue duas naturales operationes.* » [C'est ainsi qu'il faut lire avec Sickcl, p. 73, et Bozière, p. 113, et non comme l'a fait Garnier : *juxta duarum naturarum motum ita et duas naturales operationes, P. L.,* t. cv, coi. 66.] Dans l'état actuel des recherches sur la formation du *Liber diurnus,* il serait imprudent de tabler sur cette donnée. Il est remar- quable, d'autre part, que Je *Liber pontificalis* ni aucune autre source contemporaine ne souille mot d'un ana- thème porté parSéverin contre le monothélisme (ou le monénergisme). É. Caspar fait très justement remar- quer qu'un passage du concile du Latran de 619 exclut une telle condamnation. Mansi, *CpneiL,* t. x, col. 1005. Après la lecture à cette assemblée de la lettre de Cyrus d'Alexandrie à Sergius de Constantinople, où il était dit de *VEclhèse* qu'elle allait être reçue incessamment par le pape Séverin, récemment élu. le pape Martin fit la remarque suivante : « Les monothélites ont été déçus; non seulement *VEclhèse* n'a pas été admise, mais elle a été condamnée et anathémalisée par l'autorité apostolique. » Après l'espoir, exprimé par Cyrus, de voir Séverin reconnaître le document impérial, ç'eût été le cas ou jamais de mentionner la condamnation infligée par ce pape s'il en avait prononcé une.

Le pontificat proprement dit de Séverin prit fin au bout de deux mois. Comme actes provenant de lui, il faut signaler la translation de la terre ferme, occu- pée maintenant par les Lombards, dans les îles des lagunes de deux évêchés de Vénétie. Kehr, *Italia pontificia,* t. vu *b,* p. 79, η. 1 ; p. 89, η. I. Des prélats irlandais, abbés et évêques, adressèrent au pape Séverin une consultation sur le comput pascal. Elle arriva en Curie après la mort du pape. Ce furent les *servantes locum Sedis aposlolicæ* (pii y répondirent durant l'interrègne. Jaffé, n. 2010.

Liber pontificalis, édit. Duchesne, t. i, p. 328-329; Jaffé, *Hegesta pontificum roinanorum,* p. 227; E. Gaspar, Ge- schichte des *Papxttums,* t. n, Tubingue, 1933, p. 727 sq.; p. 537 sq.; du même. *Die Latcransgnodr von 649,* dans Zrîf- schri/t ftir Klrchengeschichle, t. 1 î, 1932, p. 111, note 87; V. Gnimel, *Kecherchcs sur Thistoire du monothélisme,* dans *Echos d'Orient,* t. xxix, 1930, p. 23-26; L. Bréhlor, dans FUche-Martin. *Histoire de l'Église.* t. v, 1938, p. 133.

É. Amann.

SEVERT Jncquoa naquit d'une famille noble à Beaujeu, dans le Lyonnais; il vint à Paris et fut doc- teur de Navarre en 1588, docteur en théologie en 1592. Il se livra d'abord a la prédication, tout en étudiant diverses sciences. Puis il vint à Mâcon, où il s'appliqua à combattre les nouveautés hérétiques; il y exerça les fonctions de théologal; venu à Lyon, comme théologal, il y poursuivit la publication de divers écrits. Il mou- rut à Lyon, vers 1628.

Jacques Severt a publié, soit en latin, soit en fran- çais, de nombreux écrits d'exégèse et d'histoire reli- gieuse. Le premier en date a pour objet la cosmologie : *De orbis caloptrici seu mapparum principiis, descrip- tione ac usu libri tres,* Paris, 1598, in-foL — Puls ce sont des traités sur les censures de l'Église : *Summa omnis excommunicationis cl casuum reservatorum, lam papulis et aposloliac quam episcopalis absolutionis,* Paris, 1601, in-12, et *De multiplici anathemate juris æquioalenle ad nominatim liber, in quo exactissime sacrorum canonum et summulariorum doctorum sen- tentiæ circa tractatus dc excommunicatione aperiuntur,* Paris, 1602, in-12. – Installé à Lyon, il publia une histoire des archevêques dc Lyon et des évêques dc Mâcon, à laquelle il ajouta plus tard l'histoire des conciles généraux ou provinciaux (pii s'étalent occupés de définir des articles de fol contestés par les calvi- nistes ou autres héréti‹pies : *Chronologia historica suc- cessionis hierarchicic Antistitum Lugdunensis archie- piscopatus, Galliarum primatus ‹7 sufiraganeorum dice- cescon, cum brevi expositione articulorum fidei catho·*

liciv, qui in picrisque concilii», prnsenlibus iisdem primatibus, rt aliis orbis universi episcopi» definiti lucre, Lyon, 1007, in-1° rt 1608. - In autre écrit étudiait les controverses récentes touchant l'athéisme et les diverses hérésies qui conduisent à l'athéisme : *De ulheismo... in quo pnrsertim disseritur dr intima infidelium natura,* Lyon, 1621, in-8°; *L'antimarlyrologe* ou Vcn/Z *manifestée contre les histoires des supposés martyrs de la prétendue religion réformée, imprimée à Genève onze lois, divisée en douze livres, montrant ta différence des vrais martyrs d'avec les taux,* Lyon. 1622, in-1°. C'est une critique, parfois assez vive, du *Livre des martyrs* de Jean Crcspln; Severt étudie le *Pseudomarlyrologe* des calvinistes, et il met en relief les articles controversés de notre foi. selon les autorités dc l'ÉcrÎturc sainte et des Pères, et la doctrine impie des herét Iques qu'il réfute pour défendre l'Église catholique. Enfin, en 1623, Severt publia *L'anacnsc des Bibles,* c'est-à-dire la *Confrontation des Bibles pour discerner tes Bibles françaises fausses et dépravées par tes hérétiques dc notre siècle d'entre, les autres Bibles orthodoxes et catholiques, desquelles sc sert VÉglise catholique, apostolique et romaine, en diverses tangues, jusque» à notre Vulgate,* Lyon, 1623, in-fol. - Pour faire pendant au faux martyrologe des calvinistes, Severt publia ΓΛ *giologie, fleurs ou recueils de la vie des saints,* divisés en trois tomes par lieux communs, sous des ordres alphabétiques, Lyon, 1628, ln-t°. Il s'est inspiré dc la *Pleur des Vies des saints,* composée en espagnol par le Père Bibadeneyra, et traduite par Jacques Gauthier, en 1611 et dc la *Vie des saints,* dc Surins, à laquelle est emprunté, en partie, le troisième tome.

luiunoy, *Hegii Naoarrte Parisiens!» collegii historia,* t. iv des *(Euvres,* p. 668-669 dc Γédition dc 1732; Colonia, *Histoire littéraire de la ville de Lyon,* t. u, 1730, p. 729; Hlchnrd et Giraud, *Bibliothèque sacrée,* t. xxiv, p. 30; F. Coltombet. *Études sur les historiens du Lyonnais,* 1.1, Lyon, 1839, p. 69-77; Du Lut, *Biographie lyonnaise,* Lyon. 1839, in-8·, p. 279; Féret. *La faculté dc théologie de Paris, Époque moderne,* t. v, Paris. 1907, p. 137-1 11 (Jacques Sévcrce).

J. CAIIKEVnE.

SEYSSEL ou **SEISSEL** (Claudo do), 1150-1520. — Claude dc Scyssel naquit à Aix-les-Bains en 1150 d'une noble famille savoyarde qui existe encore aujourd'hui. Il lit d'excellentes études à l'université <lc Pavie où il eut Jean Maino pour professeur cl où il se lia d'amitié avec Lascaris. Pourvu d'une chaire d'éloquence à Turin, il sc livra «l'abord à des travaux d'érudition, notamment à des traductions d'auteurs grecs tels que Justin et Eusèbe. Le cardinal d'AmboIsc qui avait apprécié les qualités de Scyssel le signala à l'attention du roi dc France (1198). Louis XII le nomma alors membre du sénat de Milan, puis, après le traité de Blois qui consacrait l'échec de l'expédition française en Italie, conseiller du roi et maître des requêtes. Dans ses fonctions, Scyssel montra un zèle et un dévouement remarquables, aussi fut-il chargé en 1506 d'une délicate ambassade auprès du roi d'Angleterre Henri VIL L'opinion française se montra peu satisfaite des résultats obtenus et dauba l'ambassadeur; Scyssel sc justifia en publiant un panégyrique de Louis XII : *Les louenges du bon roy Longs doitziesme dc cc nom,* Paris, 1508 (?). in-1°, réédité plus tard sous le litre suivant : *Histoire singulière du roys Longs .VII de ce nom, père du peuple, laide au parangon des règnes et des gestes des autres roys de Prance ses prédécesseurs,* Paris, 1558, in-8·; 1587, in-8°. Scyssel eut plus de succès dans sa mission auprès du pape Léon X; il réussit à conclure la paix entre la France et h· Saint Siège (1513). Sur celle mission de Scyssel, cf. Pastor, *(irschiehte der Pûpste,* pontificat dc Léon X. t. n *a,* p. 15-19. Scyssel représenta également le roi de France à la diète dc Trêves dc 1512 et au concile du Latran dc 151 L Divers bénéfices étaient venus réconqicnscr les services de Seyssel : l'administration du diocèse de Lodi (et non dc Laon, comme certains ont traduit), l'abbaye dc Saint-Pons de Cimiez, en 1507, et, en 1509, l'évêché de Marseille. Entre temps, Scyssel avait embrassé l'état ecclésiastique. A la mort de Louis XII (1515), Scyssel se retira dans son évêché, non sans publier son testament politique, *La Grant' monarchie de Prance,* Paris. 1516. in- t·, dédié à François Fr, cl dans lequel il trace les grandes lignes d'un programme politique marqué dc beaucoup de sagesse. On trouvera une excellente étude sur les idées politiques de Scyssel «lans Carlyle, A *history of mediaeval political theory in the West,* t. vi, 3· part., Londres, 1936, c. !, p. 219-226. Désormais. Scyssel se consacra au soin des âmes. En 1517. il échangea son évêché contre l'archevêché de Turin. Il s'y montra administrateur prévoyant et pasteur zélé, en particulier dans son apostolat auprès des vatidois. Claude de Seyssel mourut saintement le 30 mai 1520.

Échits. — Outre les traductions, travaux d'érudition et écrits politiques, Scyssel est l'auteur des ouvrages suivants : *Explanatio in t caput Evangelii divi Lucæ,* Paris, 1515, petit in-1°. — *Adversus errores rt sectam valdcnsium disputationes,* Paris, 1520, petit in-K — *De triplici statu viatoris,* Turin. 1518. — *De divina providentia tractatus,* Paris, 1518. Scyssel y étudie longuement le problème du salut des infidèles; sa conclusion est des plus simples : les infidèles sont dans la même condition que les enfants morts sans baptême. Cf. ici. art. Infidèles, t. vu, col. 1S91-1896 et L. Capéran. *l~e problème du salut des infidèles,* Paris, 1912, p. 220-225.

Alberto Cuviglia, *Claudio di Segsxel. vita nella storia de* suoi tempi,* dans *Miscellanea di storia italiana, t.* xxni, Turin. 1928. cette étude très complète peut être considérée comme définitive; Dufayurd, *De Claudii SeysselH* pila *et operibus,* Paris, 1892, in-8"; Jacquet, *l^e sentiment national au XVI* siècle, Claude de Seyssel,* dans *Berne des questions historiques,* I. Lvn, 1895, p. 400-440; *Gallia Christiana,* t. i, col. 666-667; Roskovàny, *B. Maria virgo in suo conceptu immaculata..,,* t. I, Budapest. 1873, p. 355. I«rs notices de Michaud, Moréri, Hicliard et Giraud, etc., sont peu exactes.

J. Mekciek.

SFONDRATI (Le cardinal Céleslin), petit-neveu «lu pape Grégoire XIV et neveu du cardinal Paul-Émile. - Il naquit à Milan le 11 janvier 1611, entra à douze ans à l'école que les moines de Saint-Gall avaient ouverte à Borxbach et prit l'habit religieux à l'abbaye de Saint-Gall; à l'âge dc 22 ans, il commença à enseigner en plusieurs maisons dc sa congrégation, lût 1679, alors qu'il était maître des novices à Saini Gall, il fut appelé à occuper pendant trois ans la chaire de droit canonique de l'université de Salzbourg. Nommé par Innocent XI évêque dc Novare (1686), il fut élu prince-abbé dc Saint G.dl le 16 avril 1687, et sc fit remarquer par son observance, sa piélé et sa libéralité. Ses vertus et sa naissance le désignaient pour la dignité cardinalice, qu'il reçut des mains d'Innocent XII en 1695. L'année suivante, le I septembre 1696, Il mourait à Borne dans de grands sentiments d'humilité et de confiance en Dieu. Ses funérailles et son modeste tombeau, en sa basilique «le Salnle-Cécile, durent être payes par la Chambra apostolique.

1° Le premier en date dc ses ouvrages, le *Cursus philosophicus Sangaltensis,* 3 vol. in-1°, dont la composition remontait aux années de sa jeunesse monastique (1670-1675). ne fut publié que vingt ans plus tard, lors de son élévation au cardinalat, 1695-1699 ; il est bien difficile de savoir dans quelle mesure l'œuvre imprimée reflète l'enseignement du professeur dc trente ans.

2· *Disputatio juridica dr lege in praesumptione /undata contra immoderatos opinionum moralium ama·tores,* Salzbourg, 1681. — Dispute juridique, elle s'étend longuement sur la définition de la présomption, de droit nu de fait, appuyée sur des indices légers, probibles ou très forts, c. f. « Je dis que la loi basée sur des présomptions oblige en conscience, tant qu'on n'a pas l'évidence du contraire»,c. xiii.ct «qu'elle n'oblige pas dans le cas d'une évidence du contraire... » « L'erreur commune engendre le droit », sauf certaines exceptions. C. iv. Le c. v veut montrer que la loi fondée sur la présomption de danger oblige, même si ce danger n'existe plus dans un cas particulier, (.'est à cc propos que Sfondrati, devenant moraliste, fait le procès du probabilisme, n. 5 : « .le dis qu'en raison même du danger, en matière de péché, il n'est pas permis de suivre une opinion moins probable, parce que celte doctrine engendre elle-même un grand risque de maux très nombreux, cl je le prouve, non pas spéculativement. mais par l'expérience... ». p. 62. Il passe en revue les commandements de Dieu... Il cite le décret d'Alexandre VII, en 1665, contre le laxisme, les avertissements des évêques de Belgique et de l'université de Louvain (1653-1657), la condamnation par Alexandre \ II (1665) et Innocent XI de « propositions moins probables, qui avaient pourtant pour elles des docteurs notables et des raisons nombreuses! », p. 68. < Il est certain qu'il n'est jamais permis d'agir avec un doute pratique*, or, l'opinion moins probable est. de sa nature, douteuse », p. 72. La question était mal posée Mais Fauteur fait ll de l'accord et du nombre fies théologiens et des chrétiens qui défendaient alors le probabilisme, p. 80-82. Son indignation, au reste, n'était que feu de paille à côté de celle des moralistes rigides du milieu du xvii· siècle.

3° *Tractatus regaliir,* Saint-Gall, 1682 (Bakowsky donne la date de 1680). — C'est un expose doctrinal d'une question surtout historique, dont Bossuet écrivait : · Tous ces droits ont donc leurs raisons et leurs origines particulières : les uns sc sont soutenus, les autres ont été négligés, ...de sorte qu'il n'y a rien de certain que la possession, ni, à vrai dire, d'autres règles pour fonder les jugements. › Lettre xciv du 6 février 1682. Un appendice polémique s'y trouvait inséré, qui fut réédité à part, en 1702, sous le titre : *Animadversiones in tractatum singularem de regaliis galllee editurn a fr. Pinsonlo.* Tout cela était assez théorique : aussi, dans l'ouvrage suivant, sur la même matière, Sfondrati prit-il le parti de distribuer son enquête un peu comme on faisait alors pour les carlulaires ; « témoignages de l'Église divisée en quatre ordres : le clergé et surtout les évêques, les docteurs s-icré», les rois, les historiens. »

i* *Regale sacerdotium romano ponti/ici assertum et quatuor propositionibus Gallicani cieri explicatum,* 168 I, fut publié à Saint-Gall en 1681, sous le pseudonyme d l'ugcnius Lombardus, puis à Borne en 1693, enfin prit place dans Bocabcrli : *Hibliolheca pontificia maxima,* t. ni.

Sfondrati définit la régale, au sens large, le droit d'élire, de donner l'investiture aux évêques, de conférer les bénéfices vacants, cl d'en percevoir les fruits et revenus *temporels », Reg, sucerd.,* i, n. 13; mai* il ne s'attache qu'aux deux derniers points, qui constituent le droit de régale proprement dit. Les origines de rc droit sont à chercher dans la garde des biens des évêchés confiée par les conciles du vi· et du MF siècle aux économes élus par le clergé; la cession de cette garde aux princes ‹ fut consentie pour le bien de i.i paix par Galixte II au concile du Lalran de 1122. *up, al.,* p. 70-71 ; mais l'élargissement de la tolérance n'est qu'une usurpation des rois.

txMitrr J.i déclaration de 1682, dont il examine les quatre articles. Sfondrati est beaucoup moins précis sur le pouvoir des papes en matière temporelle. Parlant d'un texte de saint Paul, l (:or., vr, 2, et du mot de saint Luc sur les deux glaives, xxn, 38, il écrit : • De ce texte cl des explications des Pères qui y sont jointes, résulte que la double juridiction spirituelle et temporelle, représentée par les deux glaive* a été concédée aux apôtres et à leurs successeur*. *Op.cit.,* i, § 2. n. 8, dans Bocabcrli. p. 320. En réalité, pourtant, l'apologiste s'en lient au pouvoir indirect sur les couronnes, avec les arguments de Bellarmin.

5° *Gallia vindicata,* 1688, dont une nouvelle édition parut en 1702, augmentée des documents français (pie l'auteur s'était donné la peine de traduire en latin est une réfutation des quatre propositions de l'assemblée du clergé de 1682. (L'est donc une reprise du livre *Regale sacerdotium* île 1681; mais la *Gallia vindicata* s'attache de préférence aux témoignages de l'Églisc gallicane. Elle y adjoint une longue réfutation de l'enquête de Noël Alexandre sur les origines du droit de régale, ù laquelle elle reproche de sortir souvent du sujet. Diss. L § 7, p. 152-168. Ensuite, celle nouvelle apologie du pouvoir pontifical suit pas à pas le *Traité historique de rétablissement et prerogatives de Téglise de Rome,* 1685, du P. Maimbourg. I.e l. I. sur la régale, n'offre pas de grandes nouveautés; mais, au début du l. II, réfutant la dédicace de Maimbourg au roi Louis XIV, Sfondrati énonce ses principes de gouvernement de (’Église : intransigeance doctrinale et mise en garde contre les concessions : Dans les choses de la foi, les concessions n'ont jamais servi aux catholiques : elles les troublent et n'arrivent pas à bout des hérétiques », dont les buts véritables sont d'ordinaire très différents des prétextes religieux qu'ils mettent en avant. Les exemples cités ii l'appui sont bien choisis : querelles ariennes et monophysites, schismes anglican et nordique; mais la conclusion contre les évêques gallicans est certainement outrée : Qui croira, écrit-il, que des archevêques, brûlant de colère et de vengeance contre le pontife romain...?» Diss. II, § 1, fin, édit. 1762. p. 395.

Le pouvoir indirect des papes sur les couronnes est revendiqué, *indirecta potestas, ac pro raro casu, statuendi videlicet etiam de temporalibus, quando id necessitas conservandas religionis requirit,* p. 486; c'était franchement, cette fois, l'enseignement de Bellarmin. Sfondrati le justifie dans la finale de sa deuxième disserta lion, surtout par les exemples des papes Grégoire II, Zacharie, Adrien (?), Léon III, et Grégoire le Grand, par les décrets des conciles généraux de Constance, ses», xv cl xvii, de Bâle (?) cl de Trente, et par les enseignements des docteurs, dont Gerson, *Serm. de pace,* consider. 5. Voir *Gallia vindicata,* diss. II. J 2, p. 396-162. Il appuie aussi son sent iment sur l'Écriture, *pnesertim juncta Patrum interpretatione,* sur I Cor., vi, 1-1; Matth., xvi, 18; Joa.. xxi, 17. Comme Maimbourg notait avec raison que ces textes ne s'entendaient pas de l'autorité de l'Églisc sur le* choses publiques, et que les Pères des cinq premier* siècle* n'avaient aucune idée de cc. pouvoir indirect, Sfondrati apporte une réponse intéressante : ▮ Il arrive en celte controverse, comme en beaucoup d'autre*, que les Pères n'ont commencé à parler clair que lorsque les problèmes ont été agités. Qui ne volt que, sous Néron comme sous Constantin et l'héodose, il eût été inopportun, parce que tout à fait inutile, de poser celle question? Mais, quand la religion fut mise en péril par les rois, et que «i'autre* princes s'offrirent û la servir, à savoir sous Pépin et Charlemagne, alors l'Église ne manqua pas d'user de son pouvoir et de l'appuyer sur l'Écriture. ...Le cas s'v*t présenté bien souvent pour l'Églisc d'expliquer de* textes scripturaire*, jusque-lû Inobservés. · C'est le progrès du dogme, entrevu par

Tcrtullien, /M *vet. virgin,, c.* j; S. Augustin, *be civ. Del,* I. XVI, c. π; Grégoire do Nazianze, *Serm. Iheolog.,* iv; Grégoire le Grand, *Horn, in Eccch.,* xvi; enfin par le concile de Florence contre les Cirées, sets. vi. Diss. II. ü 3. p I

La réfutation de lu 2· proposition de 1682, diss. 111, amenait Sfondrati à discuter l'autorité des iv· cl v sessions du concile de Constance : il fait état des textes découverts par Schclstratc, mais surtout delà confirmation si ambiguë do Marlin V : *Omnia décréta conciliorder tenere velle.*

Sur la question de l'infaillibilité du pape, il procède progressivement, passant des éloges donnés au Siège de Pierre cl des grands procès relatifs â la foi dans In vie de l'Églisc, aux textes précis des Pères.

Bossuet, dans sa *Défense de la déclaraiion de rassemblée du clergé de France,* n'a donné que peu de place a la réfutation du livre du cardinal Sfondrati, qu'il ne cite que dans la dissertation préliminaire, *Œuvres complètes,* t. xn, Bar-le-Duc. 1870, p. 10, 11, 12, 17. 35. C'est qu'en 1688, lorsque parut la *Gallia vindicata,* Bossuet avait terminé sa *Defensio;* mais l'auteur l'a revue plusieurs fois, remarque l'abbé Bossuet, éditeur du livre, cl encore peu de temps avant sa mort »; il y adjoignit, en 1G95, une *Dissertatio prævia,* motivée en partie par le travail de Sfondrati, désormais cardinal. Or, la querelle était alors apaisée entre le clergé de France cl la Curie romaine; aussi l'évêque de Meaux décida de faire mention des opinions de Sfondrati, mais sans les combattre A fond, d'autant qu'elles ne faisaient que répéter celles de Bellarmin et de Scbclstralc. Il lit mieux : il lui emprunta son titre : *Gallia vindicata,* puisque ce n'est qu'à la dernière révision quo Bossuet donna A sa *Défense* le titre x *De Gallia orthodoxa,* qui n'a d'ailleurs pas été retenu par les éditeurs. Cf. *Journal de l'abbé J.edieu,* au 28 septembre 1700. L'évêque de Meaux reproche à Sfondrati d'avoir été trop sévère pour saint Cyprlen cl sa rancune contre le pape, sans tenir compte de l'opinion plus indulgente de saint Augustin, *Dissert, pnvvia,* c. 69, *(Euvres complètes,* 1870, t. xn, p. 35. Il trouve aussi qu'il passe bien légèrement sur l'appui qu'Adricn VI aurait donné aux théories conciliaires, *loc. cit.,* c. 32, p. 17. Il lui reproche surtout de ne rien trouver en faveur de ces théories avant le concile de Constance, et de vouloir opposer, sur cc point, A l'ancienne Sorbonne de Gerson et do Pierre d'Ailly, des docteurs do la nouvelle Sorbonne comme P. de Marca et Duval, *loc, cit.,* p. 11.

6° *Legatio marchionis Lavardini Romani,* 1688. C'est l'exposé des demandes de l'ambassadeur français, le marquis de Lavardin, réclamant le droit d'asile pour le quartier dos ambassades. l'explication du refus du pape, qui excommunia l'envoyé de Louis XIV : d'où pendant deux ans, une pluie de libelles dans les deux sens. Sfondralc, alors prince-abbé de Saint-Gall, prit énergiquement le parti de Borne et examina en tous sens les prétentions du roi de France. Aussi fut il réfuté, la même année, par un anonyme : *De fure asyll franchittarum cl de nullilate excommunicationis a Pontifice in M. Lavardinum vibrato:,* Amsterdam, 1688.

7° *Nepotismus theologice expensus, quando nepotismus sub Innocentia* ***XII*** *abolitus fuit,* 1692, in-12 de 215 p., était une publication assez méritoire du futur cardinal, qui était lui même pet it-neveu du pape Grégoire XIV cl neveu du cardinal Paul-Émile Sfondrati.

8° *Innocentia vindicata,* Saint-Gall, 1695, est une défense du privilège de l'immaculée conception de hi sainte Vierge et, A celte occasion, un plaidoyer en faveur de saint Thomas d'Aquin : si le Docteur angélique nflinne, *Summ. theol.,* IIP, q. xxvn. a. 2. que Marie a contracté le péché originel — cc qu'il ne pouvait éviter avec l'ancienne théorie augustinlcnnc qui explique sa transmission par le désordre de l'acte générateur — il l'aurait entendu du *debitum contrahendi,* non de *Vactualis infectio,* Bossuet trouva celle œuvre • pieuse et curieuse », l'auteur y défendant une doctrine chère A la Sorbonne; mais il ht remarquer que sa « documentation est bien mêlée, fondée en partie sur un ‹ Flavius Dexter », auteur espagnol que le cardinal il'Aguirrc a montré supposé ». *(Euvres de Bossuet,* 1870, lettre I x v î, t. Vf, p. 314.

9° *Nodus prirdestinationis ex sacris litteris, doctrinaqut SS. Augustini et Thonur, quantum homini licet, dissolutus.* Borne, 1697. — C'est l'ouvrage le plus connu de Sfondrati, cl le plus controversé. Le cardinal, qui devait mourir le I septembre 1696, avail obtenu, le 25 juillet de la même année la permission du Saint-Office de faire paraître cc livre » qui contient certaines doctrines *de. prédestinaitone et de divinis auxihis ».* Mais, publié seulement au début de l'année suivante, c'était un ouvrage posthume, non revu, comme il est facile de le constater à certaines redites, par exemple p. 6 et p. 20, et surtout inachevé, comme le reconnaît l'éditeur franciscain : · Quand l'auteur tomba malade, sa recherche historique, qui devait aller jusqu a nos jours, s'arrêtait A l'année 366 », cf. *Nodus pried.,* F® part., § 3, p. 201 ; grave lacune, puisque son dessein était justement « de mettre un peu de lumière en cette question, obscurcie de discussions scolastiques, par des exemples pris à l'Écriture et aux Pères ·. Le but était essentiellement pratique, si l'on en croit l'éditeur bienveillant : le cardinal lui aurait dit en mourant que • son but n'était pas de discuter avec les écoles d'un avis contraire sur le sujet, mais bien de persuader â scs lecteurs de sc sentir toujours plus attachés a la divine miséricorde par l'espérance et les bonnes œuvres ·. Telles étalent les intentions; la thèse soutenue en ce but d'apaisement était celle de Lessius : la grâce cllicace pour le salut dépend de la coopération de l'homme, et la prédestination de Dieu est *post prévisa mérita.* L'originalité de Sfondrati tient en cc qu'il insiste, d'une part sur la divine volonté d'amour, volonté antécédente, qu'il appelle · cllicace. bien que non toujours etfective », cl. d'autre part, sur le mystère des jugements et de l'action de Dieu dans tous les domaines. A quoi il consacre toute la IF partie, *tn qua ostenditur nihil opponi posse divins providentur ex eo quod in negotio praedestinationis qusedam sint inscrutabilia.* Pratiquement, il faut s'attacher aux deux bordures lumineuses du mystère : la honte de Dieu et la bonne volonté de l'homme.

Voici les principales thèses de la première partie :

1. Il y a en Dieu une volonté *seria, impensa cl, quantum ex se esL efficacissima,* de sauver tous les hommes. Mais il s'agit de la volonté antécédente, qui est absolue, de pure miséricorde et sans considération de mérites; quant A la volonté de Dieu de priver du ciel ceux qu'il a prévus ne pas vouloir mériter, c'est une volonté conséquente, elle est conditionnée, *quippe ex prievisa voluntate arbitrioque tuo pendens : c'est cc* que nos théologiens appellent la volonté exécutive. Ire part.. § Ln. 1.

2. Après la prédestination ainsi ‹ dénouée », voici la solution du problème de la grâce. que Sfondrati n'oublie pas, quoi qu'en dise Bossuet : « Dieu donne à tous les hommes, non seulement les grâces indispensables pour se sauver, mais des grâces très abondantes. Mais, ici de nouveau, i) faut se rappeler qu'une cause peut être appelée cllicace. bien que non suivied'etlct. si la suspension de l'ellvl ne provient pas d'un defaut do vigueur dans la cause... *Idem de gratia dicas : altu* [gro/m) *effectrix, qua voluntatem expugnat; alia efficax, qua* virtutem expugnandi habet, quaque ipso facto voluntates omnium expugnat quotquot impedimentum nullum ponunt...* Il faut savoir, en cITet, que la liberté créée est de telle nature qu'elle peut éluder toute grâce

quelle qu elle soit, *etiam efficaciisimam.* » If* part., § 2. n. 2. p. 123. Cette definition quelque peu inattendue de la grâce efficace, ne fait qu'embrouiller la question. La grâce sauvegarde notre liberté : *Cujus ratio est, quia Deus aliter cum causis necessariis, aliter cum liberis agit... Cum liberis vero agit libere, et ideo, licet ex parte sua salutem efficaciter velit, ac media de se potentissima suggerat eam obtinendi, relinquit tamen, ut ex Augustino vidimus, homini libertatem ea recusandi, si malit.* Ir» part., f I, n. 18, p. 60. Sfondrati, en somme, n'a rien compris à saint Augustin; il sc contente d'accumuler les arguments, parfois les plus inattendus, en faveur dc la munificence divine. Cf. p. 22-27, p. 310-314. Qu'cntcnd-il par grâce suffisante? Nous lui faisons, nous aussi, une place. Mais ce n'est pas la grâce suffisantc enseignée par Jansénius ct condamnée par les souverains pontifes, cette grâce qui est dc telle nature qu'elle n'obtient jamais son effet achevé. Nous admettons une grâce suffisante qui tantôt obtient, tantôt n'obtient pas son but, par la répugnance du libre arbitre, celle qui fut enseignée par saint Augustin cl qui est admise par toute la Compagnie de Jésus ct dc très graves docteurs », lr® part., §2. n. 2. p. 129. En somme, Sfondrati ne parle jamais d'une différence Intrinsèque entre grâce suffisante et grâce efficace, au sens des théologiens thomistes.

I nc position si nette devait susciter de toutes parts des contradicteurs. Les plus en vue étaient les évêques dc France; cinq d'entre eux : Le Tellier de Reims, Noaillcs de Paris, Bossuet dc Meaux, de Sève d'Arles cl de Brou d'Amiens, signèrent une lettre au pape, rédigée en latin par Bossuet, et expédiée à Rome le 23 février 1697. Innocent XII leur répondit le G mal. que les discussions autour du *Nodus prædestinationis* allaient leur train, « même à Rome », ct qu'il renvoyait le livre â l'examen d'une commission; mais la condamnai ion ne vint pas et Bossuet, tout occupé alors de la question du quiétisme, demanda lui-même qu'on laissât à Rome dormir cette affaire. Let 1res xcvî, cxin, c.xiv, clxxxv, ccix et cccxlii, relatives au quiétisme, *Œuvres de Bossuet,* t. vi, 1870, p. 338, 401. 418, 542. Lorsque, l'année suivante, Hennebcl publia un opuscule demandant la censure de 10 propositions du livre dc Sfondrati. cc fut le cardinal Gabrielli, approbateur du livre, qui prit, à la demande du pape, dit-on, la défense du cardinal défunt : *Dispunctio notarum quadraginta, quas scriptor anonymus... libro : Nodus præd. inussit,* Cologne, 1699; 1705. Sfondrati trouva encore un défenseur dans l'auteur anonyme d'un *Appendix ad nodum Slondralianum, sioe litierce parvulorum scriptæ e limbis ad suie quietis perturbatores,* Cologne, 1698. Contre la documentation scripturaire et patrlstlque du livre, l'attaque vint du janséniste Du Vancel, attaque si violente qu'elle fut désapprouvée par l'assemblée du clergé de France. Cf. *Animadversiones in Nodum pried.,* Cologne, 1707, cl Heurs·, *Histoire eccle's.,* continuation, c. cc.xn, n. 37. Sur la doctrine dc la grâce, contenue dans le livre, Quesnel lança un libelle fort habile : *Augustiniana Ecclesia romutur doctrina, a card. Sfondrati nodo extricata, per varios S. Augustini discipulos,* Cologne, 1700, auquel le bénédictin Benoit Bacchlni, dans une dissertation restée inédite, ne put répondre qu'en attribuant le caractère dc remarques de détail à certaines assertions risquées par l'auteur ou ‹ peut-être par son éditeur ». Cf. M. Zicgelbauer, *Historia rei lilterariæ O.* 5. B., 1754, t. iv, c. i, $. 3, p. 116, ct t. il, c. i, n, I». 103 sq.

De toutes ces attaques, la plus équitable — et la plus habile, parce qu'elle ne s'en prend que de biais au molinisme foncier de l'auteur — c'est celle de Bo^uet dans la lettre des cinq évêques nu pape. Cf. *Œuvres de Bossuet,* édit. 1870, lettre cclvi, t. xi, p. 179-184, ou dans *Correspondance* (éd. des *Grands écrivains),* n. 1464, t. vin, p. 151. Bossuet ne s'y attache qu'à deux points de détails : la question des enfants morts sans baptême et celle du salut des infidèles.

Pour ce qui est décos enfants, disait Sfondrati, bien qu'exclus du ciel, ils ne sont pas privés d'une béatitude naturelle : c'était la thèse de Lessius. Le cas dc ces enfants avait, en effet, le don de choquer non pas la sensibilité du bon cardinal, comme l'insinue Bossuet, mais son solide optimisme fondé sur la bonté de Dieu. Il y revenait par deux fois, à propos de la prédestination, I" part., § 1, n. 13, p. 48, et n. 23, p. 120, et une autre fois â propos de la grâce suffisante, § 2, n. 1617. p. 164. .Mais cela le conduisait à affirmer que l'immunité dc tout péché actuel, non seulement exemptait ces enfants dc « toute peine du sens », ce (lui était l'avis dc saint Thomas, *De malo,* q. v, a. 2, de saint Bonaventure, *Breviloq.,* p. III. e. v, et de presque tous les théologiens modernes, mais aussi les plaçait dans une situation privilégiée, *multo majori beneficio affecisse,* l'état » d'innocence personnelle », expression vraiment surprenante, après que le concile de Trente, sess. vi, c. 3, avait enseigné qu'< en raison de la propagation par Adam, les hommes contractent, dès leur conception, leur *propre* injustice ». Sfondrati ajoutait que ccttc « innocence personnelle » était préférable à la vie éternelle après un péché commis ct pardonné, comparaison pour le moins étrange, et que cct arrachement préventif à tout péché mortel était un *beneficium longe praestantius [quam gratia sufficiens],* p. 164. Enfin, pour trancher le cas dc la prédestination de ces enfants, l'auteur renonçait à les sauver malgré tout, par la solution reprochée jadis à Cajétan, comme par l'hypothèse imaginée plus lard par Kice, d'une illumination de l'âme de l'enfant; mais il en venait à supposer que l'admission dc celle âme à la béatitude naturelle appartenait à un ordre de providence spécial : *Fatendum est tamen quia nunquam parvulis ante baptismum sublatis Deus vitam veternam voluit, istos ad alium finem classemque providentiic pertinere,* I,e part., § 1, n. 12, p. 48. .Mais, pour ne pas contredire à l'universalité de la rédemption, il maintenait que la providence dc Dieu sur ces enfants *ad Christi merita et redemptionem pertinet,* p. 364; ceci scandalisait Bossuet : *Quo quid absurdius, et in Hedcmptorem ipsum contumeliosius dici possit nos non videmus. Lettre cil.,* p. 180 (*Corresp.,* p. 157).

2. Le deuxieme cas embarrassant était celui des infidèles, que Sfondrati résolvait en les admettant libéralement à la connaissance de Dieu, ou bien en les excusant par leur ignorance invincible : *At demus ita ignorasse [Deum, hoc est invincibiliter], id quoque magna beneficii et gratin' pars est. Cum enim peccatum sit essentialiter offensio Dei, subluta Dei cognitione, necessario sequitur nec injuriam, nec peccatum, nec seternam pccnam esse. Ergo, cum hac ignorantia impeccabiles redderentur, alioquin certissimo peccaturi, si agnoscerent Deum sequitur hoc ipsum beneficium esse.* Ire pari., § 2, η. II, p. 152. Il y avait, dans une proposition ainsi libellée, de quoi faire sortir de son calme le grave Bossuet, <|uî y voyait, non sans raison, · le comble de 1'erreur ». Il avait même raison d'y voir une reprise pure et simple dc la thèse du péché philosophique lelle qu'elle avait été condamnée par Alexandre VIII en 1690. Au surplus, Sfondrati ne supposait pas normale et invincible cette ignorance des païens ; mais il reconnaissait à la connaissance embryonnaire qu'ils pouvaient avoir de Dieu un caractère surnaturel : *Sed quia hujusmodi notitia, pnrsertim apud barbaros et rudes, est nimis vaga, proplerea a Deo, supplente delectum naturiv. ea per gratiæ infusionem magis completur ad ipsum Creatorem, velat rerum humanarum principium, et bono-*

rum malorumquc remuneratorem cognoscendum, colendum, limendumque. Et turc est illa fides inchoata,,, qua si bene aliquis utatur, ad completam quoque et Christianam fidem pernenturus est. Ir· part., § 1, n. 12, p. 157.

L’assemblée du clergé de Franco de 1700, où Bossuet Joua le rôle quo l'on sait, n’osant pas toucher à Sfondrati. voulait au moins le censurer dans scs défenseurs et condamner diverses propositions, soit de la *Dispunctio* dc Gabriel!!, soit de *VAppendix ad Nodum.* Mais finalement on y renonça.

10° L’éditeur franciscain du *Nodus praedestinationis,* le P. Damascene, avait reçu commission do revoir et d’imprimer d’autres œuvres du cardinal, qui (levaient rester manuscrites : un traité *Dc opinione probabili;* une dissertation *De baptismo infantium,* contre les protestants; une *Histoire dc l’athéisme* en préparation; une réponse au livre d’Heidegger, *Meretrix apocalyptica;* des Commentaires en trois tomes sur le droit canon, que Sfondrati avait professés ù Salzbourg. Cf. préface au *Nodus praedestinationis.* Peut-être ne faut-il rien regretter.

Sfondrati reste surtout connu par sa doctrine ultramontaine ct par la ténacité qu’il déploya à l’enseigner sous toutes scs formes ct à toute occasion. Il la tenait dc sa naissance et dc son éducation. Il n’en a qu’au clergé gallican, ct ne montre pas toujours à son égard l’équité, ou du moins la compréhension, qu’on aurait pu attendre dc sa naturelle douceur. De scs autres œuvres, on peut dire cc que Bossuet disait de l’une d’elles: «œuvre pieuse ct curieuse», pieuses par l’horreur du péché et la confiance en Dieu qu’elles développent sous mille formes diverses ct qu’elles prennent pour pivots, mm seulement dc la conscience chrétienne, mais encore de la doctrine de la grâce; œuvres curieuses par le caractère disparate des arguments et le raccourci sans perspective des enquêtes historiques. Cet auteur bénédictin n’est donc qu’un théologien dc seconde zone.

Pour la biographie dc Sfondrati, voir les dictionnaires do Hoefer, do Feller, le *Nomenclator litterarius,* 2*éd., t. il, p. 378-385, ou I lurter donne un résumé assez complet de scs ouvrages qu’il apprécie un peu trop favorablement.

B. SlùîOUHNÉ.

SFORZA Joan-Mnrlo, frère mineur conventuel italien (xvir s.). Originaire, de Balagiano (prov. dc Tarente), dans la Bouille, il appartint À la province monastique dc Saint-Nicolas dc la Bouille, dans laquelle il fut déflnilcur perpétuel et régent du studium à Foggia. D’après les bibliographes, il aurait composé et édité les ouvrages suivants : *Scotus corroboratus ex contradictionibus schola* advcrsiv, in quo celebriores ex quatuor Sententiarum libris controversi» theologia* inter Scolum ct D. Thomam ponuntur ct explicantur,* Leccc, 1661. in-40, exposé de vingt neuf controverses. (pii divisaient scot lstes c! thomistes; *.Scottis jurista,* comprenant cinq traités : *de judice, de accusatore. de rco, de testibus, de advocato ct de notario,* Lcccc, 1659, in-l°, précédé d’un *Elogium apologeticum* de Jean Oronzo Iteluca, archidiacre dc Lcccc; *Aphorismi pro confessoriorum aliorumque utilitate, ex quatuor Scoti Sententiarum libris collecti,* Leccc. 1661, ln-4°; *Selectiora dc transnaturali philosophia Aristotelis ad mentem Doctoris subtilis,* Foggia· 1616; *Mclhcorotogicrc elucubrattones ex Aristotele ad mentem subtilissimi doctoris J. D Senti,* Naples, 1655; *La Floridea,* Naples, 1658; *Tractatas de cado ct mundo; Selecttora dc physico auditu.* Dans *VEpistota ad lectorem* du *Scotus jurista,* il dit avoir déjà publié ces deux derniers ouvrages, donc avant 1659. Le B. Jean Sforza aurait encore publié à Lcccc plusieurs poésies : *1/Atdimarte; L’Eromilia ravvivata; Il decollato innocente; La Dorosolinda; Il pellegrino amante; La Sofronia.* Enfin, il aurait préparé pour l’impression : *Tractatus de ortu et intentu; Tractatus de anima; L'Adriano,* suite de *L'Aldtmartc; La chiave di Dorosolinda.*

N. Toppl, *liibtloteca neapolilana et apparato agit huomint ilhidri di Napoli* r *del rrgno,* Naples. 1078, p. 148; Minier!· Hiccio. *Memnrle •tarlche degII tcrlltori noli nel regno di Napolt,* Naples, 1881, p. 329; J. Franchinl, *Dibliotofia e mrmorte telterarie di terittari lrancetcanl che. hanno serilto dopo Tanno* /5*5. Modènr, 1693, p. 327; L. Wadding. *Scriptores O. M.,* 3· éd.» Home, 1906, p. 1 14; .1.-1 f. Sbaralea, *Supplementum, 2** éd., t. il, Rome, 1921, p. 101; J.-H. Standee! ct E. Binaldi, *Scriptore*... continuati,* dans J.-H. Sbamlra, *Supplementum,* 2‘ éd., t. ni. Home, 1936, p. 256; 11. 1 lurter, *Nomenclator,* 3· éd., t. III, col. 944; D. Scarainuzzi, *Il pen.\lero di (Huo. Dans Scoto nel Mezzoglorno (ΓItalia,* Home. 1927, p. 211-215.

A. TI ETAEfIT.

SGAMBATI André, frère mineur conventuel italien (xvni· s.).— Originaire dc Naples, ct entré chez les conventuels, il accomplit le roues de ses études philosophiques cl théologiques au couvent de Sainte-Lucie de sa ville natale. Envoyé ensuite au collège dc Saint-Bonaventure a Home, il y fut promu docteur en théologie en 1763. Le lerjuin 1766, il fut adjoint au B. Joseph Bugllo pour travailler au *Bullaîre franciscain,* mais, deux ans après, il fut remis dans renseignement et, au chapitre général du 20 mai 1771, nommé recteur du collège Saint-Laurent des conventuels a Naples. En récompense des services rendus, il fut nommé déflnilcur perpétuel le 17 mai 1774. On lui confia aussi la chaire de théologie à l’université de Naples ct il édita un cours de théologie intitulé : *De theologicis institutis,* Naples, 1775-1782, 14 vol. in-8®, dans lequel il se rallie étroitement aux doctrines de saint Bonaventure. Ce cours fut adopté comme manuel dans les séminaires des réguliers en Espagne et dans ceux des mineurs observants. En 1830 encore, le chapitre général des observants, célébré à Alcala en Castille, prescrivait : *in collegiis explanabitur theologia juxta Institutiones » p.* /r. *Andre» de Sgambati, qui omnium diversarum classium lectionis textus erit.* Voir M. b’eniandcz. *De vita, scriptis et doctrina b. Joannis Duns Scoti,* Quaracchi, 1910, p. 64. Aussi le fr. mineur Cyrille Alameda y Brea en fournit une 2e édition : *Opus de theologicis institutis,* Madrid, 1833. Peu après cet ouvrage. A. Sgambati en édita un autre, aussi apprécié que le precedent : *De pnecipuis theologia: locis,* Naples. 1785. 2 vol. ln-8°. En récompense. Pic VI le nomma, le 18 mars 1785, consulteur de la Congrégation des Kites.

En 1785, André Sgambati ayant été nommé professeur de théologie, au Collège romain, quitta Naples pour venir résider au couvent des Douze-Apôtres. Mais Ferdinand IV, roi des Deux-Sicile^, défendit en 178S, aux réguliers de son royaume toute relation de dépen dance avec des supérieurs étrangers, le P. Sgambati renonça donc à l’afllliation au couvent de Sainte-Lucie à Naples ct opta pour le couvent dc Macenda. Le 21 août 1804, il fut attaché au couvent de Velleiri. Comme à cette époque le jeu de la loterie avait pris une grande expansion et s’était introduit même dans les couvents. André Sgambati le combattit avec énergie. A cette fin, il réédita, pourvue de notes, la réponse faite jadis par son confrèro Antoine Lucci. évêque dc Bovine, â la question émise par un autre conventuel : *An licitus sit regularibus ludus vulgo del lotto,* 1741, dans laquelle il condamnait la loterie ct la défendait à tous les réguliers, surtout aux fr. mineurs. A. Sgambati répandit cet ouvrage sous le titre: *Adnotationes m responsionem Ven. Servi Dei fr. Antonii Lucci super dubio: An licitus sit regularibus ludus vulgo del lotto,* Home. 1791. Ce livre fut traduit ensuite en italien, probablement par le conventuel Étienne Binaldi : *Del vrn. servo di Dio jr. Antonio Lucci... risposta al dubbio : Sc ai regoluri sia lecito il giuoco del lotto, tradotta dal*

latino con note del fu p. Andrea Sgambati. Pesaro, I>36. \ndrc Sgambati édita encore S. *Bernardi abbatis fiber Ik consideratione notis ornatus,* Hume, 1793, in-1°, w 1-234 p. ct un *Commentarius in septem Psalmos p*nitenttales,* Rome, 1791, in-8°, xvi-310 p.

Nommé définiteur general, sur l'ordre du pape, le 12 novembre 1793, A. Sgambati devint, en 1795, après la mort du P. Augustin Arbusti, procureur général pour les missions étrangères en pays païens. Il mourut h 17 juillet 1805, au couvent des Douze-Apôtres, A Rome. Outre les ouvrages déjà mentionnés, il doit en avoir composé encore d'autres restés inédits. Ainsi le ms. *C. 90* des archives delà Curie généralice des conventuels contient, entre autres, une *Raccolta dclle propositioni del corso teologico del P. Sgambati,* in-1°, 30 p.

D. Spamcio, *Frammrnti bio-bibliograflci di scrittori ed autori minori conventuali dagli ultimi anni del 600 al 1930,* Assise, 1931, p. 179-181 ct dans *Miscellanea Irancesc.,* t. xxx, 1930, p. 90-93; J.-H. Sbaralca-E. Rinaldi, *Scriptores trium ortiiniim* 5. *Francise! continuati,* dans J.-H. Sbanica, *Supplementum,* 2« ed., t. in, Rome, 1936, p. 175.

A. Teetaert.

SGHEMMA Caspar, frère mineur conventuel italien (xvn* s.). — Natif de Païenne, il y prit l'habit ct, en 1612, fut immatriculé au Collège Saint-Bonaventure de son ordre a Rome, où il fut promu docteur en théologie. Il professa la théologie pendant de nombreuses années cl régit les studia de l'ordre à Païenne, a Naples et à Calano. Il s'y révéla un fidèle disciple de Duns Scot. Il fui aussi examinateur synodal ct censeur de l Inquisition pour le royaume de Sicile, visiteur général des provinces monastiques de son ordre de Calabre, Sicile cl Naples, commissaire de sa province de Sicile ct, enfin, provincial. Mort à Païenne le 21 juillet 1657, il fui enterre dans l'église des conventuels.

Il est l'auteur de nombreux ouvrages, dans lesquels il s'est efforcé de propager les doctrines de Duns Scol : *Scoltcx digressiones cum commentario in octo libros Physicorum,* Palermc, 1635, in-4°; *Manuale scoticum in quatuor libros Sententiarum, ibid.,* 1638, in-16; *Enchiridion scoticum in Organum Aristotelis, ibid.,* 1648, in-16; *Opuscula scotica,* 2 vol. : 1. i ; *De Deo Inno et uno, ipsiusque essentialibus et nolionalibus ad intra, ibid.,* 1615 et 1652; 1. π : *De Dei visione, lumine glori*, fruitione, beatiludine, præscientia et pnedestinatione, ibid.,* 1652, il y expose sa doctrine sur le mérite du Christ cl sur la concepi ion el la prédestination de la Vierge; *Opusculum scoticum de scientia et voluntate Dei in ordine ad ultimum finem, ibid.,* 1651. Outre plusieurs recueils de sermons, il aurait composé, d'après les bibliographes, quelques traités Inédits sur la théologie et un *Liber de incarnatione Verbi.*

J. l ranchini, *Bibliosofla c memoric letlerade di scrittori paner*rani chc hanno scritlo dopa l'anno 1383,* Modènc, 1693, p. 279-280; V. de Giovanni, *Storia della filosofia in Sicilia dai trmpi aniiehl ni sccolo XIX,* t. I, Palermo, 1873, p. 111-145; L. Wadding, *Scriptores 0. M.,* 3· éd., Rome, Γ»00, p. 99; J.-11. Sbaralca. *Supplementum,* 2· éd·· 1. i, Rome, 1908· p. 318-319; I). Scanunuzzl, *Il penslero di Giou. Dum Scuto nel Mezzoginrno d'Italia.* Rome, 1927, p. 219-220; IL Hurler, *Nomenclator,* 3· éd., t. ill, col. 912-913; 1 -Λ *Mrmorir minoritichr dal 1360 al 1766, con r-Je d aggluntr dd P. G. Abate,* dans *Miscellanea Irancesc.,* wxiii, 1933. p 99; M. Grabtn mu, *Die Geschichte der Ditb Théologie icit dem Ausgang der Vdterzdt,* Frilxnirg-en-Hr.. 1933, p. 166, qui rappelle Sghama, tandis que L. Wadding, *tor. cil.,* le dénomme Sgcmi.

A· Teetaeht.

SHERLOCK (SHIRLEY) Paul, jésuite irlan-‹L»›* (xvii* siècle›. Né en 1595 a Waterford, il entra ‹Lm* la Compagnie de Jésus a Salamanque en 1612, -uverni pendant \ingt ans le Collège des irlandais à Ompoctelle ct à Salamanque, enseigna la controverse, la théologie, PÉcriluresainte el mourut à Salamanque en 1616. Il publia : *Antitoquia m Salomonis canticorum canticum,* Lyon, 1633, 3 in-folio (réédité en 1610), sous le pseudonyme de Leonardus Hibernions; *De pontificis romani humano ct politico magistratu,* Lyon. 1637, ouvrage dirigé contre Calvin; *Vindici* scienti* media,* Lyon, 164 1, in-1°, sous son pseudonyme; *Antiquitatum hcbraicarum dioptra,* Lyon, 1651, in-fol., qui traite surtout de la création.

Hurler, *Nomenclator.* 3* éd., t. m, col. 1031-1032; Sommervogel, *Bibl. de la Comp. de Jésus,* t. vu, col. 1177-1179; Sotwell, *Bibl. scriptorum Soc. Jesu,* p. 651-655; H. l'olcy, *Records o/ the English province of the Society of Jesu,* i. xxxv, 1879, p. 175; *The Month,* t. Lxxvri, 1893, p. 532-546; Oliver, *Collections towards illustrating the biography of the Scotch, English and Irish members of the Society of Jesus,* 1815, p. 265.

A. Rayez.

SH INTO ISME. I. Vues générales et développement historique. II. Le shintoTsme moderne. Scs croyances (col. 2022). III. Le culte (col. 2024).

I. Vues générales et développement historique. — Le *shintô,* le chemin des dieux », a constitué la religion primitive du Japon avant l'introduction du bouddhisme. 11 est à l'heure actuelle la religion ofilclcllc de l'empire du Levant.

Le shlnloïsmc se résume en un alliage assez confus du culte des forces de la nature, ct du culte des ancêtres. Il personnifie toutes les forces ct tous les phénomènes de la nature, leur prête une intelligence et une volonté, les anime, les prie ct les adore. De là ces dieux *(kami)* du vent, du feu. de la mer, de la montagne, de la plaine ou des épidémies, que le peuple cherche à sc rendre favorables par des prières ct des offrandes. On ne peut nierque, pour le Japonais des basses classes, le shintoTsme constitue une religion véritable. Pour le Japonais évolué, pour celui surtout qui a fréquenté l'Occidcnt, le shintoTsme ne serait qu'une institution éminemment japonaise ct qui unit le respect envers les traditions qui ont fait la force et la gloire de l'empire à la vénération des empereur", pères de la patrie. Ses cérémonies ne seraient plus cultuelles, mais patriotiques.

Les recherches des ethnologues ct des préhistoriens semblent bien avoir établi que le fond de la population dans le Japon primitif était constitué par des Ouralo-Altaïques apparentés aux races qui occupent actuellement le nord de la Sibérie et dont les ATnos constituent les descendants authentiques. Du Sud sont venus quelques négritos qui accusent une parenté nègre; du Sud et de l'Ouest des Indonésiens et des Malais. Au début du premier millénaire avant Père chrétienne, des tribus mongoles en nombre assez considérable ct des Sino-Malais ont abordé au Japon en parlant de la Chine. C'est de toutes ces races qu'est issu le peuple japonais et il est assez facile de retrouver la contribution culturelle ct religieuse que chacune d'entre elles a apportée au nouvel empire.

A l'époque où sc fait le mélange de ces races, elles sont toutes plus ou moins pénétrées d'animisme. Elles croient à l'existence d'esprits, maîtres souverains de la nature ct qui régissent souverainement tout cc qui se passe dans les limites de leur domaine. On les appelle *kami.* Cc nom correspond assez bien aux οὐρανίωνε des Grecs, aux *superi* et aux *cwlicoli* des Latins. Les kami sont innombrables, ils animent dans le momie physique tout cc qui constitue une entité distincte, président â tous les phénomènes et répandent autour d'eux le malheur ou la prospérité. Parmi eux, les Japonais primitifs ont distingué de bonne heure Amalcrasu, la déesse solaire, la protectrice particulière de l'empereur el de sa famille, Isanagi ct Isanaml qui ont fait surgir le sol de l'Arcliipcl, Slngcn,

la déesse du louji-Yaina, qui fait fleurir les arbres, l lachiman. Ic dim mongol de la guerre quo les bonzes, vers la lin du vi* siècle de notre ere, ont identifie aver Ojin Irnm», h* conquérant de la Corée.

D'autres kami président aux dans qui comprennent tous les individus de même sang se réclamant d'un ancêtre commun el plus tard, lorsque les grandes familles japonaises se mirent a spéculer sur leurs origines, elles identifièrent leur premier ancêtre connu avec un kami. Ce lien de parenté leur semblait d'autant plus admissible que les kami étaient conçus sous des traits anthropomorphiques. Elles imaginèrent donc un ancêtre par clan et un fondateur par caste ou €or|M>ration cl qui furent censés descendre d'un kami d'autant plus illustre que le dan était plus puissant ct (pic la caste accomplissait un travail plus noble. Ancêtres de dans, fondateurs et chefs de corporations sc virent donc ainsi rattaches immédiatement â une lignée divine, promus eux-mêmes au rang de kami, honorés d'un culte divin ct invoqués comme protecteurs par tous ceux qui se réclamaient d'eux.

Les Ouralo-Allaïques ne pratiquaient en aucune façon le culte des morts ct les Japonais primitifs ont ignoré la déification des mortels. La divinisation des empereurs el des héros célèbres qui, à l'heure actuelle, constitue l'une des caractéristiques du shintoTsme moderne, est due à une influence du bouddhisme. Le *Mahayana* (le Grand véhicule, l'une des voies dr salut pour parvenir au nirodno), admettait que le *Bodhisattva,* le futur Bouddha, en échange de son vœu de perfection, revêtait des pouvoirs surhumains el pouvait devenir un être divin. Les ancêtres, empereurs cl héros, ne pouvaient faire moins que de parvenir, eux aussi, à ‹ la plaine du haut ciel » ct c'est ainsi qu'ils furent eux aussi déifiés.

La pensée chinoise a fait sentir son influence dans l'élaboration de légendes shintoïstes où sc retrouve quelque chose des théories philosophiques si compliquées de la Chine, mais c'est surtout par l'invasion du bouddhisme que l'empire du Milieu a modifié l'évolution de la pensée religieuse japonaise. Au viesiècle,le bouddhisme pénétra au Japon ct, dès 57*2. le prince Sholoku Taïshi justifiait l'amalgame des trois voies en disant : « Le *Shindô,* ou la voie des kami, est la première voie suivie par les hommes et elle évoque le souvenir du passé; le Jüdô, le confucianisme, est la voie du juste milieu et concerne le présent; le *Butsudô* ou la voie de Bouddha se rapporte à la vie future, il est la voie dans laquelle il faut mourir afin de se procurer une éternité bienheureuse. · Celte théorie, étrangère à toute préoccupation logique ct qui avait été conçue exclusivement au point de vue de l'utilitarisme politique, a obtenu un succès extraordinaire. Les Japonais depuis lors ont toujours honoré les kami selon les rites traditionnels shintoïstes, ils ont demandé au moralisme chinois des leçons de morale individuelle, sociale et politique ct ils ont eu recours au bouddhisme pour sc procurer une renaissance heureuse. De celte fusion entre les deux religions est né le *Hyôbu-Shinto,* sorte de compromis entre les anciennes cl les nouvelles croyances et qui a dominé au Japon du vi* siècle jusqu'au début du xvni·.

Les bonzes en profilèrent pour identifier kami cl bouddhas, inaugurer un culte où se retrouvaient à la fols des éléments hindous, chinois ct japonais cl s'essayer à une philosophie.

Toutefois, cette victoire du bouddhisme sur la religion primitive ne fut ni aussi rapide id aussi complète qu'on pourrait le penser. Le *Shintô* représentait en fait le passé national en face d'une importation étrangère. Qu'un choc réveillât la conscience du Japon et les traditions shintoïstes reprendraient une nouvelle vie. L'occasion en fut fournie par un mouvement à la fois historique ct littéraire, entrepris pour affranchir des interprétations chinoises l'étude des antiques croyances Japonaises. Les anciens livres sacrés, le *Kôjiki* et le *Nihonghi,* qui constituaient les premiers documents écrits de Fhhtoirc japonaise, sont remis en honneur et étudiés, el des érudits, des penseurs ct des réformateurs religieux, coupant les liens qui reliaient le shintoTsme au bouddhisme et A l'influence chinoise, restaurent la religion primitive ct raniment l'enthousiasme pour le mikado, empereur el dieu, descendant do la dresse solaire Amaterasu. La voie était déblayée et Mciji Tcnnôf 1868-1912), en 1868, non seulement triomphe de ces maires du palais qu'étalent les shoguns, mais rétablit le pouvoir personnel du mikado ct. par voie ‹ic conséquence, restaure le shintoTsme.

IL Le siiixtoisme moderne. — 1® Le *shinMsme civil ou national.* — Le gouvernement japonais d'aujourd'hui distingue soigneusement entre l'hommage shintoïste national, rendu à la patrie ct à ses grands hommes, ct le culte shintoïste religieux (réponse du ministre de l'instruction publique à l'archevêque de Tokio, 22 septembre 1932). Les cérémonies qui se font, par ordre des autorités, dans les temples ou monuments nationaux sont donc reconnues comme ne revêtant pas un caractère religieux. De là les règles pratiques de conduite données par une instruction de la S. C. de la Propqgande au délégué apostolique du Japon. 26 mai 1936; cf. *Acta apost. Sedis,* série II, t. in. 1936, p. 106 sq. :

1° Ordinarii in territorii* Japonici imperii docrant lidrlc*, cœrcmonlls, que fieri solent ad monumenta Jinjn a Gubernio civiliter administrata, annecti ab auctoritatibus civilibus... Itcmquo communi cultiorum hominum sensu meram signifleat lonem patrii amoris, scilicet filialis reverenti» rrga familiam Imperialem et patri» benefactores; Ideoquctcum hujusmodi cieremini» valorem induerint mere civilem, catholicis licere intéressé cis et more crlrmrum civium agere, declarata sua intentione, si (piando hoc necessarium apparuerit, ad falsas interpretationes *ui actus removendas.

2· Eidem Ordinarii permittere possunt ut fideles,quando intersint funeribus, matrimonii*, alllsque privatis ritibus in vita sociali jnponensl usitatis, participes flant sicut ceteri... omnium illarum ceremoniarum. qua*, quamvis (orte n superstitione originem duxerint, ex circumstantiis tamen locorum ct personarum ct ex communi restimatlone nunc temporis non retineant nisi sensum urbanitatis ct mutua* benevolent In·.

2° *l.e shintolsmc religieux.* — 1. *L'Être suprême.* — Le *Shintô* ne reconnaît pas de divinité unique ni suprême. Sans doute il a eu et il y a encore une tendance à exalter la déesse solaire Amaterasu, à la mettre au-dessus des autres dieux cl à lui reconnaître à un degré éminent le caractère d'une providence générale. mais d'autres dieux coexistent avec elle. Il n'est d'ailleurs admis pour aucun être divin qu'il puisse se glorifier d'une connaissance, ni d'une puissance Infinies.

2. *Lr mythe de la naissance des dieux.* Le livre sacre, le *Xihonghi* débute par un essai philosophique où l'on retrouve de* traces manifestes d'une influence chinoise el qui décrit l'apparition du ciel el de la terre en partant d'un œuf primitif. De cet teiif naissent d'abord le ciel el la terre et c'est d'eux que sont issus tous les êtres divins. A la septième génération, Isanaghl ct Isanami font émerger de IOcéan les lies du Japon el cette création est suivie de l'apparition d'une foule de divinités qui commencent à organiser et à fertiliser les îles. En même temps se manifestent les dieux du vent, de la mer, de la pluie, des arbres, des montagnes, etc. Isanami meurt des atteintes du dieu du feu. Pour la retrouver, son époux ïsanaghi descend dans le monde souterrain, mais, en remontant ù la lumière du jour, il est obligé de sc purifier cl de sa purification naissent les *kami* suprêmes, Amaterasu, la déesse solaire, naît de son œil gauche, de l'œil droit le dieu-lune Tsiikiyomi et du nez le terrible Susanô qui se

partagent respectivement · la plaine des deux ·, la nuit cl l'océan. Les excentricités furieuses de Susanô envers sa sœur Amaterasu contraignent la déesse à se réfugier nu fond d'une caverne. Les dieux réussissent a l'en tirer en lui présentant un miroir. Susanô est alors exilé dans un royaume terrestre, mais les dieux refusent dele reconnaître ct cc sera le petit-fils d'Amaterasu, Ninighi, qui fondera le royaume des Iles ct qui deviendra l'ancêtre de la race des mikados, par Jimmu Tcnnô, son petit-fils, le premier des empereurs Japonais, le père de la maison impériale qui règne encore aujourd'hui.

Comme il est aisé de le voir, ces mythes ne sont là que pour expliquer la naissance d'une religion où toutes les forces et tous les phénomènes de la nature sont divinisés et pour montrer cn même temps l'origine divine de la famille impériale. Les premiers conquérants du Japon avaient apporté avec eux le culte du soleil ct à mesure qu'en s'avançant vers le Nord, ils soumirent les différentes Iles qui devaient former l'empire du Levant, ils y propagèrent l'adoration de la déesse solaire ct la maison impériale victorieuse lui fut associée dans une très étroite parenté.

3. *Le panthéon du Shintô.* — A côté des kami suprêmes, d'innombrables esprits, huit cents myriades, sc partagent les phénomènes de la nature. Okuni Mushijc dieu de la terre, préside aux cultures, tandis qu'une déesse de l'abondance, I'kc Moshi, assure au peuple japonais sa nourriture. Trois divinités ont remplacé Susanô dans le gouvernement de la mer. Des kami anonymes dominent sur les rivières et dirigent *il* leur gré la pluie, les vents ct les orages. Les arbres que distinguent une antiquité vénérable ou une beauté spéciale sont considérés comme le séjour d'esprits particulièrement honorés. Le pilier central qui soutient la maison reçoit un culte approprié. Snari, le dieu-renard, était à l'origine un dieu du riz ct de l'agriculture, il est devenu le kami qui assure la réussite dans toutes les affaires matérielles ct le peuple rend aux renards sacrés de son temple un culte aussi fervent qu'intéressé. Le phallus, symbole de la force créatrice, emblème de la vigueur ct de la santé, est honoré dans tout Je Japon par un rite spécial.

L Lc.< *kami esprits.* — Comme il a été dit plus haut, il ne semble pas que les Japonais primitifs aient pratiqué le culte des morts. La déification de certains défunts est duo à l'influence du bouddhisme, mais clic était trop dans l'esprit animiste du *Shintô* pour ne pas prendre aussitôt un développement tel (pic celte divinisation des ancêtres cl des héros est devenue au cours des siècles le trait le plus saillant de la religion officielle du Japon. Quiconque sc distingue au cours de sa vie par des qualités extraordinaires de science ou de bravoure, peut devenir apres sa mort un kami respecté. Les Mongols avalent pour dieu de la guerre Hachlman ct celui-ci était censé incorporé dans la bannière portée cn tète de la horde lorsqu'elle allait au combat \ers la fin du vi* siècle, les bonzes bouddhistes identifièrent Hachlman avec Ojin Tennô, le conquérant de la Corée. Sa mère Jingô cl son fils NIntoku partagent les hommages qu'il reçoit. Jimmu, le premier mikado, Yamalo-Dakc qui conquit l'est du Japon, sont également honorés comme kami. Le cas le plu> patent de la divinisation d'un simple mortel est celui de Tcmmangu. Ministre d'un empereur dans le cours du ix· siècle ap. J.-C. ct renversé par scs ennemis, il sc manifesta après sa mort comme un kami terriblement puissant ct rancunier. H est adoré comme le dieu du savoir.

Par ordre du mikado, en ccs dernières années, une singtaine de personnes qui avaient bien mérité de l'empereur cl de la patrie, ont été élevées officiellement au rang de kami el honorées par des temples. Il n'est pa* nécessaire au surplus d'avoir été un grand homme pour devenir un kami, un acte sensationnel qui manifeste une force redoutable suffit pour cela. A Tokyo, le tombeau d'un brigand exécuté pour ses crimes est devenu le centre d'une dévotion populaire très achalandée. Il est aisé de voir que nous n'avons dans ccs pratiques que l'application des idées animistes à l'âme de certains morts, cn tant que ceux-ci sc sont manifestés comme des forces redoutables. De semblables faits sc retrouvent dans toutes lrs religions à base d'animisme.

III. Le shintoïsme moderne. Le culte. — Le culte shintoïste va nécessairement reproduire dans sa pratique la dualité signalée dans la croyance, culte officiel des dieux-esprits dans les temples, culte des morts dans le sanctuaire de la famille, tous les deux s'adressant cn fait aux kami, forces de la nature ou défunts déifiés.

1° *Le sacerdoce.* — Le prêtre suprême dans le *Shintô* est le mikado lui-même et, dans les cérémonies les plus importantes, c'est lui qui officio en personne. Dès les temps les plus reculés, l'empereur a délégué scs pouvoirs à des familles sacerdotales (pii ont héréditairement exercé les fonctions religieuses. Cc sacerdoce héréditaire a maintenant disparu. Les prêtres shin·thoistes ne sont plus que des employés nommés par le gouvernement el auxquels leur emploi ne confère aucun privilège. Leurs fonctions consistent à réciter les prières dans les cérémonies officielles, à veiller à l'entretien des temples et a l'exacte ordonnance des rites el des sacrifices. Ils ne se rasent pas la tête comme les bonzes bouddhistes, ne portent aucun costume particulier el, cn dehors de leurs fonctions, peuvent exercer le métier qui leur plaît, lis trouvent une source assez importante de revenus dans le ministère privé (pie de nombreux Japonais leur demandent d'exercer au sein des familles, tels que exorcismes, bénédiction d'une maison nouvelle, prières pour les morts, etc.

2° *Sacrifices, prières el purifications.* — Le sacrifice a toujours été en honneur dans Je shintoïsme. Il esl oflert dans un but d'action de grâces, de propitiation cl d'expiation. La matière ordinaire en est constituée par des aliments el des boissons. Ainsi dans le sanctuaire national d'Isé, consacré à la déesse solaire, les prêtres offrent le malin cl le soir quatre coupes d'eau, quatre coupes de sel, seize coupes de riz. des fruits, des poissons, des oiseaux et des légumes. Ces dons doivent être préparés sur un feu sacré obtenu encore aujourd'hui par le frottement de deux morceaux de bois.

Il est à peine fait mention de la prière privée dans les anciens documents. La prière officielle, *norito,* esl toujours formulée en japonais archaïque. Elle s'adresse soit à l'universalité des kami, soit à quelque divinité particulière. On demande la santé, la longévité, le bonheur temporel, la paix ct la prospérité du pays, la victoire dans les combats, l'éloignement de toute calamité. On n'y rencontre aucune intention spirituelle ni morale, aucune préoccupation de la vie future, sauf cependant dans ccs derniers temps, mais rarement ct sous l'influence du bouddhisme.

Les pratiques purificatoires demeurent en vigueur pour les individus et les familles. I nc grande purification nationale, *VOharaï* s'accomplit deux fois l'an. Elle consiste en lustrations, sacrifices et prières, cl le mikado, en vertu de l'autorité (pic lui a conférée la déesse solaire, y déclare la cour el le peuple purifiés de leurs souillures ct de leurs péchés. Les cérémonies de *VOharal* rappellent par les paroles et par les rites la grande purification mythique à laquelle le dieu Izanaghi fut contraint de se livrer au retour de son voyage dans le monde souterrain, pour laver la souillure contractée par l'attouchement du cadavre de son épouse, la déesse Izanaml.

3° *Temples et /êtes.* Les sanctuaires shintoïstes sont en général d'une construction très simple, mais souverainement elegante el le cadre de la nature, environnante tend encore a faire ressortir leur beauté. L'un des plus célèbres est celui d'Isé consacré à la dresse solaire Amatcrasu. C'est là (pie l'on conserve le miroir sacré (pie la dresse aurait donné à son fils le mikado cl qui, avec le sabre ct le collier de perles,constituent les fétiches de la maison impériale. (Les instruments divins sont le signe sensible de l'autorité divine du mikado et la cérémonie d'accession au trône se réduit au fond à la prise de possession des trois objets sacrés par l'cin·pereur intronisé. Λ Izumo, se trouve le temple du dieu de la terre. Hachlman, le dieu de la guerre, est honoré à Kioto; à Tokyo sc trouve le temple de l'empereur divinisé Antoku. On compte dans le Japon plus de 100 000 sanctuaires, grands ou petits; un petit nombre seulement est consacré aux grands hommes qui ont fait la patrie japonaise, la grande majorité est dédiée aux kami de la nature.

Chacun de ccs temples a sa fête annuelle (pie le peuple célèbre par des réjouissances bruyantes, car tout ce qui apporte aux hommes joie el plaisir est censé également une source de joie pour les dieux. On y vient de toutes les parties du Japon, cn des pèlerinages très fréquentés et des processions solennelles; des représentations théâtrales y attirent de très nombreux fidèles.

•l° *Le culte des morts.* — Le culte des morts au Japon s'est développé sous l'influence des idées chinoises, mais ll s'est incorporé au shintoïsme d'une façon si intime qu'il cn est désormais l'un des éléments caractéristiques ct que les âmes des morts divinisées sont honorées au même titre que les kami. On ne saurait mieux les comparer qu'aux *dii manes* des Homains. I nc étroite union existe entre les vivants ct les morts el ceux-ci sont informés officiellement des nouvelles qui concernent la famille. L'âme survit près de la tombe (pii garde scs ossements et c'est là (pic le Japonais porte scs offrandes de riz, de vin, de fleurs ct de fruits, tandis (pic le défunt, reconnaissant de ces marques d'un souvenir persistant, devient un esprit tutélaire dont la protection s'exerce sur tous les descendants.

Le culte des morts au sanctuaire de la famille a pour centre le *Mitamaya,* coffret qui renferme la tablette des ancêtres et où l'esprit des morts esl censé demeurer. C'est un temple cn miniature et qui, pour le fidèle shintoiste, correspond à ce qu'est l'autel des ancêtres pour les Chinois; les offrandes à l'esprit des morts devenus kami se font obligatoirement devant lui.

Dans le sanctuaire impérial de Tokyo, une salle en bois blanc, sans ornements, reproduit en grand le mitamaya familial ct réunit dans un même culte l'aïeule impériale, la déesse Amatcrasu, tous les autres dieux du panthéon kami ct tous les ancêtres du mikado réunis dans un même culte divin.

5° *La morale.* — La morale du shintoïsme semble se réduire à un précepte unique : · Suivez l'iiqpulsion de votre nature el obéissez à l'empereur *. Les théologiens shintoïstes enseignent très sérieusement (pie la nécessité d'un code moral n'existe pas pour les Japonais, parce qu'ils sont honnêtes de naissance ct par nature, (Test pour la même raison qu'ils n'ont besoin ni de révélation, ni de prophètes, ni de sages qui viemlrnieut les réformer.

Les anciens documents shintoïstes donnent quelques listes do péchés, mais ccs péchés sont de ceux qui conqjortent une impureté rituelle et (pii justifient dans la religion japonaise les nombreux rites de lustration (pii sont en usage. La notion du péché moral et qui souille la conscience, n'existe pour ainsi dire pas dans le shintoïsme primitif. Elle n'apparaît que tardivement et sous l'influence du bouddhisme. Semblable évolution sc retrouve dans un certain nombre de religions de l'antiquité ct cn particulier dans le paganisme grec. Cependant, des germes de moralité apparaissent dans cc fait que l'intention droite, la droiture, la justice ct la sincérité sonL particulièrement recommandées ct mises cn honneur. L'idée de la pureté d'âme qui s'identifie avec la vertu n'apparaît que très tard et sous l'influence des bonzes chinois.

La pauvreté religieuse du shintoïsme est a l'heure actuelle très vivement ressentie par tous lc> Japonais intelligents. De là, dans les hautes classes, une incrédulité systématique ct qui devient générale, l'agnosticisme, le mépris des traditions, mais aussi cette tentative des gouvernants de faire du *Shintô* un simple aspect national de l'âme japonaise, la vénération des héros qui ont fait la grandeur du pays. De la aussi le pullulement tics sectes bouddhico-shintohlcs dont la morale a inspiré le code d'honneur des samouraïs ct dont les idées de rédemption attirent un si grand nombre d'âmes. Quant au peuple, il se satisfait avec le culte du dieu-renard ct celui des divinités phalliques, les superstitions qui assurent le bonheur ct la pratique aisée des observances matérielles.

On trouvera une très abondante bibliographie japonaise cl anglo-japonaise du *Shintô* dans Genchi Katô, *Le Shintô, religion nalionale du Japon,* dans *Annales du musée Guimet. Bibliothèque de vulgarisation,* t. L.

I. Ouvrages gïnéraux. — W.-G. Soston, .t *hixtarg* o/ *Japanese literature,* Londres, 1899; XV.-E. GrUfis, *The Mika·do*s empire:* Fr. de Wcnckstcrn. *Bibliography of Iht japanese empire,* Leiden, 1893-1903; 11. Cordier, *fiiblô»<hcra japonica,* Paris, 1912; B.-H. Chamberlain, Things Japonrse, Londres, 1905; Murdoch et Yamagata, *History* o/ *Japan from the origins* to *the arriixil* of *the Portugese in* 1W-, Yokohama, 1910; La Mazclière, *Japon. Histoire et civilisation,* Paris, 1907.

Les anciens livre* sacrés du Japon ont été traduits, *The Kojiki,*par B.-H. Chamberlain, Londrcs,1883: Thr *ihongi,* par XV.-G. Aston, Londres, 1896.

IL ouvrages coxcehsant Li shintoismL. .... K. Florenz, *Japanischr Mythologie,* Leipzig, 1901; XV.-G. Kston, 5hinM, Londres, 1905; M. Hevon. Le *shintoïsme. sa mytho·logie et sa* morale, dans Annales *du musée. Guimet,* t. X, Pari*. 1901; le même. Le *shintoïsme.* dans *Revue de rhistoire des religions,* 1904-1907; 1\. Florenx, *Die Japaner.* dans *Lehr·buch der Religionsgcschichte* de Chantcpie de 1-a Saussaye, t. î,p. 262-121 ; Xl. Hozumï, *Ancestor worship and Japanese hui*\ 1901; J.-M. Martin, Zx· *shintoïsme, religion nationale,* t, i. *Les origines, Essai <rhislnîn· ancienne du Japon,* Hongkong, 1921; t. n, Le *shintoïsme ancien.* Hongkong. 1927; E. Satow, Ancient Ja;xuioc *rituals,* dans *l'ransat tions of the Asiatic Society* u/ *Jajmn.* t. vit, p. 97-132. 109-155; t. ix, p. 183-211; t. xxvtt, p. 1-112; le même, *Th> Reoioal* o/ the *pun Shinto,* dans le même recueil, t. lu. Append., p. 1-87; Peludc de J. Dahlmann. *I^s religions du Japon,* dans *Christus.* Paris, 1921, garde toute sa valeur; P. Lowell, *Occult Japan,* Boston, 1895; le même, Esoterie *Shinto,* dans *Trans,* o/ *the Asiatic Society* o/ *Japan,* t. xxi ct \xn; Matsumoto. *TAsai de mythologie jaitonaise.* Paris, 1928.

Sur le bouddhisme japonais, on pourra consulter utilement : A. Lloyd, *Dci^clopnicnt^* o/ *the Japanese Buddhism,* dans *Transactions* o/ *the Asiatic Society of Japan,* t. x.xn; Gyan-ncn, *Esquisse des huit sectes bouddhistes du Japon,* dans *Revue de l'histoire des religions,* 1892. t. xxx et xxvi, trad X. MIllloud; G.-XX'. Knox, *The development uf religion in Japan.* New-York, 1903; XV. Gundert, *Der japanUche Buddhismus,* Stuttgart, 1922; II. Fujlshima. *Le bouddhisme japonais. Doctrine et histoire des douze grandes sectes bouddhiqurs du Japon.* Paris, 1889; IL Haas, Dfe *Sektcn des japanischen Buddhismus.* Heidelberg, 1905.

A. Vinci·xr.

SIBERT DE BEEK. Originaire du comté de (iueldrc, son nom désignant soit son pays natal, soit sa famille. Il naquit vers 1260-1270; entra chez les carmes, peut-être au couvent de Cologne, vers 1280. Il apparaît mêlé à la fondation du couvent de Gueldrc dès 1300; on l'en trouve vicaire cn 1308-1310, puis

prieur (1312-1315). Avant, ou entre les deux, sc placent ses éludes en théologie à Paris. Il assista, dit-on, au concile de Vienne. Il est durant deux ans (1315-1317) prieur de (Sologne, puis provincial de la province d'Allemagne (Allemagne intérieure, de 1318 à 1327 ; toute la province en 1317, puis 1327-1332). Tout en exerçant cette charge, il conquiert en 1316 ou 1317 le litre de maître en théologie, ct est régent â Paris au moins durant les deux années 1318-1320, succédant en cela a Gui Terré. On le trouve en 1326 à la Curie, en Avignon où il s'emploie pour son ordre ct lui obtient la bulle *Super cathedram* (21 novembre 1326). C'est alors sans doute qu'il eut à intervenir dans la cause dc Marsile dc Padoue et Jean de Jandun, comme il interviendra l'année suivante (24 janvier 1327) dans celle dc maître Eckhart, â Cologne. On le retrouve dc nouveau Λ la Curie, en 1328, agissant au nom du comte d< Gueldre. Il mourut, â Cologne, le 29 décembre 1332.

Son activité littéraire se partage entre des travaux concernant son ordre et des travaux théologiques. A la première catégorie appartiennent : 1. *L'Ordinale;* terminé vers 1312. cel ordinaire (de la liturgie) dc l'ordre du Mont-Carme! fut imposé ù l'ordre entier par le chapitre général dc 1315. 2. Un *Liber de antiquis capitulis* ou *Annotatio capitulorum generalium,* relevé succinct des plus anciens chapitres généraux dc l'ordre, depuis l'année 1264. 3. Un opuscule *De consideratis super carmrlttarum regula,* composé, dit-on, vers 1310. 1. Un *Tractatus de censuris novi juris;* peut-être aussi 5. Un *Pullarium carmelHarum,* collection des bulles cl privilèges accordés aux carmes; ainsi que 6. Une liste des Indulgences obtenues par l'ordre. Ces trois derniers ouvrages cependant sont sujets à caution.

Les œuvres théologiques comportent : 7. Un Commentaire sur les Sentences, dont on n'a pas retrouvé trace encore; 8. Deux *Quodlibels,* datant de 1318 et 1319. La liste de leurs questions a été dressée, d'après le ms. *Vatic. Borgh. 39,* par B.-M. Xiberta, dans *Analecta ord. camel..* t. iv, p. 333-341 et une question (quodl. i. 5) éditée. 9. Sa réponse à la consultation qu'on lui demanda sur les six articles du *Defensor pacis* (en 1326 1327l.

On ne peut porter un jugement doctrinal sur une base aussi restreinte. Ce qui s'en dégage cependant, c'est que Sibert ne pèche point pas excès d'originalité. Ses positions sont assez traditionnelles. Il se rapproche souvent de saint Thomas, qu'il sait contredire pourtant à l'occasion ; niais plus encore, semble-t-il, de Godciroid de Fontaines. Peut-être l'influence de celui-ci s'est-ellc exercée par l'intermédiaire de Gui Terré.

B-M. Xibeita, *Duo · quelibel inedita Siberti dr Beka,* ctin* *Analecta ord. carmel., W22,* p. 305-341 ; le même, *Dr scriptoribus scholasticis sarculi XIV ex online carmelHarum,* Louvuin. 1931, p. 142-166; l*. Glorieux, *Répertoire des maître* en théologie dr Paris au XIIP siècle,* t. il, 1933, p 311 %q. Analyte dr la *Censura sex errorum oprris Defensor pacis* . dan* H. Scholz, *I 'nbekannte politlsche Streltschrilten aus drr Zeit Lududgt des liaiprn,* t. t, Rome, 1911. p. 3-12; publication partielle du texte au t. it, Rome, 1911, p. 3-15. d"«pr& le ms. *Vatic, lai. 3709.* fol. 110-119.

P. Glo BIEUX.

SIBYLLINS (Livres). I. Définition et contesv.— Sous le nom do *Livres sibyllins,* on désigne un recueil très considérable comportant plus dc 4 000 hexamètres grecs répartis en un certain nombre de livres dc longueur très inégale. Ces compositions versifiées ne disons pas poétiques — sont censées dériver de cet prophetesses que l'antiquité païenne a connues m»u* le nom de sibylles et sur le nombre, l'origine et l'identité desquelles elle était, d'ailleurs, assez mal n m:ignée. Celte littérature, qui est en soi d'un intérêt médiocre el d'un abord assez dillicile, n'aurait pas de quoi retenir l'historien du christianisme, si elle n'avait eu la singulière fortune de fournir à nombre d'écrivains chrétiens des arguments qui leur mit semblé irréfutables en faveur de la vérité de leur religion. Théophilo d'Antioche, Clément d'Alexandrie cl l.artance, pour ne citer que les plus importants, en ont transcrit Λ l'appui de leurs démonstrations des passages assez considérables; saint Augustin, qui en cite une trentaine de vers, en une traduction latine, Drc/p. *Dei,* L XVIII, c. xxm, P. *L.,* t. x l î, col. 579. en n conservé le souvenir à l'usage de Γ Occident latin. C'est, sans doute, sa petite dissertation sur la Sibylle d'Érythree qui a valu à la prophétessc ionienne - Erythrée est une ville du littoral d'Asie .Mineure à la hauteur dc Chio — une petite place dans la liturgie latine.

Dies ine, dies illa
Solvet sæcluin in favilla
Testo David cum Sibylla.

Dans sa forme actuelle, le recueil des oracles sibyllins — dont l'édition la plus accessible est celle du *Corpus* des Pères dc Berlin : *Dic Oracula Sibyllina.* fournie par J. GefTcken, 1902 — sc présente comme divisé en quinze livres; mais, en fait, il manque les 1. IX, X ct XV, qui ont existé, mais n'ont pu encore être retrouvés, les I. XI-XIV n'ayant été eux-mêmes découverts qu'il y a un peu plus d'un siècle par A. Mal.

Les deux premiers livres (400 et 317 vers) qui ne sont pas toujours séparés dans la tradition manuscrite, décrivent d'abord, sous forme dc prophétie, l'histoire générale dc l'humanité, dans le cadre de dix générations, la dernière étant contemporaine dc la chute de Borne, prélude des grands bouleversements qui inaugurent la catastrophe finale. Les allusions les plus transparentes sont faites à la venue du Fils de Dieu parmi les hommes, d'abord dans l'humilité de son existence terrestre, cf. I. I. v. 319-359, puis en qualité de juge suprême, lors de son second avènement. Les scènes eschalologiques sc déroulent selon le schème commun aux diverses apocalypses, cf. I. II, v. 238-347. Une description des supplices infernaux ct du bonheur des élus termine cct ensemble, dont l'homogénéité est loin d'être parfaite.

Le I. III, le plus long de tous (829 vers), échappe plus encore à l'analyse. Le *prooemium* (v. 1-92) par lequel il s'ouvre est une apologie du monothéisme contre le paganisme, suivie d'un oracle messianique contre Home, cc dernier introduisant une prophétie sur lu tin du monde. .Mais cette prédiction très brève fait bientôt place à une histoire du monde, toujours censée vue prophétiquement par la Sibylle, depuis le déluge jusqu'à l'avènement du règne messianique (v. 97-294); suivent des oracles de toute nature contre les peuples les plus divers (295-188). La seconde moitié du livre (v. 489-829) reprend les déclamations contre l'idolâtrie, la louange du monothéisme Israélite ct les prophéties eschalologiques.

Relativement bref (192 vers), le I. IV. outre des oracles relatifs à diverses contrées, fait une place importante à la légende selon laquelle Néron, qui a survécu aux événements dc l'an 68, vil toujours, retiré au delà de l'Euphrate, et reparaîtra aux derniers jours. C'est dans une atmosphère analogue que nous laisse le I. V (531 vers), où sc lit assez clairement l'histoire romaine jusqu'au temps des Antonins, cc qui donne lieu à de nouvelles malédictions contre la puissance qui a détruit le temple du Seigneur. On y joindra une prédiction relative à la guerre que se feront les astres, aux derniers temps.

Sans que l'on puisse dire qu'elle forme un tout homogène, la série des I. \ l-\ III présente un certain nombre dc caractères communs. Très bref, le I. \ l (28 vers) est simplement un hymne au Christ, dont la

Sibylle célèbre la prédestinai ion éternelle et la Carrière terrestre jiuiqu'à son triomphe ct â celui dc sa croix. Au L \ H (162 vers) on volt alterner avec des malédictions et des menaces adressées à diverses villes, des prédictions relatives au Christ et des ordonnances morales et rituelles dont plusieurs assez étranges. Les prophéties apocalyptiques remplissent toute la première partie du I. VIII (500 vers); la seconde partie, qui débute par une pièce acrostiche sur les mots : Ιησού χριστό Οεου υιό σωτηρ σταυρό (celle-là même dont saint Augustin cite une adaptation latine), est une assez longue dissertation théologique sur la nature du Christ, et sa deuxième naissance dans le temps.

D'intérêt beaucoup moindre sont les L XI-XIV qui exploitent le thème connu : l'histoire du monde prédite par la Sibylle depuis la dispersion des peuples, après l'épisode de la 'lour de Babel jusqu'à l'agonie de l'empire romain; celte vue prophétique sur les destinées de Home était précédée nu 1. XI par un aperçu général sur les peuples de l'Oricnt, où les anachronismes ne se comptent pas. Jusqu'au dernier tiers du πι· siècle de notre ère. il est à peu près possible de suivre les événements. Mais l'auteur du I. \1\ s'est lancé en pleine fantaisie. La médiocrité du contenu religieux de ces quatre livres leur enlève d'ailleurs tout intérêt aux yeux du théologien.

IL Or ig in e. — Tel est l'ensemble vraiment déconcertant qui est présenté, par un prologue en prose, comme un recueil des oracles rendus à des époques diverses, mais qui se perdent dans la nuit des temps, par des inspirées du monde hellénique. L'invraisemblance de celte donnée saute aux yeux; le fait qu'elle a été admise par bon nombre d'apologistes chrétiens prouve seulement que l'esprit critique n'égalait pas chez eux la robustesse des convictions. 1) est évident pour nous que. dans leur étal actuel, les *Oracles sibyllins* sont le produit d'un âge assez rapproché de nous, que des plumes monothéistes, juives el chrétiennes, ont contribué pour une grande part à les faire ce qu'ils sont aujourd'hui. Toute la question est de savoir à qui rapporter les différentes parties de cet énorme recueil. Si la critique littéraire est à peu près arrivée à fixer les grandes lignes de la formation du tout, il s'en faut que. pour le détail, elle soit arrivée à des conclusions uniformes.

1° *Répartition des matériaux.*— Que. dans le monde hellénique, il ail circulé, dès le vr siècle avant Père chrétienne, divers recueils d'oracles provenant plus ou moins authentiquement de prophetesses, plus ou moins célèbres, plus ou moins nombreuses, c'est ce dont on ne saurait douter. I léraclitc d'Éphèse en parle déjà, et bien plus lard Platon ct Aristophane. Cc devaient être des prédictions relatives au sort dc telle ou telle ville, de tel ou tel pays, les menaçant pour l'ordinaire des châtiments de la divinité, leur indiquant les moyens de conjurer les fléaux à craindre. Dans le recueil actuel des *Oracles sibyllins* il subsiste encore, soit à l'état original, soit maquillées, un nombre assez considérable de ces pièces : simples menaces, prophéties *post eventum.* peu importe. On en verra des exemples 1. III, vers 435-488. Mais l'analyse rapide que nous avons donnée du contenu montre bien (pie ces oracles sont loin de constituer la majeure partie du recueil. L'ensemble est orienté dans le sens de la diffusion des doctrines monothéistes, et des espérances messianiques. Sous le patronage de la Sibylle ou des sibylles, des écrivains animés de l'esprit de prosélytisme ont fait passer toute une prédication dogmatique ct morale dont ils comptaient qu'elle ferait merveille auprès des païens. L'entreprise est du même ordre que celle (pii n donné naissance à mainte production du judaïsme de la Diaspora; cf. l'art. Ju d a ïs m e, t. vm, col. 1587-1590; 1657. De toute évidence les démonstrations relatives à l'unité dis lue, à la vanité des idoles, les dissertations inspirées par l'evhémérisme, les prédictions apocalyptiques si multipliées proviennent dc plumes juives qui ont travaillé à divers moments et sous des influences parfois assez différentes. Les événements politiques ont en effet laissé des traces non méconnaissables à bien des endroits. Les auteurs qui écrivaient â l'époque machabéenno, où le grand ennemi du judaïsme était l'esprit hellénique, où l'on comptait sur Borne pour faire échec à la puissance syrienne, ne s'expriment pas comme ceux ‹pii ont été témoins des catastrophes dc 70 après J.-C. ou de la destruction complète de Jérusalem par Hadrien.

Quoi (pi'il en soit, d'ailleurs, l'idée dc mettre dans la bouche des prophétesscs de la gentilité l'apologie du monothéisme eut assez de succès pour suggérer à des écrivains chrétiens une pensée analogue. Aux deux premiers siècles dc notre littérature ecclésiastique, nos apologistes Justin, Athénagore, Tatien. mais surtout Clément d'Alexandrie ct Théophile d'Antioche, avaient abondamment usé des *Oracles sibyllins* mis en circulation par la propagande juive. .Mais il ne semble pas que. jusqu'au tir siècle, il soit venu à la pensée de chrétiens dc continuer la mystification ct de faire déposer les sibylles en faveur des dogmes spécifiques de leur religion, tout spécialement en faveur du caractère messianique et de la divinité dc Jésus-Christ. I n moment vint toutefois où des faussaires reprirent en cc sens le travail commence dans la Diaspora juive. Leur travail fut double : d'une part ils interpolèrent plus ou moins énergiquement les livres déjà existants; d'autre part ils en fabriquèrent d'entièrement nouveaux. C'est ainsi que se constituèrent peu à peu les *Oracles sibyllins* sous les formes assez diverses que fournit la tradition manuscrite. Au moment où écrivait Lactance (début du iv* siècle), les oracles correspondant à nos huit premiers livres étaient déjà en circulation.

Cc schéma général esquissé, il faudrait essayer dc faire, dans le conglomérat que représentent nos livres sibyllins, le départ entre les matériaux d'origine différente, puis ayant fait la distinction entre cc qui est primitif (cl païen), ce qui est juif, cc qui est chrétien, tenter de sérier chronologiquement les différents morceaux. La critique littéraire n'y a réussi que partiellement, ct il ne saurait être question d'entrer ici dans tout ce détail. Donnons seulement les résultats le plus généralement admis.

2° *Origine et âge des diverses parties.* - Sont d'origine juive ct n'ont été que très légèrement remaniés par les chrétiens, les livres III. I\ et V; le L III est certainement le plus ancien cl. si I on admet l'unité d'auteur — ce qui n'est pas concédé par tous —sa composition se placerait en Egypte, vers l'an 110 avant J.-C. Encore faut-il noter que le *pnxrmium* se détache facilement dc l'ensemble et doit reconnaître une origine plus tardive. Le L IV est a peu près unanimement reconnu comme faisant allusion à la destruction de Jérusalem en 70; son rapport avec la légende néronicnne permet de le placer assez peu de temps après cette date. Cc serait approximativement du mémo moment que serait le 1. V, encore qu'il s'y rencontre des additions postérieures, qui ne peuvent guère avoir été faites que sous Marc-Aurèlc; sans préjudice d'ailleurs d'une brève interpolation chrétienne, v. 256-259.

Le reste du recueil est ou bien d'origine chrétienne, ou bien a été si vigoureusement interpolé par des plumes chrétiennes que la provenance juive no transparaît plus guère. Ce dernier cas est celui des livres I el II. où, parmi les scènes apocalyptiques, interviennent des morceaux qui ne peinent être que chrétiens. tels I. I. v. 137-1 15 un calcul relatif au nom du *Monogene:* L L v. 319· 100. un long développement sur

k nom, l'origine. la carrière mortelle du Christ; l. II, du v. 239 à ta fin. la description du jugement dernier par le Christ venant en majeste. On s'accorde d'ordinaire â dater du milieu du ni· siècle le remaniement qui a amené le texte â l'état actuel. Le l. VI, hymne au Christ, a été considéré par beaucoup de critiques comme d'origine gnostique; c'était une raison pour le remonter au n* siècle. Mais ce gnosticisme ne nous parait guère assuré et il vaudrait mieux rabaisser d'un siècle la composition de ce texte, qui est cité pour la première fols par Laclancc. On en dira autant du L \ II, pour lequel on a proposé le milieu du ir siècle, â cause du gnosticisme qui y transparaîtrait A coup sûr. le rite domestique décrit v. 76-91 est assez étrange et un peu inquiétant, mais il n'y a rien là qui soit spécifiquement gnoslique. Avec Harnack on préférera, rn l'absence de toute citation ancienne du livre, s'en tenir au milieu du ni· siècle. Pour ce qui est du l. \ III, si Ton fait abstraction de la première partie (v. 1-126), on sc trouve en présence d'un texte nettement chrétien et il y aurait intérêt à étudier d'un peu près les idées qui y sont développées sur l'unité divine, le rôle créateur du Verbe el son apparition dans le temps. Il ne saurait faire de doute que cette partie soit de la deuxième moitié du jii· siècle. Provenant d'une époque où les productions authentiques n'abondent pas, cette pièce fient jeter quelque lumière sur l'histoire des doctrines. C'est ici que Laclancc et Commodirn ont surtout puisé.

Nous avons dit le peu d'intérêt (pie présente, au point de vue de l'histoire des idées, la série des livres XI-XIV. Quelques allusions au Christ, dont la naissance est rapportée au règne d'Auguste, l. XII, v. 30-ZU›, cf. 232, la maniéré dont les empereurs romains sont caractérisés surtout d'après leurs dispositions à l'endroit du christianisme (voir pour Dice, l. XIII, v. XI 87), ont fait penser que l'auteur, tout au moins de ces deux livres, était chrétien. Mais l'idée d'interpolations chrétiennes dans une composition juive ne saurait être exclue. De toutes façons, l'ensemble, assez homogène, pourrait être du début du iv* siècle.

111. Influence. - Ces résultats, plus ou moins certains, de la critique littéraire ont été surtout obtenus dans les premières années du xx· siècle. Un autre travail s imposerait maintenant. Il faudrait, ayant sérié chronologiquement les différentes parties de l'œuvre, étudier les divers aspects de la pensée religieuse qui s'y expriment.

Il ne semble pas que la considération «les morceaux spécifiquement juifs doive apporter grand'chose de nouveau Les idées apocalyptiques. le thème du messianisme temporel, ne tranchent guère avec ce que nous connaissons très amplement par les apocryphes de l Ancien Testament. La critique du paganisme, la démonstration de l'unité divine se retrouvent, et beaucoup mieux conduites, dans le Con/πι *Apionem* de Josêphe.

L'effort devrait porter principalement sur les morceaux d'origine certainement chrétienne, où il conviendrait de relever les données relatives â la doctrine sur Dieu. la Trinité, l'incarnation cl surtout l'eschatologie. lx> auteurs chrétiens qui ont remanié les *Oracles sibyllins* n'étalent pas. à coup sûr, de grands clercs; il y aurait intérêt a savoir ce que l'on disait, ce que l'on pensait, dans des milieux demi-cultivés et sans doute très laïque *, des grandes vérités chrétiennes. On aurait ainsi un jx*ridant à la théologie populaire que révèlent ks Apocryphes du Nouveau Testament, continués par k* *martyrum.* O travail a d'ailleurs été amorcé, il y a pre* d'un siècle, par les belles études de C Mexandrv, qu'il suffirait de prolonger.

Quant à l influence que les *Oracles sibyllins* ont pu avoir *ur le développement de la pensée chrétienne. clic mérite aussi d'attirer l'attention. A en juger par les abondantes citations qu'ont faites des oracles d'origine juive les premiers apologistes, on voit combien leur a paru séduisante l'idée que le monde hellénique et barbare n'avait pas été absolument imperméable û la révélation. Ceci complétait une autre conception qui leur était chère cl selon laquelle le meilleur de la sagesse grecque était un emprunt plus ou moins direct aux livres inspirés que possédait le judaïsme. Si donc les *Oracles sibyllins* n'ont pas fourni d'idées religieuses aux apologistes, du moins ont-ils eu quelque influence sur leurs méthodes cl sur leur manière de comprendre le prosélytisme. Ces remarques valent surtout pour Théophile d'Antioche et Clément d'Alexandrie.

1'n siècle plus tard, quand les *Oracles sibyllins* sc seront profondément christianisés, Laclancc y puisera d'abord une partie fort importante de sa démonstration chrétienne ›. Voir ici art. Lactance, t. vin, surtout col. 2136-2137; on méconnaîtrait un des aspects essentiels de son apologétique, si on laissait de côté l'argumentation de cct auteur qui prend son point de depart dans les oracles de la Sibylle. Les données proprement théologiques empruntées par lui à cette source sont moins importantes; on ne saurait démontrer que le professeur de Nicomédie doive aux *Oracles sibyllins* les vues si contestables de son angélologlc. Mais l'eschatologie est chez lui en dépendance fort étroite de ce recueil, où l'on a vu qu'elle occupait une place si considérable.Tout autant faut-il en dire ‹le Commodten. Somme toute, c'est surtout comme prophétessc du dernier jugement que la Sibylle a gardé quelque place dans la tradition théologique et surtout dans l'imagination populaire. Si, au plafond de la chapelle Slxtine, les diverses sibylles figurent encore dans le voisinage des prophètes de l'Ancien Testament, on ne saurait dire (pic la théologie de l'École leur ait accordé une attention considérable. Ce que nos scolastiques en savent, c'est à peu près exclusivement ce que leur a transmis saint Augustin. Cf. S. Thomas, *Stun, Iheol.*, l l'-il·, q. n, a. 7, ad 3um.

L Texte et tiiaouctioss. — 1· L'erfilfo *princeps* a été donnée en 1515 par Xystus Bctulciu* (Sixtus Blrkun), à BAle : .Λ),ιαζό»·/ χρησμόν λόγοι οζτό; c'est seulement en 1828 que A. Mai publie les livres XI-XIV, d ms *Scriptorum veterum nooa collectio,* t. m. 3· part. L'é lition nionummlalc d(j Ch. Vlexandrc donne en 1811 le prologue cl lesl. I-VHI; en 1853 les l. XI-XIV; en 1856 les *Excursus* el 1rs *Index;* il convient toujours de s'y référer, sa traduction m Urique en hUln, ses conun^nlaires abondants, scs élude·» de points particuliers en font un ouvrage unique. L'édition donnée par Aloisc Bzach, Χοησμοl Σ'.ὁυ)*/txzoi, Vienne, 1891, a le mérite de la brièveté. On utilise de préférence aujourd'hui l'édition de l·'. Gefïckcn, *Oie Oracula Sibyllina,* Leipzig. 1902.

2· *Traductions.* —- *Iodine,* dans l'édit. Alexandre; — *française* des 1. I-ΠI par Brmché-Lcclerc<(, dans *Hruuc de l'hlst, des religions,* t. vu, 1883, p. 236 sq., l. vin, 1883, p. 619 sq.; t. ix. 188-1. p. 220-233; — *anglaise* de* textes spécifiquement juifs, |. III-V, dans Charles, *The Apocrypha und I\scudrpigrapha of the O.* 'Γ.,I.ϊϊ, p. 368-106; des textes chrétiens dans M.-K. James, *The ai>ocruphal* .Vru> *Testament,* Oxford, 1921 ; —*allemande,* parties plus s|M*chdeincnt juives dans E. Kautzsch, *Dir Pscudcpigraphen des* .1. T., 1900, p. 177-217; p tri les chrétienne·» dans E. Ilonnrcke, *Nrutr.sfiimrridichr dj>okruj>h'n.éd.*de 19OI,p.318-315(commentaire dans le *Handbuch zu den* V. *T'llchrn A pake.,* 1901, p. 339-350); nouv. é 1. 1921, assez, différente, p. 399-121.

I L Thkvaux. — Se reporter pour plus de détail au *Supplément du Oictionn. de la Bible,* t. i. 1928, col. 423 et col. 533. - – Les ouvrages essentiel», outre C. \lcxandrr, sont ceux de F. GefTcken, Kompoviflon *und PMstehunyszeit der Oracula Sibyllina,* ‹lans *Terte und I 'nltrxuchungrn,* t. xxiii, fasc. t, I^lpz.ig, 1902, et Boussct, art. *Sibyllrn,* dans *Protest. Pralrncyc.Inpiitir,* t. xvm, 1906, p. 205-280; voir aussi les introductions des editions de textes de Kautzsch et Ilennecke.

É. Amann.

SIDOINE APOLLINAIRE (SAINT), évêque de Clermont-Ferrand, de 171 â 487 environ.— Sidoine Apollinaire (Caîus Sollius Modestus Apollinaris Sidonius), naquit â Lyon le 5 novembre 131 ou 432. 11 appartenait â fune des premières familles du pays. Son grand-père avait été préfet du prétoire des Gaules sous le règne de Théodose et c'était par la conversion de cet aïeul (pie le christianisme était entré dans la famille. Sous Valentinien I II. son père avait été revêtu de la même dignité. Le plus brillant avenir semblait donc réservé à Sidoine. Après avoir achevé des études aussi complètes que possible, celui-ci épousa en cflct, vers 452. une jeune tille originaire d'Auvergne, Papianllla, dont le père, Flavius Eparchius Avitus, devait être, quelques années après, élu empereur par les députés de la noblesse gauloise réunis â Bcaucaire. Le 1er janvier 156, il fut chargé de prononcer devant le Sénat romain le panégyrique de son beau-père; et ce beau morceau de rhétorique connut un tel succès qu'il salut à l'orateur les honneurs d'une statue de bronze, sur le forum de Trajan. Peu après, Avitus était d'ailleurs renversé, et n'avait d'autre ressource pour obtenir la vie sauve que d'acccptcr le siège épiscopal de Plaisance. Sidoine, qui s'était compromis pour lui, se hâta de faire sa cour au nouvel élu et de prononcer un second panégyrique en sa faveur : moyennant quoi, il entra fort avant dans les bonnes grâces de Majorien.

Il se retira cependant sur ses terres. Pendant quelques années, de 461 â 465, il y mena la vie tranquille et confortable d'un grand propriétaire foncier, avec sa femme et scs trois enfants. La politique ne tarda pas à le rappeler. Après l'assassinat de Majorien et de son successeur Sévère, Sidoine dut, une fois de plus, prononcer le panégyrique de leur successeur, Anthémius. Irr janvier 168. et son éloquence lui mérita la dignité de préfet de Home, puis, ù sa sortie de charge, le titre de patrice.

Sans doute espérait-il jouir en paix des années qui lui restaient à vivre lorsque, dans des conditions mal connues, il fut appelé en 471 ou 472 au siège épiscopal de Clermont. Bien ne l'avait préparé â l'exercice de ses fonctions. Mais, une fois élu, il eut â cœur de se rendre digne de la confiance de son peuple et de scs collègues, et i) se montra à la hauteur des circonstances difficiles où il dut exercer son ministère. Dès 471, les Wisigoths, conduits par l'arien Euric, envahirent l'Auvergne; Sidoine commença par organiser la résistance. Lorsque, malgré la vaillance des Auvergnats et les protestations de l'évêque, la province fut tombée entre les mains des barbares el que leur victoire eut été reconnue par un traite régulier, il dut même payer son courage de l'exil; pendant quelque temps, Il fut interné dans la forteresse de Livia, près de Carcassonne. Il fut cependant rendu ù la liberté et put même reprendre ses fonctions épiscopales. Il finit par mourir en paix vers 487 ou 489, laissant après lui le souvenir d'un grand évêque.

L'œuvre littéraire de Sidoine Apollinaire comprend vingt-quatre poèmes et cent quarante-sept lettres réparties en neuf livres. Scs poèmes sont tous antérieurs â son épiscopat : ce sont, outre les trois panégyriques d'Avltus, de Majorien cl d'Anlhémius. rédigés en pompeux cl solennels hexamètres, des écrits de circonstance : épithalames. billets de demandes ou de remerciements, lettres versifiées, etc. Sidoine fait preuve, dans ces poèmes, de beaucoup d'habileté, d'une connaissance très exacte de la prosodie et de ses règles et même d'un véritable sentiment poétique. Il ne craint pas d'employer les mètres les plus rares et les plus difllcilcs à manier, sc conduisant peut-être, en agissant ainsi, comme un bon écolier plutôt que comme un maître; il emprunte aussi idées et expressions à Claudien, ù Slacc, à Virgile. Mais, lorsqu'on a fait la part de tout ce qu'il y a de scolaire dans ses vers, il faut bien reconnaître que la technique ne suffit pas â en expliquer le charme. Sidoine Apollinaire n'est pas un grand poète assurément. Il est cependant plus qu'un versificateur, et pour l'apprécier à sa juste valeur, il n'est que de le comparer à Venancc Fortunat : l'évêque de Clermont est infiniment supérieur à celui de Poitiers.

Plus importantes sont les lettres de Sidoine. Lorsque celui-ci fut élevé ù l'épiscopat, il renonça à la poésie, craignant, disait-il, que la réputation du poète ne souillât en quelque chose la rigidité du prêtre. Mais il continua ù écrire â scs nombreux correspondants, et il lui arriva même, à plus d'une reprise, de mélanger sa prose de quelques morceaux en vers, comme s'il avait voulu prouver que son talent demeurait intact. Ces lettres, recueillies â la prière des destinataires eux-mêmes, forment neuf livres, comme nous l'avons dit, publiés successivement vers 469, 472, 474-175 (1. V-VH). 476 (I. VIII), 479 (1. IX). Il ne faut pas chercher dans les lettres de Sidoine, même dans celles qui sont postérieures à l'épiscopat, l'expression des croyances ou des doctrines théologiques de l'auteur. L'évêque de Clermont n'est ni un prédicateur, ni un théologien, ni un moraliste. Il reste avant tout un honnête homme. Aussi l'intérêt fondamental de sa correspondance est-il de nous faire connaître la période où elle a été écrite. ‹ Sans les lettres et les poèmes de Sidoine, l'histoire politique et sociale de la Gaule, à ccttc époque, serait pour nous presque vide de faits. » Ajoutons qu'il en serait de même de l'histoire littéraire : sans doute faut-il se garder ici de prendre à la lettre tous les éloges que Sidoine adresse à ses correspondants. A l'en croire, il semblerait que la Gaule de son temps fût peuplée d'orateurs, d'historiens. de poètes, de dramaturges, etc. La réalité est bien plus modeste. Cependant, grâce à Sidoine, nous connaissons un certain nombre d'hommes instruits et distingués qui vivaient de son temps, et cela est bien quelque chose.

Les lettres de Sidoine Apollinaire nous parlent encore de quelques écrits qu'il avait rédigés ou qu'il avait en projet, mais dont nous ne savons rien de précis. D'abord une traduction latine de la vie d'Apollonius deTyanc, par Philostrate, traduction qui n'était pas de lui. semble-t-il, mais qu'il aurait revue et améliorée. *Epiât.,* VI11, ni, 1. Puis des *contestatiuncula·,* qu'il avait envoyées à l'évêque Mégéthlus. *Epist.,* VII, ni, 1 : nous ignorons ce que désigne au juste ccttc expression. On a pensé autrefois à des préfaces liturgiques, en se souvenant du sens qu'a parfois le mot *contestatio,* cl aussi de l'affirmation de saint Grégoire de Tours qui parle d'un livre constitué par lui *de missis ab eo (Sidonio} compositis:* si ces missa* sont des textes destinés à être lus au cours de la messe, il sera naturel, en effet, d'entendre ces *contestatiuncula·* comme désignant des préfaces. Cependant on a pensé aussi qu'il s'agissait de sermons et nous savons, en effet, que Sidoine avait envoyé à l'archevêque Perpétue de Tours un sermon qu'il avait prononcé â Bourges. *Epist.,* VII, ix, L II est difficile, entre les deux hypothèses, de se prononcer. En lin, Sidoine fait part, dans sa dernière lettre, *Epist.,* IX, xvi. du projet qu'il a conçu d'écrire des hymnes en l'honneur des martyrs, â commencer par saint Saturnin de Toulouse. Il est probable que cc projet n'a pas été mis à exécution.

Les œuvres de Sidoine A)>oltliudro ont été éditées par SInnond. Paris, 161 I ; c'est cette edition que reproduit *P. L·.,* t. t.\ m. Une édition beaucoup meilleure a été préparée par C.lir. Luetjohann. *Guff Solii Apollinaris Sidonii epistula* et carmina,* dans Alun· Germ. *hist.. And. antiquiss.,* I. vm.

Berlin. 1897.1 ne édition nouvelle a été publiée par P. Mohr, d.m* la *Bibli dheca Tcubneriana,* Leipzig. 1895.

Paul Allard. *Saint Sidoine Apollinaire ct son temps,* I*ari', 1910; E. G.'iipr, Zur *Sprachc des Apollinaris Sidonius,* S.ivcrar, 1892; E. Geisler, *De Apollinaris Sidonii studib,* Breslau. 1885; M. Schuster, *De* G'. *Solli Apollinaris Sidonii imitationibus studiisqne horatianh,* Mali Lch-Oslrau. 1906; il. Ï>gler-Dctgninges, *he* Apollinaires,* Paris, 1937; P. Henry. *Platin et l'Dccident,* Louvain, 1931; Hiunish Huthrrfonl. *Sidonius Apollinaris, fande d'une figure gallo·rmaine du* F· *$iMe,* Clermonl-Ferrand, 1938.

G. Bardy.

S (GAUD DE LAFOND Jean-René, savant ct apologiste français, né à Dijon en 1740, mort à Bourges en 1810.— Célèbre chirurgien, il composa de très nombreux livres dc médecine ct dc physique, ct fut nommé membre de l'institut en 1796. Il a écrit *VÉcole du bonheur, ou Tableau des vertus sociales,* Paris, 1782, 1 vol. in-12, réédité en 2 vol. in-12 en 1802. Il faut surtout signaler ici scs deux ouvrages apologétiques : 1. *La religion défendue contre Γincrédulité du siècle,* contenant un *Précis de l'histoire sainte,* Paris, 1785, G vol. in-12. L'auteur y relate les événements dc l'histoire du monde en suivant le récit dc la Bible, cl réfute au furet A mesure les objections «que les incrédules modernes opposent hardiment et qu'ils rajeunissent à leur manière ». Préface, p. x. L'ouvrage auquel il est fait le plus souvent allusion est celui de Voltaire, publié à Londres en 1777 sous le titre : *La Bible enfin expliquée par plusieurs aumôniers de S. M. L. H. D. P.* Sigaùd de Lafond répond aux adversaires du christianisme en un style alerte cl incisif; son apologétique a évidemment beaucoup perdu (le sa valeur; le t. vi, qui traite dc l'authenticité des Évangiles. de la résurrection du Christ, du témoignage des martyrs, est peut-être celui qui a le moins vieilli. — 2. *L'économie de la Providence dans rétablissement de la religion,* Paris, 1787, 2 vol. in-12, est la suite de l'ouvrage précédent. L'auteur y veut montrer · la conduite du Seigneur à notre égard, la marche qu'il a suivie depuis l'origine du monde dans la préparation et l'établissement dc notre religion ». Préface, p. xxxvl Contre les incrédules, il établit la nécessité d'une religion fondée sur la révélation ; contre les juifs, il prouve que la loi judaïque est abrogée; contre les protestants surtout, il défend la valeur dc la tradition ct fait un véritable traité sur les caractères et la constitution dc l'Église En celte dernière partie, il soutient les idées gallicanes sur la supériorité du concile et sur ce qu'il appelle ‹ la prétendue infaillibilité du pape ›; il loue les quatre articles dc la déclaration des évêques de France à l'assemblée de 1682; cf. I. il, p. 384-385, 111-125. Sigaud dc Lafond annonce dans la préface dc *VÉconomie dc la Providence* qu'il veut faire un autre o ivrage. « qui embrassera le dogme et la morale de la religion chrétienne . Il ne l'a pas composé.

Midland, *Biographie universelle,* t. xxxix, p. 320-321; I'.-X. de Feller, *Dictionnaire historique,* t. v, p. 497; Ilocfcr, *\ouvelle biographie générale,* t. xliii, col. 966.

L. Brigué.

SIGEBERT DE GEMBLOUX, moine belge de la On du xi* siècle cl du début du xn·, hagiographe, chroniqueur ct polémiste; l'un des principaux adversaire* de l.i politique du pape Grégoire VIL— L Vie. H Œuvres. 11L Doctrine politique.

L Vie. — Des renseignements directs sont fournis sur Sigcbcrt par l'un des auteurs qui ont continué après lui les Gesta *abbatum Gcmblacensium,* cf. *P. L,,* t. <xx, coL 11-12. Divers passages de ses œuvres donnent aussi sur lui des notions intéressantes; cf. L.-C Bcthmann, dans les *Prolegomena* Λ l'édition de La *Chronique* dr Sigcbcrt, *P. L., toc. cit.,* col. 13-14. Mai* surtout Sigcbcrt a été tellement mêlé aux événement* dc wn temps que beaucoup d'autres documents sont à consulter pour connaître sa vie. On les trouve indiqués dans tous les ouvrages qui traitent dc l'histoire dc celte époque. Parmi ces livres, voir A. Cauchic, *La querelle des investitures dans les diocèses de Liège rt de Cambrai,* Louvain, 2 vol., 1890-1891 ; A. I liehe, La *réforme grégorienne,* 3 vol., Louvain, 1921, 1925, 1937; IL-.X. Arquilllcrc, *Saint Grégoire VIL Essai sur sa conception du pouvoir pontifical,* Paris, 1931.

On ne sait pas le lieu où naquit Slgeberl et on ne peut pas fixer avec précision la date de sa naissance. Il entra de bonne heure à l'abbaye dc Gcmbloux. Parmi les nombreux monastères du pays liégeois, si célèbres à cette époque, Gcmbloux avait acquis une haute réputation de science ct dc vertu. Cf. A. Cauchle, *op. cit.,* t. i, p. LXiv. Sigebert n'y resta pas longtemps; le frère dc l'abbé de Gcmbloux, Folculn, lui-même abbé de Saint-V incent dc Metz, lit venir près dc lui le moine encore tout jeune. Dans cette nouvelle résidence, Sigcbcrt demeura durant de longues années; il composa un certain nombre dc *Vies* dc saints cl sut promptement gagner, au dire de son biographe, l'aiTcelion dc scs confrères ct des habitants dc Metz. Sur sa demande, il revint pourtant A l'abbaye de Gcmbloux, qu'il ne devait plus quitter jusqu'à sa mort. Il fut alors, dans toute la région, l'un des hommes les plus consultés et, pendant près de trente ans, sans négliger les travaux purement Intellectuels, il prêcha la résistance à la politique des papes. C'est en 1081 (pie pour la première fois, semble-t-il, il lit œuvre de polémiste. Grégoire Vil venait d'excommunier Henri IV pour la seconde fols (mars 1080), ct cette nouvelle avait provoqué, dans les pays fidèles à l'empereur, une vive Indignation. Les évêques du parti impérial, réunis à Brixcn, avaient prononcé la déposition dc Grégoire VU, et élu pour le remplacer Guibcrt dc Bavenne, sous le nom dc Clément III. Déjà en 1076, à l'annonce dc la première excommunication du souverain, on s'était troublé en Belgique, ct Grégoire VU avait dû expliquer les raisons de sa conduite dans une lettre à l'évêque dc Metz, Hermann, qu'il savait dévoue à sa cause. En 1081, sollicité par son correspondant, il usa du même moyen; sa seconde lettre à Hermann, plus longue cl plus précise que la première, est un véritable exposé doctrinal, établissant le droit des papes de déposer ct d'excommunier les empereur*. Cf. celte lettre dans Grégoire \ H, *Registrant,* vm, 21, édit. Caspar, p. 545-563; édit. JatTé, p. 453-467; *P. L.,* t. cxlvih, col. 591-601 ; pour le commentaire, cf. A. Cauchic, dans la *Revue d'hist. eccl.,* t. v, 1901, p. 588-597; A. Fliche, *op. cit.,* t. n, p. 389-411; et surtout l L-X. ArquUllèrc, *op. cit.,* c. tv. Sigcbcrt dc Gcmbloux entreprit de réfuter les arguments de (irégoirc VII; la façon dont lui-même u parlé de son écrit laisse suffisamment deviner le contenu et les idées politiques qu'il défend. *Respondi epistalæ IIildebrandi paptr, quam scripsit ad Hrrimannum... in potestatis regiæ calumniam. P. L.,* t. clx, col. 587.

Il devait bientôt reprendre la plume afin de protester contre un décret du pape au sujet des prêtres mariés. Malgré les exemples de vertu donnés par scs évêques ct la ferveur généralement maintenue dans ses monastères, l'Église de Liège n'avait pus complètement échappé ù la contagion du vice; peu à peu le relâchement s'était introduit et Grégoire \ II l'avait signalé en 1075 à l'évêque Théoduin. Cf. A. Cauchic, *op. cit.,* t. i, p. 37. L'avertissement ne suffit pas, sans doute, puisqu'un décret pontifical intervint, qui interdisait aux fidèles d'assister aux ofllces célébrés par les prêtres mariés. Les Liégeois protestèrent contre cette décision et Sigebert fut leur porte-parole. Ce n'était point qu'il approuvât la conduite scandaleuse des ministres de la religion; mais il voyait dans le décret la source d'une funeste anarchie, capable en bien des cas de dresser

les Iniques contre les clercs. A vrai dire, ses craintes étaient vaincs. Si regrettable qu'elle fût, cc n'était pas l'immoralité qui (levait causer à Liège le plus de ruines; le schisme dont celte Église allait faire profession menaçait d'être beaucoup plus grave. Otbert, nommé évêque <le Liège dans les dernières années du xi« siècle, était un slinoniaque; manifestement il avait acheté son élection. Cf. Marlène el Durand, *Amplissima collectio,* l. iv, col. 97 l el 1072. Pour ce fait, le pnpe Urbain II l'excommunia au concile de Plaisance en 1095; or, malgré celle condamnation, le clergé lui demeura unanimement soumis et, quand les monastères curent retrouvé partout le calme à partir de 1099, tous les clercs liégeois, réguliers ct séculiers, reconnurent pratiquement l'autorité dc leur prélat. La situation devait encore s'obscurcir pour la ville, devenue l'un des principaux retranchements de Henri IV el la dernière forteresse du césarisme. En 1103, le pape Pascal II avait décidé d'atteindre le monarque schismatique en saccageant la cité qui lui restait Adèle ct il avait donné l'ordre au comte de Flandre d'attaquer la ville. On conçoit la douloureuse stupeur des Liégeois à cette nouvelle. Cc fut encore Sigebert dc Gcmbloux qui exprima les sentiments de tous dans une lettre fameuse, qui est peut-être le document où ses idées politiques sont le mieux exposées. Heureusement, les événements sc précipitèrent et tirent surgir rapidement un nouvel état de choses. Henri IV, vaincu par son propre fils en 1106, mourut â Liège la même année; dès lors la réconciliation de l'évêque, du clergé el du peuple avec Pascal II fut rendue plus facile; le schisme fut bientôt terminé. Cf. A. Gauchie, *op. cil.,* t. il, p. 181 sq. Alors, dans tout le pays, on travailla avec zèle â réparer les ruines. L'un des chanoines de Saint-Lambert. Alger, dans son *Dc misericordia ct justitia,* poursuivit les sinioniaques et défendit avec énergie les préceptes canoniques. Cf. L. Brigué, *Alger dc Liège; un théologien dc l'eucharistie au début du* Λ7/· *siècle,* Paris, 1936, p. 9, 18-23, 167-171. On ne sait pas la part que prit Sigebert de Gcmbloux à celte réaction; on sait seulement qu'il mourut très vieux, en 1112, laissant aux moines, ses confrères, le souvenir d'un saint el fervent religieux. Son biographe loue tout particulièrement son grand savoir, sa piété vive el sincère et sa charité, qui le rendait si aimable à tous ceux qui l'approchaient. Cf. */'. loc. cit.,* col. 11-12; A. Cauchic, *op. cit.,* t. i. p. 68.

II. (Euvhes. — Sigebert a écrit de nombreux ouvrages d'inégal intérêt. Il nous en a laissé lui-même la liste dans le *Liber de scriptoribus ecclesiasticis, P. L., loc. cit.,* col. 587; on peut les classer en trois groupes : hagiographie, polémique, histoire el critique.

1° *Hagiographie.* — 1. *La vie de saint Thicrri,* évêque el fondateur de l'abbaye de Saint-Vincent de Metz. P. !... *loc. cit.,* col. 691-726. A remarquer l'*Éloge* en vers de la ville de Metz, *ibid.,* col. 717-7LS. « poème qui a quelques beautés dans lu pensée et la description, mais qui n'est point soutenu el ne répond pas à l'idée avantageuse que Trithème cl quelques autres nous ont voulu donner de la poésie de son auteur ». *Hist litlèr. (te la France,* t. ix, p. 515.

2. Les écrits composés à la gloire de sainte Lucie, dont l'abbaye dc Saint-λ Incent se flattait de posséder les reliques : *a) La passion de sainte Lucie,* en vers alcaïques. éditée par Dümmlcr, dans *Abhandl. der kûnigl. A Lad. der* H iss. *zu Herlin. phil. und hist. Liasse,* 1893. p. 1-125, *b)* un écrit pour répondre a ceux qui regardaient comme fausse la prédiction que la sainte avait faite, touchant la paix de l'Église », il n'a pas été édité; *c)* un sermon sur les diverses translations des reliques de sainte Lucie. *P. /.., loc. cit.,* col. 8Ï0 si L

3. *La vie dc saint Sigisbert,* roi d'Austrasie, fondateur dc l'abbaye dc Saint-Martin, hors des murs dc la ville dc Metz. Il y en a deux recensions différentes. L'une est dans *P. L., loc. cit.,* col. 726-730; l'autre, plus longue, dans *P. L.,* t. lxxxvji, col. 303. Il est a croire qu'elles sont toutes deux de la main de Sigcbcrt de Gcmbloux. Cf. *Hist, littér. de la France, loc. cit.,* p. 517-5-18.

L *La passion des martyrs de la légion (hébéenne, saint Maurice ct ses compagnons,* patrons de l'abbaye de Gcmbloux, poème en vers, édité par Dûmmler en même temps que la *Passion de sainte Lucie;* cf. *supra.*

5. *La vie (te saint Guibert,* confesseur ct fondateur du monastère dc Gembloux (t 962). Cf. *P. L.,* t. clx, col. 662-682. Sigcbcrt dit avoir noté en musique des répons et des antiennes dc saint Guibcrt; ils ne nous sont pas parvenus.

6. *La vie de saint Maclou* (ou Malo, f 565), écrite à la demande de l'abbé Tietmar, ct la *Vie de saint Théodard,* évêque de Maastricht (t 668). sont composées à l'aide des légendes de ces personnages, telles qu'on les possédait au monastère dc Gcmbloux. Sigebert nous dit simplement « les avoir retouchées cl mises en meilleur style ». Texte dans P. /.., *loc. cit.,* col. 730-716, 7 17-758.

7. *La vie de saint Lambert,* martyr à Liège, nous est parvenue sous deux formes. Il reste d'abord un récit abrégé, simple traduction dc la légende du saint. Cf. *P. L., loc. cit..* col. 759-782. Sigcbcrt en écrivit une autre, plus complète cl plus fleurie. *Ibid.,* col. 782-810. La première, au dire de l'auteur lui-même, plut davantage aux lecteurs.

2° *Polémique.* — 1. *La réponse à la lettre de Grégoire* \ *Il* à Hermann de Metz. Get écrit de Sigcbcrt semble malheureusement perdu. Bethmann crut le découvrir, en 1815, dans un ms. de la bibliothèque royale dc Bruxelles, sous le titre : *Dicta cujusdam de discordia papir et regis, priorum reprehensa exemplis.* Le texte en fut publié par Flotto, *Der Kaiser Heinrich IW und sein Zeilalter,* t. i, Stuttgart, 1855, p. -137. ct par \. Cauchic, *op. cil.,* t. i, p. 73 sq. Des doutes sc sont élevés contre l'authenticité du texte. AprèsGicscbrcchl et Wuttenbach, P. Schcffer-Boichorst conclut que ce n'était point là l'œuvre dc Sigebert, *Die Ne.uordnung der Papstirahl durch Nikolaus IL,* t. n, Strasbourg, 1879. p. 131-1-16. Tout récemment, A. Fliche déplorait que nous n'ayons plus cet écrit, *op. cit.,* I. m, p. 40, η. L

2. *L'apologie contre ceux qui critiquent les messes des prêtres mariés.* — Le texte a été publié par E. Sackur, dans *Mon. Germ, hist.. Libelli de tite,* t. il, p. 436-118. I ou*» sont d'accord pour y voir l'œuvre authentique dc Sigebert; on discute seulement sur la date de composition de cet écrit. A. Fliche, *loc. cit..* pense que Γ*Apologie* a été écrite à la tin de 1075; A. Cauchic, *op. cit* , t. i, p. 105 sq., la croit composée aux environs de 1089.

3. *La lettre aux Liégeois* a été rédigée un peu plus lard, dans les premières années du xn» siècle. Le texte en a été maintes fois publié. Cf. *P. L., loc. cit.,* col. 17, note; A. Cauchic, *op. cit.,* t. n, p. 166, note. Sa dernière édition est celle de Jaffé, dans *Hibliotheca rerum germanicarum,* l. v, Berlin, 1860, p. 201-225.

3° *Histoire et critique.* — L Les *Gesta abbatum Gcmblacensium* racontent cc qui s'est passé au monastère sous la direction des premiers abbés. Cf. *P. L., loc. cit.,* col. 595-628. On a continué l'œuvre dc Sigebcrl jusqu'à la mort d'Anselme en 1136.

2. Les deux écrits à propos du jeûne des quatre-temps. Les contestations soulevées à ce sujet par les usages différents des Églises do Trêves ct de Liège ont fourni à Sigebert l'occasion d'expliquer el de justifier la coutume liégeoise. Cf. *P. L., toc. cit.,* col. 813-830.

3. Le livre dc *VFcclésiaste,* mis en vers héroïques et

explique de trois façons, *ad litteram, allegoria, mythologie?*. Il ne s'est pas conservé.

4. I^i *Chronique.* — C'est un des ouvrages les plus considérables de Sigebert de Gembloux, où il consigne Its principaux événements de l'histoire. Il commence en 381, voulant continuer, dit-il, la chronique d'Eu-M-be de Césarée (en fait la Chronique hiéronymicnne) qui s'arrête a cette date; il poursuit jusqu'en 1112, tenant à jour son écrit jusqu'à sa mort. Après lui on a continué l'œuvre à plusieurs reprises. La *Chronique* de Sigebert a été souvent éditée. Cf. *Hist, littér. de la France, loc. cit.,* p. 511. Elle est dans *P. L., toc. cit.,* col. M 246.

5 L'élude sur les cycles en usage dans l'Église. Sigebert déclare que, frappé des critiques du vénérable Bède A l'endroit de Denys le Petit, il a voulu reprendre les calculs sur la supputation du temps. Dans le catalogue de scs ouvrages, il indique les grandes lignes de ce travail qui semble actuellement perdu.

6. Le *De scriptoribus ecclesiasticis,* qu'il appelle aussi *De illustribus viris,* fournit des renseignements sur 271 écrivains, dont plusieurs sont les contemporains de l'auteur. Le choix en parait assez éclectique ct souvent la notice est expédiée en quelques mots ; la plus complète est celle que Sigebert sc consacre à lui-même; elle est d'un grand secours pour fixer le nombre de ses ouvrages. Cet écrit a pris place dans *P. L.t loc. cit.,* col. 547-582.

HL Doctrine politique. — Si le moine de Gembloux n'avait écrit que des *Vies* de saints ou des ouvrages d'histoire, il suffirait d'en faire mention sans qu'il soit besoin d'une étude particulière. Ce que Sigebert raconte dans ses *Vies* de saints ne doit pas toujours être tenu pour vrai. Sa *Chronique* est ‹ à bien des égards une œuvre polémique dont il y a peu de chose à tirer pour l'histoire. Les actes réformateurs de Grégoire VII, les mesures prises à l'égard de Henri IV sont pour lui l'occasion de virulentes diatribes contre le pape, dont il soupçonne ct travestit les intentions ». A. Miche, *op. cit.,* t. n, p. 61. Il résume souvent en quelques lignes le récit des plus grands événements. (.L ù propos de Canossa, H.-X. Arquillière, *op. cit.,* p. 117. Comme les autres chroniqueurs, Sigebert relate souvent les faits divers qui sont les moins intéressants pour l'histoire générale, et son information est souvent en défaut. Cf. *Hist. littér. de la France, loc. cil,,* p. 540. En tant que doctrinaire anti-grégorien, il fait partie d'un groupe de théoriciens dont les principaux sont Pierre Crassus, Weinrlch de Trêves, Guy d'Osnabrûck, Guy de Ferrare, ct l'auteur du *Liber de unitate Eccle·* sir. · La position doctrinale qu'ils adoptent, le plan d'idées sur lequel ils évoluent sont ù peu près identiques. Leur argumentation manifeste une étroite parente ct comme une sorte de consigne collective; seul le ton de leur polémique difière selon leur tempérament respectif. » 1L-X. Arquillière, op. *ciL,* p. 351. Sigebert n'est donc pas strictement original dans scs idées; cependant la vigueur de ses expressions ct la netteté de scs positions lui donnent une place importante parmi les partisans du droit divin impérial.

Le principe de toute l'argumentation de Sigebert est que l'union doit exister entre le Sacerdoce et l'Empme. Personne ne songe alors à faire valoir l'indépendance del'État; la vie religieuse ct la vie politique sont intimement mêlées. Il est Impossible d'allirmcr sans plus d'explications que l'empereur est le maître dans l'ordre temporel, ct le pape, le maître dans l'ordre spirituel; la compénétration politico-religieuse est telle que les domaines respectifs des deux pouvoirs sont souvent confondus. La prépondérance de l'empereur est A sauvegarder pourtant dans tous les cas.

Le pape, sans doute, est le vrai chef dans l'ordre iplntud; il est le successeur des apôtres, « l'oint du Seigneur». C'est à lui qu'il appartient do veiller sur toute la chrétienté ct d'enseigner à l'empereur lui-même scs devoirs envers l'Église. Si le souverain manque à ses devoirs, le pape priera pour lui, comme fit Moïse en faveur du pharaon; il s'efforcera par les avis, les conseils, les remontrances mêmes de ramener le pécheur dans la bonne voie. Pourra-t-il l'excommunier? A vrai dire, ce pouvoir des papes vis-à-vis des empereurs n'est alors récusé par personne. Cf. A. Cauchle, *op. cil.,* t. i, p. 83; H.-X. Arquillière, *op. cil.,* p. 361. Sigebert n'ose pas prendre directement parti; il recherche surtout, dans le cas particulier, les raisons qui rendent milles l'excommunication de Henri IV et celle des Liégeois eux-mêmes. ‹ Grégoire est un faux pape », proclame-t-il d'abord, dans la réponse à la lettre de Grégoire VU à Hermann de Metz, s'il est permis d'attribuer au moine de Gembloux le texte publié par A. Cauchie, *op. cil.,* t. i, p. 7G. Il avait juré à Henri IV de ne point monter sur le trône de saint Pierre sans l'assentiment impérial ct, malgré les observations de l'empereur Henri IV, il s'est obstiné à garder le souverain pontificat. Dans sa *Chronique,* Sigebert n'ose plus affirmer que Grégoire est un faux pape; mais il voit en lui un dur politique, qui a excommunié l'empereur afin de pouvoir établir sa suprématie. *Hildebrandus c contra imperatorem Henricum excommunicat sub hoc optenlu, ut primates regni quasi justa ex causa excommunicato regi contradicant. P. L., loc. cit.,* col. 219. Dans ce cas, eût-il le pouvoir d'excommunication, le pape en a usé *indiscrete.* Cf. *Lettre aux Liégeois* dans Jaffé, *op. cit.,* t. v, p. 221. A supposer du reste que la sanction fût juste, elle est devenue inutile et sans effet, à cause des circonstances dans lesquelles Grégoire l'a portée. Il a condamné l'empereur sans l'entendre, il a prétendu sc servir contre lui de la force des armes et réduire aussi les Liégeois à la merci du comte de Flandre. Cf. le commentaire des citations de Sigebert dans A. Cauchie, *op. cil.,* t. n, p. 169. Pour toutes ces raisons, Grégoire VII, en s'attaquant à Henri IV comme il l'a fait, a outrepassé ses droits.

A la base des droits du souverain, il y a deux actes essentiellement religieux : le sacre qui lui est donné et le serment de fidélité qu'il reçoit. Le sacre ne constitue pas la royauté; l'hérédité, le choix des grands suffisent ; mais la consécration religieuse ajoute l'investiture divine transmise par l'Église et fait du roi un personnage sacré, dont l'autorité s'impose à scs sujets. L'empereur surtout a reçu un pouvoir tout particulier. Chef dans l'ordre temporel, il a un rôle à jouer dans l'ordre spirituel ct il l'exerce tout spécialement lorsqu'il nomme les papes ou dépose ceux qui ne sont pas légitimement élus. Sigebert établit longuement cette thèse. On sent que c'est le point central de son système politique. Ne cherchant pas à répondre directement à cette proposition : le pape a-t-il le droit d'excommunier l'empereur? il préfère lui opposer celle-ci : l'empereur a le droit de créer et de déposer les papes. Cf. ses arguments le plus souvent tirés de l'histoire dans la *Lettre aux Liégeois,* Jaffé, *op. cil.,* t. v, p. 206, 222; autres textes dans A. Cauchie, *op. cit.,* t. i, p. 86-87. D'autre part, le serment de fidélité prêté à l'empereur est absolument inviolable à cause de sa valeur religieuse; nul ne peut sc rétracter sans parjure. Dans le cas particulier, il faut garder à Henri IV l'obéissance promise; cf. la *Lettre aux Liégeois* commentée par A. Cauchie, *op. cit.,* t. n, p. 170; l'empereur reste le suprême gardien de la justice et de la paix contre Grégoire VH et scs successeurs, usurpateurs du tronc pontifical.

Les écrits politiques de Sigebert de Gembloux ont eu certainement une grande influence. Sans qu'on puisse exactement la déterminer, il est clair que la

situation de l'auteur à Liège, l'un des centres de résistance à la politique pontificale, sa science et son prestige ont donné à ses thèses un grand poids. En dehors de la Belgique, il est possible que son action sc soit fait sentir jusqu'en Italie même. Cf. A, Cauchie, op. ci/., t. i, p. 98. Il est permis de regretter que Sigebert de Gembloux ait mis son talent au service du parti impérial, et qu'il ait défendu les empiétements du souverain sur les droits du Siège apostolique. La nécessité pratique ou sc trouvait son pays de suivre la politique de Henri IV n'explique pas tout. Il faut sc souvenir «pie, vers la fin du xi· siècle, la vieille théorie impériale était battue en brèche par les événements. Tant que les empereurs avaient été les gardiens attitrés de la justice, les vigoureux défenseurs de l'Église, on pouvait dire qu'ils étaient les plus hauts représentants de Dieu sur la terre. Mais Henri IV s'était élevé à plusieurs reprises contre les lois essentielles de l'Église. Dès lors, les théoriciens du droit divin impérial ne pouvaient voir en lui le soutien officiel du monde chrétien; il leur fallait sc rabattre sur des imputations calomnieuses vis-à-vis des papes ou s'hypnotiser de la gloire des empereurs disparus. Malgré leurs efforts, ils perdaient manifestement du terrain; la logique du temps, le mouvement des idées, l'état de la civilisation faisaient de leurs adversaires les partisans de la politique grégorienne, les annonciateurs de l'avenir.

En plus des auteurs cités au cours de l'article, on peut consulter : Chaudon et Delandinc, *Nouveau dictionnaire historique,* t. n, p. 293; Bccdelicvre, *Biographie liégeoise,* t. i, 1836, p. 61-62; S. Ilirsch. *Commentatio historico-Htleraria de Sigeberti monachi Gemblaccnsis vita et scriptis,* Berlin, 1811 ; Michaud, *Bibliographie universelle,* t. xxxix, p. 322 sq.; F.-X· de Feller, *Dictionnaire historique,* t. v, p. 397 sq.; Hoofer, *Nouvelle biographie générale,* t. xi.m, col. 969; Dom U. Berlière, *Les derniers travaux sur Sigebert de Gembloux,* dans *Bévue bénédictine*ϑ t. x» 1893, p. 211-215; *Kirchenlexicon,* t. xi, col. 293; *Prot. Bcalencgclopadic,* t. xvm, p. 328-331; Hurler, *Nomenclator,* 3· éd., t. II, col. 61-68; *Biographie nationale de Belgique,* au mol *Sigebert.*

L. Brigué.

1, SIGER DE BRABANT. — Siger de Brabant n'est pas un théologien au sens strict du mol. Toute sa carrière enseignante s'est écoulée au sein de la faculté des arts; ct il ne semble pas qu'il ait jamais entrepris le cycle des études théologiques. il a pourtant agité des problèmes si étroitement liés au dogme, suscité des réactions si vigoureuses de la part des théologiens les plus en vue à son époque ct provoqué enfin ce fameux Syllabus parisien de 1277, qui pesa si lourdement sur le développement de la pensée théologique pendant un siècle et plus, qu'on ne peut à aucun de ces titres l'ignorer ici. On verra donc : L Sa vie. H. Ses œuvres (col. 2044). H L Sa doctrine cl son influence (col. 2048).

L Vie. — Les travaux de déblaiement ont été faits une fols pour toutes par P. Mandonnet dans son élude qui fait autorité en ces problèmes : *Siger de Brabant et l'rwerroïsme latin au xfil· siècle,* 2· éd., t. i, Louvain, 1911, c. m : le psoudo-Sigor de Brabant, p. 64-79. Son nom, le bénéfice ecclésiastique qu'on lui voit attribué dans un acte de novembre 1277 (il est qualifié alors de chanoine de Saint-Martin de Liège) le montrent originaire du Brabant el peut-être de celle ville de Liège. Quand il sera inscrit à la faculté des arts, à Paris, il appartiendra tout naturellement à la nation des Picards. Les dates auxquelles on le voit apparaître dans cette faculté permettent de placer sa naissance vraisemblablement vers 1235.

C'est en 1266 qu'il est mentionné ofllclellement pour la première fols. Il est alors maître ès arts, enseignant à Paris cl chef do parti, sinon tout à fait fauteur de schisme universitaire. Les maîtres el etudiants ès arts, nu sein de la faculté, étaient répartis en quatre ‹ nations · suivant leur origine : Français (qui comprenaient alors à eux seuls presque autant de membres que les trois autres réunis). Normands, Picards et Anglais. La nation de France s'était incorporé un jeune maître que la nation des Picards revendiquait comme sien. Conflit; arbitrage du roi de France, non accepté par les partis; rupture. La nation de France se constitua en groupe autonome, avec son recteur et tous ses officiers, Il y eut pratiquement deux facultés des arts et entre elles les rixes ct voies de fait se multiplièrent. Siger de Brabant est suspecté et accusé d'avoir fomenté plusieurs de ces troubles. Il fallut l'intervention du légat pontifical, Simon de Brion. le 27 août 1266, pour ramener la paix cl l'unité au sein de la faculté.

Chef de parti en temps de guerre, Siger redevient ou plutôt demeure chef d'école en temps de paix. Et fauteur d'hérésie, cette fois. Son activité littéraire se place en effet dans celte dizaine d'années, 1267-1277; mais, dès avant 1270, elle atteint son point culminant. Il est le véritable initiateur du courant avcrrolste latin, le penseur le plus original ct le vrai chef du groupe qui rassemble autour de lui un Boèce de Dacie, un Bernier de Nivelles et d'autres maîtres de moindre grandeur. Lorsque saint Thomas quitta Paris en 1259, il n'était pas question d'averrolsme latin, encore que le « Commentateur » fût connu el utilisé continuellement déjà, au sein de la faculté des arts cl même de celle de théologie. Quand, en 1256, Albert le Grand, alors à la Curie, compose à la demande d'Alexandre IV son *De unitate intellectus contra Averroem,* c'est d'une question particulière qu'il discute, cl non pas un système cohérent, une doctrine avcrrolste qu'il réfute. Et de même saint Thomas, dans son *Contra gentiles,* s'en prend beaucoup plus À ce qu'on pourrait appeler un « arabisme » qu'à un « averroïsme » qui n'existe pas encore comme corps de doctrine. Dix ans plus tard, la situation est profondément modi liée. Les doctrines nouvelles, fortement agencées et brillamment présentées dans les écoles, deviennent une force ct même un danger; dans le milieu des étudiants d'abord, qu'elles gagnent ct contaminent; dans les milieux populaires même, où les conséquences de ces doctrines rapidement vulgarisées ct simpli liées sc traduisent par le fatalisme ct le laisser-aller des mœurs. Le maître général des frères prêcheurs, Jean de Vcrccil, en est préoccupé. Dès le chapitre général de 1267, sinon mêmede l'année précédente, il avait songé à envoyer à nouveau, pour le *Studium* de Paris, Albert le Grand qui venait de se remettre à sa disposition. Il ne fallait rien de moins qu'une autorité comme la sienne pour faire face au danger croissant. Puis son choix s'était fixe. en 1268 sans doute, sur Thomas d'Aquin. Des événements imprévus allaient même hâter le retour de ce dernier à Paris, pour le jeter, en pleine année scolaire 1268-1269. dans la bataille anti-averroïstc. Celle-ci avait été déclenchée déjà sur place, depuis le mois de mars 1267, grâce à la vigilance du ministre général des frères mineurs. Sans répit, dans scs deux grandes séries de conférences sur le Décalogue (mars-avril 1267). sur les dons du Saint-Esprit (février-mai 1268) ct dans quantité de sermons prononcés durant ces deux années, saint Bonaventure dénonce el condamne les grandes thèses essentielles de l'avcrroTsme latin.

Or, à l'origine de tout ce mouvement, c'est Siger de Brabant que l'on retrouve. El c'est contre lui ct sa doctrine que sont mobilisés non seulement d'autres maîtres ès arts, fidèles à des positions plus traditionnelles, mais les plus en vue des maîtres en théologie. La polémique s'engage, particulièrement serrée, entre lui ct Thomas d'Aquin, que suivent dans leur majorité les maîtres séculiers, que dépassent même dans leur opposition à Aristote ct non plus seulement à Averroès

certains tenants de l'école augustinicnne. L'agitation croît toujours. Dès le milieu de 1270, des listes circulent, contenant treize propositions condamnables, parfois même quinze (car on y a joint deux thèses, thomistes celles-là); on en veut saisir l'opinion avant d'en saisir ofliciellcmcnt les autorités. Albert le Grand cd questionné à leur sujet par Gilles de Lessines, un de ses anciens étudiants, alors bachelier à Paris. On a sa réponse à cette consultation dans le *Dr quindecim problematibus.* Finalement, le 10 décembre 1270, l'évêque de Paris, Étienne Tempier, en prononce la condamnation. Voir Dénillc-Chalclain, *Chartularium unir. Paris.,* t. i, p. -186-187. Ces treize articles sc laissent ramener aux quatre grandes doctrines constitutives de Paverroïsme latin : 1. Négation de la providence divine dans l'ordre de la contingence (art. 10, II, 12): 2. éternité du monde (art. 5, G); 3. unité numérique de l'intelligence humaine (art. 1, 2, 7, 8, 13); L négation du libre arbitre (art. 3, 1. 9).

La condamnation portail : *isti sunt errores condcmpnati et excommunicati cum omnibus qui eos docuerint scienter net asseruerint.* C'était l'excommunication avec toutes ses conséquences qui pesait sur Siger. Quelle fut son attitude? II est probable, tout d'abord, qu'il en appela, ou que lui cl ses partisans contestèrent la légitimité de cette mesure; une question posée à saint Thomas dans sa dispute quodlibétique de mars 1271 le laisserait entendre: «Doit-on éviter les excommuniés lorsque les gens compétents ont des opinions diverses sur leur excommunication? » *Quodl.,* iv, LL Il est vraisemblable aussi qu'il continua à professer ses doctrines, sinon ouvertement comme jadis, du moins sous le manteau et dans de petits cénacles; à moins qu'il ne les ait partiellement amendées, comme on dira plus loin. Une chose est certaine toutefois, c'est que son influence ne cesse de croître, et qu'à nouveau il fait figure de chef de clan et de fauteur de schisme. Car, de décembre 1271 jusqu'au 7 mai 1275, la faculté des arts sc trouve, comme en 12GG, scindée en deux partis : le parti d'Albéric et le parti de Sigcr. Le prétexte en fut l'élection du recteur. La majorité des suffrages des quatre nations se porta, à l'élection de Noël 1271, sur Albéric de Helms; mais une minorité à la tète de laquelle sc trouve Sigcr contesta l'élection. L'accord ne put sc faire. Au trimestre suivant, la minorité n'ayant pas clé convoquée pour la nouvelle élection, s'érigea en fraction indépendante, cl sc nomma son recteur cl scs offlciers. Mais ce n'est plus cette fois, comme en 12GG, un litige entre nations; c'est très certainement un conBit d'opinions qui sépare ces deux partis. On en a la preuve, surtout dans le décret promulgué par le parti d'Albéric le 1er avril 1272. Or, la minorité n'est autre que le parti averroïsle, groupé autour de Sigcr. On calcule qu'ils purent former sans doute, comme effectifs, le sixième de la population, maîtres el étudiants, de la faculté des arts. Ce régime anarchique (aggravé encore en 1273 par une grève scolaire qui atteignit toute l'université) dura trois années, après lesquelles, d'un commun accord, ou recourut comme la première fois, à l'arbitrage du légal Simon de Brion. Sa sentence est datée du 7 mai 1275; cl lui-même, pour mettre fin au schisme, désigna comme recteur maître Pierre d'Auvergne. La sentence menaçait des foudres de l'Église cl de châtiments sévères les perturbateurs de la paix et les fauteurs de division. Il est probable que, dès lors, certains cour* reprirent l'allure clandestine que réprouve, en septembre 1276, un décret de ΓI niversité. *Charlut. unir. Paris.,* t. I, p. 539.

Mais l'atmosphère demeurait trouble. Que cc fût ou non le fait de Sigcr et qu'il y ait ou non une connexion à établir entre ses doctrines et les abus d'ordre moral cl doctrinal que beaucoup constataient et déploraient ïï Paris, le pape .Jean XXI demanda, le LS janvier 1277, une enquête à l'évêquo de Paris, Étienne Tempier. Celui-ci instrumenta et, dépassant sans doute la mission qui lui était confiée, porta, le 7 mars 1277, condamnation solennelle de 219 propositions, représentant renseignement de certains maîtres ès arts, ainsi que de divers livres de nécromancie. A la vérité, on y sent l'intention plus ou moins avouée de porter un coup au péripatétisme entier, soit dans sa forme averroïsle telle qu'où la trouvait chez Siger, soit dans sa forme chrétienne, telle que l'avait pu proposer Thomas d'Aquin. Les auteurs et auditeurs de ces propositions étaient frappés d'excommunication, si dans les sept jours ils n'avaient point fait d'aveux à l'évêque ou au chancelier.

Sigcr de Brabant ainsi que Bernier de Nivelles quittèrent Paris. Six mois plus lard, par un acte du 23 novembre 1277, l'inquisiteur de France, Simon Du Val, les citait tous deux A son tribunal. Mais Siger, comme il en avait le droit, en appela de la juridiction de l'inquisiteur de France à l'autorité pontificale. Il sc rendit à la Curie pour y présenter sa défense el y plaider sa cause. Il ne put éviter la condamnation de ses thèses comme hérétiques; mais lui-même s'étant soumis aux rétractations qu'on lui imposa, se vil condamner à une réclusion perpétuelle, sous sa forme mitigée d'internement à la Curie romaine. Il mourut à Orvieto, où la Curie s'était transportée, en 1281 ou 1282 peut-être (avant novembre 1281 certainement), assassiné par son clerc.

IL Œuvres. — Dans l'état actuel de nos connaissances, tout classement chronologique serait prématuré, cl tout classement logique bien provisoire encore. Sans vouloir préjuger des précisions ultérieures, on s'en tiendra Ici à la distinction entre les œuvres éditées (1-9) cl les in uhles (10-20).

1° *Impossibilia.* — D'après les statuts de 1252, le bachelier doit pouvoir certifier qu'il a suivi pendant deux ans les cours d'un maître, *et per idem tempus de sophismatibus in scholis requisitus responderit.* Les *Impossibilia* de Sigcr ne sont autre chose qu'une série de ces exercices pratiques de sophistique ; six sophismes proposés par Siger et résolus par lui dans une ou plusieurs disputes publiques. I.c texte en a été édité à deux reprises : par CL Biiumker, *Dic Impossibilia des Siger non Probant,* dans les *Heitrügc...,* t. i, fasc. G, Munich, 1898; puis par P. Mandonnel. *Sigcr de lirabant et rauerroisme* (nous citerons Ici d'après la 2e éd., Louvain, 1911), 1. n, p. 71-91. On en connaît trois manuscrits. C'est d'après celui de Paris, Bibl. nat., *lut. 16* 297, que l'édition est faite. Il se peut toutefois qu'il y ait eu deux rédactions (comme on le verra pour les ouvrages suivants). Inc. : *Conuocalis sapientibus studii Parisiensis proposuit sophista quidam...*

2° *De ivternitale mundi.* Petit traité, issu peut-être d'une question disputée au cours et rédigée par le maître. Quatre mss l'ont conserve : Paris, Bibl. nat., *lut. 16* 297, fol. 78 v°-80 v°, qui est un recueil scolaire composé sur place, dans les années 1270-1272. par Godcfroid de Fontaines, compatriote et peut-être élève de Sigcr (B); puis Paris, Bibl. nat., *lut. 16* 222, fol. 71-76 (A); Pise, *Semin. Santa Caterina 17,* fol. 116 v* (C); Lisbonne, *Xacion. /und. Gérai 2299,* fol. 1 10 v°-LI I (D). 'lout un problème littéraire se pose là, car les leçons de A, C. 1). sc rejoignent généralement contre celles de B; mais ce dernier semble bien présenter un texte révisé par Siger et traduisant plus exactement scs nuances. Ou a de cet opuscule quatre éditions : P. Mandonnel, *Siger,* 1r0 éd. (1891), d'après A; 2r édit. (1908), d'après B; H. Barsotli, *Sigeri de Brabantia, De icternitate mundi ad /idem manuscriptorum* (Munster. 1933), d'après A, C, I); W.-J. Dwyer. *L'opuscule de Siger dr lirabant De rternitute mundi* »,

Louvain, 1937. d'après B. Inc. : *Quaeritur primo utrum sprites humana,* un : *Propter quamdum rationem quæ ab aliquibus demonstratio esse creditur...*

3° *Tractatus de necessitate et contingentia causarum.* - Mêmes remarques que pour le précèdent : véritable traité dont le point de départ fut peut-être une question disputée. Il présente lui aussi deux rédactions différentes, aux variantes assez nombreuses, dans le ms. Paris, Bibl. nat., *lut. 16 297,* fol. 140 v®-142 v®, ou il est anonyme, et Lisbonne, *fond, Gérai 2 299,* fol. 104-109, où il esl attribué explicitement à Siger. Édité, d'après B, par P. Mandonnel, *Siger,* t. n, p. 109-128. Inc. : *Consideranti el intelligenh doctrinam Aristotelis,* ou *Quæstio tua non immerito dubitabilis est...*

4° *Quæstiones naturales.* - Deux questions soulevées *et ordinatæ a magistro Sigero de Brabantia.* La première sur l'unité de la forme substantielle dans les êtres matériels; l'autre sur cc principe de la *Physique* d'Aristote que rien ne sc meut soi-même. Édit. I*. Mandonnet. *Siger,* t. n, p. 95-107, d'après Punique ms. Paris, Bibl. nat., *lat. 16 133,* fol. 53 o-54 *d.* Inc. : *Dubitant nonnulli utrum forma speciei sit composita...*

5° *Quæstiones de anima intellectiva.* — Au nombre de dix; des plus importantes pour déterminer la position de Siger dans le domaine psychologique, particulièrement concernant la nature de l'âme intellective dans l'homme. C'est là que sc trouve abordé le problème de l'unité de l'intellect pour toutes les âmes, avec les conséquences qui s'y rattachent. Édit. P. Mandonnel, *Sigcr,* t. n, p. 143-171. On en connaît trois manuscrits. Inc. : *Cum anima sit aliorum cognoscitiva...*

6® *Quæstiones logicales.* — D'après les quelques lignes d'introduction, il y avait primitivement trois questions sc rattachant au problème de l'universel, mais envisagé sous son aspect logique : est-ce que le terme commun signifie universellement le concept de l'esprit? Est-ce qu'il signifie universellement la forme, comme l'a enseigné Platon, ou le composé lui-même? La matière peut-elle être signifiée par un terme commun? Seule la première de ces trois questions sc trouve conservée et traitée ici. Edit. P. Mandonnel, *Siger,* t. il, p. 53-61, d'après Paris, Bibl. nat., *lat. 16 133,* fol. 57 d-58 *c.* Inc. : *Tria discutienda per ordinem proponimus...*

T° Quaestio : utrum hæc sit vera : homo est animal nullo homine existentc. — Cc n'est pas un sophisme, mais une vraie question de logique, qui se rattacherait au livre de l*'*Interprétation* d'Aristote, et qui met en cause toute la théorie de l'universel, (.'est avec les singuliers que l'esprit, par abstraction, constitue l'universel. Mais les singuliers ne peuvent pas ne pas exls ter; toute espèce est toujours réalisée dans un certain nombre d'individus. Le problème tel qu'il est formulé suppose donc, pour Sigcr, une condition impossible. Édit. P. Mandonnet, *Siger,* t. n, p. 63-70, d'après Vienne, *Dominic. 120.* Inc. : *Quæritur utrum turc sit vera ; homo est animal...*

8° *Quæstiones naturales.* - Distinctes du η. 4. Elles ont été découvertes par l StegmÜller dans le ms. de Lisbonne, *fond. Gérai 2 299,* fol. 87-89, et éditées par lui dans les *Recherches de théol. une. et mediév.,* 1931, p. 177-182. Elles sont nu nombre de six; fort brèves. La troisième est particulièrement Importante : *Utrum scientia sit perfectio essentialis intellectus possibilis.* Inc. : *Tunc quaerebantur quædam quæstiones naturales...*

9® *Quaestiones morales.* — Au nombre de cinq, contenues dans le même ms., fol. 85-87, et éditées par le même auteur, *loc. cit.,* p. 172-177. Elles sont un des très rares documents sur les positions d'ordre moral prises par les averroïsles latins et par Sigcr. Elles traitent respectivement : de l'humilité; de la génération des habitus; de l'intensité relative de l'amour paternel et maternel; de la convenance de la virginité pour les philosophes; et de l'amour désintéressé. Inc. : *Quaeritur de quibusdam quæstionibus moralibus..,*

10® *Qiurstiones in libros /-/// De anima.* — Cet ouvrage, comme les six suivants, a été découvert par Mgr Grabmann en juillet 1923, et signalé par lui dans une communication a l'Académie des sciences de Bavière ; *Neuaufgefundene Werke des Sigcr von Brabant...* (1924) et dans un article des *Miscellanea F. Ehrle,* t. I, p. 103-1 17 : *Seuaufgefundene ‹ Quæstiontn · Sigers von lirabant zu dm Werken des Aristoteles.* Ce ne sont plus des *Questions disputées,* des rédactions littéraires d'exercices scolaires touchant a des thèses aristotéliciennes ou averraisles, mais des commentaires suivis sur les livres mêmes d'Aristote. Cependant, au lieu du procédé du commentaire littéral, qu'utilise par exemple saint Thomas, a la suite d'Averrcès, d'ailleurs, Siger emploie de préférence la forme de la *quæstio.* Ce qui ne l'empêche pas pourtant de recourir de temps ù autre au système du commentaire et d'insérer parfois un *commentum* dans la suite des *quæstiones.* Seul de ces divers ouvrages, le commentaire sur le *De anima* a été édité par F. van Sleenberghcn, *Siger de lirabant d'après ses oeuvres médites,* Louvain, 1931, p. 20-56. Ici encore, un problème littéraire se pose, car les deux manuscrits, Munich, *Cod. lut. 9 559* et Oxford, *Merton Coll. 275,* qui contiennent ce traité, tout en étant substantiellement identiques comme texte, ont de nombreuses variantes qui impliquent sans doute un remaniement; l'un pourrait représenter une *reportatio* prise au cours (Munich), l'autre un travail rédactionnel revu par le maître lui-même, c'est-à-dire par Sigcr. L'attribution a celui-ci a été mise en doute par B. Nardi, *Il preteso tomismo di Sigeri di Probante,* dans *Giorn. erit, filos, ital.,* 1936, p. 26-35, ainsi d'ailleurs que des autres commentaires du manuscrit de Munich, â l'exception des questions sur la métaphysique qui portent le nom de Sigcr dans le ms. Inc. : *Bonorum honorabilium... In omnibus artibus et doctrinis necesse est...*

11® *Quæstiones in libros 1-IV, VIII Physicorum.* — Ces questions et toutes celles qui suivent désormais, sont encore inédites. Toutefois F. van Sleenberghcn en a donné une description très détaillée qui, en attendant les éditions promises, forme déjà un inestimable instrument de travail. — Ce commentaire sc trouve dans le ms. de Munich. *Cod. lat. 9 559,* fol. 18-14 *a.* Entre le IV· livre et le \ IIIe, deux folios ont été coupés dans le ms. On trouvera la description dans van Sleenberghcn, p. 177-223. Une question (1. H, q. xx) a été éditée par M. Grabmann, *Misceltan. Ehrle.* Inc. : *Quoniam quidem intelligerc... Utrum de rebus naturalibus sit scientia.*

12° *Quæstiones in librum De somno et vigilia.*— Il se trouve dans le même ms., fol. 47 a-51 *b.* Description dans van Sleenberghcn, p. 223-233. Inc. : *De somno autem et vigilia... Circa istum librum quænlur primo...*

13® *Quæstiones in libros I-II, I V Mcteorvrum.* — On ne sait pourquoi le 1. III fait défaut. Contenu dans le ms. de Munich, fol. 51 d-71 *d.* Description, *loc. cit.,* p. 233-263. Inc. : *De primis quidem igitur causis... Quaeritur primo circa librum istum...*

14° *Quæstiones in librum De juventute ct senectute, vita el morte.* — Même ms., fol. 71 d-74 *a.* Description, *ibid.,* p. 263-267. Inc. : *De juventute autem et senectute... Quæritur utrum anima sil corpus...*

15° *Quæstiones in librum De generatione ct corruptione.* — Même ms., fol. 83 u-92 *d.* Description, *ibid.,* p. 268-291. Inc. : *De generatione autem et corruptione... Quædam sunt entia quorum cognitio...*

16® *Quæstiones in libros il- V Metaphgsicæ* — A la différence des précédentes, ces questions sont enchâssées dans un commentaire littéral du texte d'Aristote;

mais ccs paraphrases ne présentent guère de développements originaux; elles ne font que reproduire la pensée d'Aristote, L'intérêt se concentre donc dans les questions elles-mêmes. Elles sont contenues dans le même ms., fol. 93-118; mais ici il y a en outre l'attribution explicite à Sigcr. Description dans van Steenberghcn, p. 291-332. Deux questions ont été éditées par M. Grabmann. l. II, q. vm; l. IV, q. xx, *Seuautge/undene Quæstionen...,* p. 140-145. Inc. : *Cum m omni scientia debeat esse aliquid suppositum...*

17° *Quæsliones in librum ill De anima.* — Elles sc distinguent ct des questions Dr *anima intellectiva* (n. 5) ct de l'autre commentaire *In libros De anima* (n. 10). Sigcr s'écarte ici, davantage encore que dans cc dernier traite de Munich, du commentaire littéral d'Aristote. Il y introduit une division en chapitres, étrangère au texte original, ct il donne en fait à son écrit l'allure d'un petit traité dc l'intellect. On le trouve dans un seul manuscrit : Oxford, *Merton coll. 292,* fol. 357 v°-364. Son édition est en préparation par A. Pelzer. Description dans van Steenberghcn, p. 161-177. Inc. : *De parte autem aninuc qua cognoscit... Circa istum tertium librum contingit...*

18* *Compendium super librum De generatione et corruptione.*— Lc texte conservé dans le ms. de *Lilien/cld 206,* fol. 139 M41, est malheureusement très fragmentaire : 16 colonnes sur 24 ont disparu. C'est un bref commentaire littéral du traité d'Aristote, où Sigcr souligne surtout l'enchaînement des idées, résume l'argumentation du Philosophe ct ajoute parfois quelques remarques personnelles. Description dans van Stccnbergbcn, p. 292-294. Inc. : *Dc generatione autem ct corruptione... In hoc primo libro dat Aristoteles.*

19° *Sophisma : Omnis homo de necessitate est animal.* — Exercice scolaire analogue à celui des *Impossibilia.* Jadis aux archives Vaticanes, il est passé maintenant à la bibliothèque Vaticane (f. 6); description dans van Steenberghcn. p. 333.

20° *Descriptum (de universalibus?).* — ('.et ouvrage dont on ne connaît aucun exemplaire est mentionné par Sigcr dans scs *Quæsliones logicales,* éd. Mandonncl, t. n, p. 57. Inc. : *Significatum est nobis nonnullos doclorrs.*

21· *Commentarium in libros Politicorum.* — Aucun ms. n'en est connu. C'est Pierre Dubois qui l'attribue à Slger dans son *De recuperatione Terne sanctæ,* éd. Langlois, p. 121-122.

Il est impossible, dans l'état de nos connaissances, d'établir dc façon précise la chronologie de toutes ccs œuvres, non seulement d'assigner à chacune sa date, mais même de déterminer leur ordre de succession. Il n'y a que très peu dc renvois dc l'une à l'autre. Quant a la critique interne, si elle témoigne d'une évolution dans la pensée dc Sigcr, en particulier dans les divers écrits qui traitent de l'intellect, agent ou possible, et du problème de son unité, elle ne peut à elle seule indiquer dans quel sens s'est effectuée cette évolution. Le nœud du problème réside dans les relations que présentent ces écrits dc Slger avec les traités correspondants dc saint Thomas pris comme termes dc comparaison sûrs et datés; particulièrement son *De unitate intellectus,* qui est très certainement une réponse à Slger et qui provoqua a son tour dc nouvelles répliques. L'on peut pourtant, en sc basant sur divers indices, tenir pour assuré que les *Quæsliones in ///um De anima* (n. 17) précèdent dans le temps les *Quastiones dc anima tnPllectioa* (n. 5) ct celles-ci à leur tour les *Qtucsl. in libros 1-11l De anima* (n. 10). De même les *Quæsl. in libros Metaphysicæ* (n. 16) sont non seulement postérieures â la traduction de 17:*lementatio theologica* de Produs (1268) mais aussi au *Commentaire sur la Métaphysique* de saint Thomas (sept. 1270-janv. 1272) ct à *Questions disputées De anima.* Les *Quæst. in libros Physicorum* (η. II) doivent être, elles aussi, de la seconde partie dc la carrière dc Slger. Ccs conclusions rejoignent celles auxquelles aboutit F. van Stecnberghen, *Les œuvres et la doctrine de Sigcr dc IJrabant,* 1938, où l'on trouvera, p. 62-82, les arguments qui justifient les dates proposées et un tableau chronologique des ouvrages.

HL Doctiune et influence. — Jusqu'à Slger de Brabant, l'in fluence <l'Averroès au sein de la faculté des arts de Paris est Incontestable. Il est déjà » le Commentateur », de préférence à Alexandre ou Avicenne. Son influence toutefois n'est pus exclusive; elle demeure comme noyée dans tout un ensemble d'autres influences doctrinales assez confuses ct les thèses (pi'on lui emprunte ne sont pas encore reliées entre elles. C'est l'œuvre propre de Sigcr, précisément, d'avoir érigé en système cohérent, logiquement agencé ct complet, cet enseignement d'Averroès; d'avoir construit cette synthèse à laquelle on peut donner le nom d'averroïsme latin : application du système péripatélicien à tous les grands problèmes agités dans le monde latin, mais suivant les vues ct les solutions du Commentateur.

La métaphysique de Sigcr pose, au sommet, Dieu, distinct substantiellement du monde, premier moteur ct cause première. Dieu existe, il est nécessaire; cette vérité est même évidente pour les philosophes. *Impossibilia,* éd. Mandonnet, t. n, p. 71. D'elle-même, immédiatement ct nécessairement, cette cause première produit la première intelligence. Mais, comme d'une nature simple un seul être peut procéder immédiatement, cette intelligence coéternelle à Dieu est son seul effet immédiat. C'est elle qui, à son tour, ct par une série d'intermédiaires, produira les intelligences séparées, les sphères célestes ct leurs mouvements, et tout ce qui est soustrait à la génération.

Les intelligences séparées, nécessaires en soi ainsi que le rapport qui les lie à la cause première, ne peuvent pas ne pas être. *De necessitate,* éd. Mandonnct, t. n, p. 77. Si l'on peut cependant parler de contingence, c'est que les causalités intermédiaires qui président ainsi à la réalisation des êtres inférieurs peuvent entrer elles-mêmes en conflit et se contrarier, c'est qu'elles sc heurtent aussi à l'indisposition dc la matière. *De necessitate,* t. n, p. 115-119. Lc monde corporel toutefois, étant soustrait à l'influx immédiat de Dieu, ne sc trouve donc pas soumis ù sa providence. D'ailleurs, Dieu ne peut avoir la connaissance de ces futurs contingents; car une connaissance dc cc genre rendrait ccs futurs nécessaires.

Les espèces corruptibles qui constituent le monde inférieur, tout comme les substances spirituelles, sont éternelles. Il n'y a pas de raison, en effet, d'après le Philosophe, pour que le monde commence à être s'il n'a pas toujours existé. *De anima intell.,* t. n, p. 159. Cette affirmation est vraie dc l'âme qui est étemelle pour le passé comme pour l'avenir. Elle l'est également des diverses espèces à individus transitoires, car il est impossible de placer en tête de la série un premier générateur qui n'ait été aussi engendré. Il s'ensuit que la matière première, elle aussi, le mouvement ct le temps sont étemels; seuls les individus sont instables ct passagers. *De æternilate,* t. il, p. 139-1 11. Combinée avec la thèse de l'in fluence des corps célestes et de leurs conjonctions diverses, cette doctrine aboutit logiquement à la loi du retour éternel des choses, à la théorie cyclique, qui commande aussi bien les arts ct les sciences qui naissent et périssent pour renaître encore *(De æternil., loc. cil.),* que les idées, les lois et même les religions.

Il n'y a dans la nature que des singuliers. L'universel est seulement dans l'intelligence, et est postérieur à l'existence des singuliers. *De æternit.,* l n, p. 135-

137. Au sein de chaque espèce, si des individus peuvent exister multiples, ce ne peut être qu'a raison dc la matière qui entre dans leur composition; sinon, comme c'est le cas pour les intelligences séparées, chaque être serait unique de son espèce. *Dr anima intellectiva,* t. n, p. 165.

Dans cet ensemble, l'homme tient une place a part; car son âme est immatérielle, comme en témoigne son operation intellectuelle. Elle est donc incorruptible; mais par le fait même, éternelle aussi *a parte ante.* Ce n'est pas l'âme intellective qui est la forme du corps, mais l'âme végetativo-sensilive, avec laquelle l'autre n'a rien dc commun, fille est pointant, d'une certaine manière, perfection et forme du corps, parce qu'elle lui est unie dans l'opération par un contact, une continuité intrinsèque qui permet d'attribuer à l'homme tout entier, au composé humain, l'opération propre de l'intelligence.

Tout ceci est réclamé par le double postulat de l'acte d'intelligence ct de connaissance posé par l'individu et variant d'un homme à un autre, d'un jour â l'autre même; et par l'autre postulat de l'unicité de l'intellect, puisqu'il est substance immatérielle. Il n'y a donc pour tous les hommes qu'un intellect unique; par l'intermédiaire des phantasmes, des espèces, il entre successivement en communication avec chacun des individus de l'espèce humaine, devenant pour lui moteur d'action Immanente, *intrinsecus operans. De anima intellectiva,* t. n, p. 151.

11 s'ensuivra que, après la mort, il ne peut être question d'une survivance personnelle; seule l'âme unique, l'intellect de l'espèce demeure, toujours uni d'ailleurs à quelque individu humain. C'est donc la négation des châtiments et des récompenses pour une autre vie. Mais les bonnes ou mauvaises actions étant â elles-mêmes leur récompense et leur châtiment, l'homme trouve en cela son bonheur ou son infortune. *De anima intell.,* t. il, p. 163. Le rejet des sanctions dans une autre vie est donc une conséquence dc la constitution même dc l'homme. Sigcr ne le rattache pas â son explication dc la liberté humaine, encore que celle-ci, en bonne logique, dût y conduire. Pour lui, en effet, la volonté est mue elle aussi par un déterminisme qu'il atténue à peine. L'âme ne veut rien si elle n'est mue par un autre. Quand la volonté est sous l'action exercée parson objet, elle ne peut pas ne pas vouloir. Son acte est donc pratiquement nécessaire. *De necessitate,* t. n, p. 118. L'homme agit sous l'empire de la nécessité; mais d'une nécessité conditionnelle, en ce sens que la cause n'est pas nécessaire en soi, qu'elle peut être combattue et supprimée, et mérite ainsi d'être appelée contingente. *Impossibilia,* t. n, p. 87-89. La moralité des actes, d'ailleurs, doit sc tirer de leur conformité â la droite raison, c'est â dire â celle qui se conforme au bien dc l'espèce humaine. *Ibid.,* p. 87.

En ccs diverses demarches, Slger rencontre presque à chaque pas des problèmes sur lesquels la foi aussi sc prononce, cl les conclusions auxquelles il aboutit pour son compte ne se peuvent concilier avec renseignement de l'Église. Il s'en rend compte ct ne tente pas la conciliai ion. Son attitude est la suivante : après avoir affirmé sans réserve son attachement â la pensée d'Aristote, commenté par Averroës, il déclare ne point vouloir · déterminer · ses solutions selon la vérité, mais bien suivant l'intention du Philosophe. Celle-ci d'ailleurs (cl c'est le présupposé capital) représente à ses yeux le suprême effort de la raison humaine travaillant dans sa propre ligne. L'est pourquoi, *cum de naturalibus naturaliter disseramus,* on doit aller sans hésiter jusqu'au bout de la pensée ct de la logique du Philosophe. *De anima intelt.,* t. il, p. 153, 161, 169. Peut-être aboutira t on â un résultat différent de l'enseignement révélé, â une doctrine opposée même.

Il en faut conclure que le processus philosophique, le processus rationnel a ses exigences propres comme la fol a les siennes. On ne sacri lie pas pour autant un enseignement Λ l'autre. Le problème ne se pose pas ainsi, puisqu'on est sur deux plans différents : celui de la raison naturelle et relui de la révélation avec tout son apport miraculeux. Bien n'empêche de garder les deux, en affirmant même, si l'on veut, le primat de la foi : *cerium est enim secundum veritatem quæ mentiri non potest quod anmur intellectmer multiplicantur multiplicatione corporum humanorum. Dc anima intell.,* t. n, p. 161. *In tuti dubio fidei adhaerendum est, quæ omnem rationem humanam superat. Ibid.,* p. 169. On a appelé cela parfois la these « des deux vérités ». Peut-être Slger ne souscrirait-il pas à cette appellation, lui qui disait, dans la phrase qui précède immédiatement la première citation ; *quaerendo intenlionem philosophorum in hoc magis quam veritatem, cum philosophice procedamus;* lui qui, d'ailleurs, n'a jamais érigé en thèse, ni légitimé *ex professo* son attitude. Mais logiquement sa position n'est pas tenable, s'il entend ne pas faire de la philosophie un simple Jeu de dialectique. Et saint Thomas, dans son *Dc unitate intellectus,* pousse énergiquement, rudement même, sa critique contre semblables procédés dont les conséquences néfastes ne sont que trop évidentes.

D'un bout à l'autre, la construction de Slger est extrêmement cohérente; elle autorise à parler d'un système dont il serait l'auteur, d'un avcrroTsmc latin qu'il aurait ainsi formulé.

Voici pourtant que l'histoire oblige à nuancer cette conclusion. Non pas qu elle conteste cette paternité; mais elle sc doit d'enregistrer dans les écrits plus récents de Slger, dans son *Commentarium in lib. l-II l Dc anima* (n. 10) spécialement, ct dans scs *Quuest. in libros Physicorum* (n. 11), des variations doctrinales qui équivalent* en bonne logique, à l'abandon du système laborieusement échafaude. Cc n'est pas sur des points dc detail (pi'elles portent en effet, mais sur quelques positions-charnières qu'on ne peut reviser sans ruiner toute la construction : l'unité de l'intellect est abandonnée, *In ///·■ De anima,* q. n, xvn; l'âme intellective est proclamée vraie forme substantielle de l'homme; mais cette âme est unique dans un individu donné et l'âme végétative ou la sensitive ne sont que scs actes ou ses puissances, q. n, 7. L'éternité du monde ne peut être démontrée nu sens strict. *VIII Phys.,* q. vi. Dieu peut connaître et produire le multiple. *11 Phys.,* xvm; *VIII Phys.,* vi. La volonté enfin se meut librement. *Vil! Phys.,* xn.

C'est toute une nouvelle histoire dc Slger. de la deuxième partie dc sa carrière, qui est encore ù écrire. Le travail est amorcé dans le second volume de F. van Steenberghcn. Il faudra, apres avoir établi l'authenticité des questions du ms. de Munich, *lut. 9559,* après en avoir fixé la date avec soin, enregistrer les nuances nouvelles de la pensée, et tracer pour chaque point la courbe parcourue. Qui sait si l'évolution dc la pensée philosophique de Sigcr ne se ramènera pas en définitive au passage de i'averroisme au péripatétisme », mais à un péripatétisme ù la fois hardi ct orthodoxeEt qui sait si ('influence de saint Thomas d'Aquin ne se découvrira pas prépondérante dans cette conversion? Car il faudra aussi préciser â quels facteurs attribuer ce changement de front et démêler les influences qui ont pu s'exercer dans cette revision des positions antérieures. Qu'on reprenne le *De unitate intellectus* de saint Thomas, la méthode, un peu déconcertante au premier abord, par laquelle le maître dominicain met en pleine lumière la pensée d'Aristote et fait l'exégèse de scs principaux textes. Il entend démonétiser pour toujours Averroès, qui ne mérite en aucune façon le titre de Commentateur du Philosophe, mais qui n'en

est que le falsificateur et le mauvais interprète, *qui non tam /uti peripateticus quam peripateticæ philosophia: depravator.* Peut-être que cc travail loyal et probe, d'une rare compétence aussi en matière aristotélicienne, ouvrit les yeux A Siger, intelligent et loyal, lui aussi.

On s'expliquerait ainsi la place que Dante — disciple dc saint Thomas par l'intermédiaire de Rémi de Florence — assigne A .Siger dans sa *Divine Comédie (Paradiso,* canto x, vers 133-138). Dans son quatrième ciel du *Paradis,* celui du soleil et de la lune, douze Ames illustres entourent Dante et Béatrix : les grands théologiens-philosophes. Saint Thomas est au centre. Albert le Grand A sa droite, Siger A sa gauche; Gratien, Pierre Lombard, Salomon, Denys l'Aréopagitc, Orose, Boéce, Isidore dc Séville, Bède, Richard de Sainl-\ictor complètent le cercle. « Celui que trouve ton regard en venant vers moi, dit Thomas d'Aquin, est la lumière d'un esprit A qui. dans scs graves pensers, la mort sembla lente A venir. C'est la lumière éternelle dc Siger, le maître de la rue du Fouarre. qui syllogisa d'importantes vérités. » Sans doute les idées politiques dc Faverroîsme, qui marquent assez fortement le *De monarchia* du poète florentin, peuvent-elles cire pour une part dans le choix qu'il a fait de Siger pour son *Paradis;* mais il sc peut que l'influence exercée par Siger en faveur dc la philosophie péripatéticienne, de scs thèses les plus hardies, orthodoxes pourtant, conformes aussi à la théologie chrétienne, ait décidé de la place qu'il lui réserve et dc cet éloge qu'il lui fait décerner par saint Thomas.

Vers cette même date, dans son *De recuperatione Terræ sanctic,* Pierre Dubois, qui avait été dans sa jeunesse auditeur dc Siger, proposait que l'on réunit en une sorte dc manuel scolaire les extraits dc *Questions naturelles* de frère Thomas, dc Siger dc Brabant et d'autres docteurs; pour rénover les études, pour él irgir les horizons, il songeait A recourir A ccs grands noms : Siger, Thomas, Roger Bacon. Albert le Grand.

Cc début du xiv· siècle marque d'ailleurs, on le sait, une reprise dc l'avcrroïsme : A Paris, Jean de Jandun en est le plus brillant représentant; A Padouc et A Bologne aussi, l'école averroïste s'affirme et progresse. Il serait inexact pourtant de présenter ccs gens comme des disciples de Siger : c'est A Averroès qu'ils entendent se rattacher, non au maître parisien. L'impulsion donnée par celui-ci est cependant au point dc départ de cette fermentation.

Combien son influence avait été considérable de son vivant, pendant ses années d'enseignement, les faits rapportés au début l'ont dit assez; on le voit aussi par l'existence d'une véritable école qui se forme autour dc lui : un Boècc de Dacle, un Bernier de Nivelles et les auteurs anonymes dont les écrits nombreux sont conservés dans les manuscrits du temps; mais surtout le témoignage le plus probant sen trouve dan* la qualité même des maîtres qu'il vit se dresser desant lui, un Bonaventure, un Thomas d'Aquin, un Albert le Grand, et qui s'employèrent à le combattre ou à le convaincre.

Elle sc prolongea longtemps encore, cette influence de Siger, mais indirectement cette fols, par suite du *Syllabus parisien,* le fameux document du 7 mars 1277, auquel, pour une grande part, ses thèses donnèrent naissance. La condamnation à cette date par l'évêque de Pari*. Etienne Tempter, de 219 articles, arrêta p mdant dc longues années, le libre essor dc la pensée, théologique au sein de l'L'nivcrsité. *Contra, est artitalus condenipnalus.* Que <!e fois cette formule revient d »ns les écrits des maîtres des xnr et xiv· siècles, A peupot dc* principales thèses aristotéliciennes. Objection, argument, barrière, tout cela se cache sous ces mot* qui toujours renvoient a la condamnation de 1277. L'acte du 7 mars avait été In revanche de l'école augustinienne, dc renseignement traditionnel contre les innovations du péripatétisme, du thomisme, de l'avcrroïsme. On fut bien aise des écarts commis par cc dernier; ils permettaient dc condamner en même temps les deux autres systèmes et d'entraver leur progression. C'est par IA, sans doute, que le nom de Siger et sa doctrine marquent un moment important, plus grave qu'on ne l'imagine souvent, dans l'histoire de la théologie catholique.

CL Bâumkcr, *Die · Impossibilia » des Siger von Drabant,* dans *Heitrdge,* t. n, Lise. 6, Munster, 1898; P, Mandonnet, *Siger de lirabant et Taoerroïsme latin au XI!I· siècle,* 2· éd.. 2 vol., Louvain, 1911 et 1908; M. Chossat, *Thomas d*Aquin et Siger de Hrabant,* dans *Hru.de philos.,* t. xxiv, 191 I, p. 553-575; t. xxv, 191 I, p. 25-53; F. Sassen, *Siger de lirabant et la double vérité,* dans *Heu. néoscol.,* 1931. p. 170-179; M. Grabmann· *Xruaufqrlundene Werke des Siger von lirabant and Hoetins von Dacien,* (Lins *Sitzungsberichte der llagerischen Akadrmie der Wissenscha/t,* Munich, 1921; *Neuaulgefundene « Quirdiuncn · Sigers von Hrabant zu den Werken tirs Aristoteles,* dans *Miscellanea Fr. Ehrle,* I. i. Rome, p. 103-1 17; S. Rclnach, *L'énigme de Siger,* dans *Hev. historique,* 1926, p. 31-17; I·'. van Stcenberghen, *Siger de lirabant d'après ses oeuvres inédites, 1. Les amores inédites,* dans la série *Iss philosophes belges,* t. xn, Louvain. 1931; le mênis, *Les oeuvres et la doctrine de Siger de Hrabant* (Acad. roy. de Belgique, Classe des lettres, Mérn >lrc4, t. xxxix, 31, Bruxelles, 1938; 1·'. Stegmüller, *Neugefundene Qutvslionen des Siger von lirabant,* dan* *Hech. théol. anc. et médiéu.,* 1931. p. 172-182; G. Busncll, *L'accordo di Sigieri di llrabante c Tommaso d'Aquino secundo nuoui documenti,* dans *Ciuillà catt.,* 1932. t. m, p. 120-132; M.-M. Gorce, art. *Auerrofsmc,* dans *Diet, hist, et géogr.,* t. v, 1931, col. 1032-1029; M. de Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale,* t. il, Louvain, 1936, p. 181-196; I). Salin in, *Compte rendu sur Siger tie lirabant, Tarerroiime latin et S. Thomas,* dan* *Hultetin thomiste,* t. iv, 1931, n. 382-392.

P. Gi.oninux.

2. **SIGER DE COURTRAI.** Totalement dilTére.it du précédent, en dépit des confusions commises par Échard, A la suite dc Meusnlcr, et reproduites par V. Leclerc. — Originaire dc Ghueldcghem, village des environs dc Courlrai, né vers 1283 peut-être, sinon même avant, il est. en novembre 1308, doyen du chapitre dc Notre-Dame dc Gourtrai et donc prêtre. Dans un acte du 22 avril 1309, il porte le titre de maître ès arts. Ceci placerait le début dc scs études A Paris vers 1302, et probablement même plus tôt. On le trouve en 1311-1315 (exactement le 6 juin 1315) sociétaire de Sorbonne et procurateur, donc étudiant en théologie. S'il parvint À la maîtrise en théologie, comme l'ailirme Mcusnicr sur la foi d'anciens manuscrits, cc dut être au plus tard en 1321. Divers actes, en date d'avril 1309, juillet 1311, avril et juillet 1315, mars, mai et août 1323, témoignent de ses interventions en qualité dc doyen dc CourtraL Le 30 mars 1311, huit volumes légués par lui parvinrent A la bibliothèque dc Sorbonne; mais il est possible qu'il fût mort déjà depuis une dizaine d'années, car, en 1330, un Pierre Rinck lui a succédé dans sa charge de doyen du chapitre.

Des œuvres qu'on possède dc lui, aucune ne relève de la théologie. Elles appartiennent à son enseignement ès arts. Quatre sont éditées : l'Ars *priorum;* les *Fallacia:* (traité sur les paralogismes); la *Summa modorum significandi* (traité de grammaire); des *Sophismata* (exercices scolaires de dialectique); éditées par G. Wallerand, Louvain, 1913, p. 1-75; 77-90; 91-125; 127-165 respectivement. Trois autres, constituant le commentaire *super veterem logicam totam,* sont conservées dans un ms. de Venise, *Marc. cl. VI, c. 21 :* Commentaire sur *TIsagoge dc Porphyre;* sur les *Catégories* d'Aristote et son *Péri hermenctas.* Enfin un Ars *obligatoria* est annoncé dans scs *Fallaciir,* mais aucun exemplaire n'en a été signalé.

P. Mandonnet, *Siger dr lirabant,* t. I, p. 83-78; A. NIglh, *Siger von Courlrai, Ilritrdgt zu seiner Wtirdlgung,* Erilwnirg* cn-B., 1903; II. Veremysse. *Étude critique des \niirrr> relatives* <i *la personnalité du xorbonhte Siger dr Cottrlrai,* dan* àféffiofres <!ii *ccrclt hill, rt urchéol. dr ('ourlrai,* t. iv, p. 37-83; G, Wallcnmd, *Iss tritures dr Siger dr Courtral, Élude critique el telles inediis,* dans *philosophes brtyii,* Ixmvain. 1913.

P. Glorieux.

SIGNE. — La notion de signe c»l théologique au premier chef. Saint Augustin a donné du signe une définition qui est restée classique : · Un signe est une chose qui, en plus de l'image qu'elle imprime sur nos sens, nous fait venir par là-même à la connaissance d'une autre chose. * *Dc doctrina Christiana,* I. II, c. i, P. I. xxxiv, col. 35. De cette définition très générale, l'enseignement catholique lire une théologie du signe dont les trois principales applications concernent : L La volonté divine. IL La crédibilité dc la révélation (col. 2053). III. Les sacrements (col. 2060).

I. La volonté divine. — Les théologiens distinguent en Dieu « volonté de bon plaisir › et « volonté dc signe ». Cf. S. Thomas, 1·, q. xix, a. IL Les signes par lesquels nous manifestons notre volonté sont les actes extérieurs dont la connaissance permet aux autres de parvenir jusqu'à la connaissance de notre decision intérieure. Les signes par lesquels nous faisons voir notre volonté intérieure sont au nombre de cinq : *l'exécution* ou *opération, la permission, le précepte* dont il faut rapprocher le *conseil, la prohibition.* Ces signes ne peuvent être transportés en Dieu que d'une manière métaphorique, car en Dieu la volonté est une, acte pur, s'identifiant avec Dieu lui-même. De plus, souvent les ‹ signes » de la volonté divine sont tels qu'on ne peut les attribuer au sens propre à la divinité. Ainsi, la punition qui, venant de Dieu, est appelée le signe de la colère divine, ne saurait être signe dc la colère «pie d'une manière métaphorique, la colère n'existant pas en Dieu. S. Thomas, *ibid.,* ad 2um; cf. a. 12, ail 2um.

En toute hypothèse, deux points sont à noter. Tout d'abord, certains signes de la volonté divine, le *précepte,* la *prohibition,* la *permission* n'indiquent pas nécessairement en Dieu une volonté dc bon plaisir concordante. Parfois, en effet, Dieu commande quelque chose dont il n'entend pas du tout poursuivre l'exécution, comme il est apparu dans l'ordre donné à Abraham d'immoler son fils. Bien plus. Dieu ne veut jamais le mal. qu'il permet seulement. Ensuite, bien que Dieu ne veuille pas toujours ce qu'il commande, cl qu'il ne veuille jamais ce qu'il permet simplement, il existe cependant en lui une réelle volonté à l'égard dc tels objets. En effet, Dieu veut que tout homme se soumette à l'ordre qui lui est intimé par l'autorité légitime; il lui plaît également que cc qu'il permet soit en notre pouvoir. Celle volonté de bon plaisir est toujours annexée au précepte ou à la permission, bien qu'elle ne porte pas sur la chose permise ou ordonnée.

Ainsi, en Dieu, il existe une volonté dc signe qui ne porte jamais sur le même objet que la volonté de bon plaisir : c'est la *permission.* Il existe une volonté de signe qui porte toujours sur le même objet que la volonté de bon plaisir : c'est *Vopération* ou *l'exécution.* Il existe une volonté de signe qui peut parfois coïncider avec la volonté de bon plaisir cl parfois s'en distinguer : c'est la *prohibition,* le *précepte* et le *conseil.* Cf. S. Thomas, *Dc veritate,* q. xxm, a. 3.

IL La crédibilité dk la révélation. ---- H s'agit ici des · signes divins » de la révélation, c'est-à-dire des effets sensibles «par lesquels l'homme est amené à quelque connaissance surnaturelle dc ce qu'il faut croire ». S. Thomas, II·-II·, q. ci.xxvm, a. L

1° *Notions générales.* — La définition de saint Augustin est toujours â la base de ces notions : il s'agit toujours, grâce à la connaissance directe d'un effet sensible, dc parvenir à la connaissance d'une autre chose/ Trois sortes dc signes peuvent vérifier cette notion générale.

D'abord, le signe *naturel,* c'cst-à-dirc celui dont la signification vient de la nature des choses, par exemple la fumée est Je signe du feu. · Il suffit, dit saint Augustin. qu'on ait expérimenté une fols cette connexion, pour comprendre le signe. · *Loc. cil.,* c. n, col. 37. Venant dc la nature, le signe naturel ne peut, une fois qu'il est connu, comporter d'erreur.

Ensuite, le signe *conventionnel* ou *arbitraire* est celui qui a été fixé par une convention humaine. Tels, par exemple, les signes télégraphiques, la signalisation des routes et chemin de fer, le drapeau national, etc. L'n signe peut être à la fois conventionnel cl cependant naturel.

Enfin, le signe est *symbolique* ou *mixte* ou *emblématique* quand il résulte d'une convention fondée sur la nature des choses : le lion est l'emblème de la force, la violette est celui de l'humilité, le cœur est celui de l'amour. En liturgie, la couleur des ornements est un signe symbolique.

Les signes divins dc la crédibilité ne sauraient être rangés dans la catégorie des signes naturels, précisément parce qu'ils sont ordonnés à la connaissance surnaturelle des vérités révélées. Ils ne peuvent rentrer non plus dans le cadre des signes conventionnels ou arbitraires, car aucune convention n'a été établie à leur sujet entre Dieu et l'homme. Le signe divin de crédibilité ne peut être que symbolique, mais d'un symbolisme particulier qu'il conviendra de préciser plus loin.

2° *Caractère du signe divin de crédibilité.* — Ce signe doit être sensible et en connexion avec la vérité révélée.

1. *Sensible.* — La révélation est un fait concret, d'ordre historique et, puisqu'il dépend dc la volonté de Dieu, contingent. Concret et d'ordre historique, il ne peut être établi que par une experience sensible, extérieure ou intérieure, soit directement en lui-même (par exemple : un miracle d'ordre physique), indirectement dans ses effets (par exemple : la sainteté héroïque se manifestant par les actes qu'elle inspire); soit immédiatement (par ceux qui en sont les témoins), soit médiatement (par ceux qui le connaissent grâce au témoignage d'autrui). Contingent, il n'est pas produit au gre de nos caprices et de nos désirs, même légitimes, mais simplement si Dieu le veut, quand Dieu le veut et comme Dieu le veut. Voir ici Mir a c l e, t. x, col. 181U.

2. *Surnaturel.* — Pour être signe divin, il doit être supérieur aux forces de la nature et ne pouvoir être attribué qu'à Dieu comme cause principale : « La révélation est un fait dc l'ordre surnaturel, la doctrine révélée est un bienfait totalement gratuit de Dieu qui élève l'homme à l'ordre de la grâce et de la gloire. A ce fait surnaturel, il faut des signes du même ordre, qui ne puissent être produits que par Dieu comme cause principale : ceux-là seuls attestent que Dieu a parlé. » A.-A. Goupil, *Apologétique,* Paris, 1938, p. 98. En disant que ces faits sont des signe* surnaturels, il faut préciser la signification de ce mol. La théologie distingue entre surnaturel *absolu* et surnaturel *relati/.* Le surnaturel relatif est celui qui excède la puissance dc *telle* nature créée (nature humaine, par exemple), mais non de toute nature créée : le surnaturel angélique est un surnaturel relatif. Le surnaturel absolu est celui qui excède la puissance de *toute* nature créée, humaine et angélique et tout autre, s'il en était. A son tour, le surnaturel absolu se divise en surnaturel essentiel *(quoad substantiam)* et surnaturel modal *(quoad modum).* Les signes divins de crédibilité ne sauraient appartenir au surnaturel essentiel, qui n'est autre que la vie divine elle-même (surnaturel substantiel ou incréé) ou une participation dc la vie divine par la

grâce (surnature! accidentel); Ils relèvent ordinairement du surnaturel modal, qui consiste en un fait *essentiellement naturel,* mais produit *d'une manière surnaturelle* ou ordonne *d une manière surnaturelle* à une tin surnaturelle. Cf. Garrigou-Logmngc, *De revelatione.* t. i. Paris. 1918, p. 202-203. Ordinairement, disons-nous, car certains signes de crédibilité, par exemple la transfiguration de Notre-Scigneur ou la manifestation de la gloire céleste d'un saint, peuvent être considères comme le prolongement sur le corps de la participation essentiellement surnaturelle de l'âme à la vie divine. De toutes façons, des créatures peuvent être employées comme *instruments* de la puissance divine dans la production des signes de crédibilité

3. *En connexion avec la vérité révélée.* — L'œuvre divine qui constitue le signe de crédibilité doit sc rapporter à cette crédibilité de la foi comme le signe â la chose signifiée. C'est ce que Ton appelle la ‹ finalité du miracle ». Voir Mhiacle, col. 809. « En effet, les vérités de la foi dépassent la raison humaine; elles ne peuvent donc être prouvées par des raisonnements humains; mais il leur faut les preuves de la puissance divine, afin que, lorsqu'un homme accomplit des œuvres que Dieu seul peut accomplir, on croie que ce qu'il annonce est de Dieu. C'est ainsi que lorsqu'un messager remet une lettre scellée de l'anneau royal, on croit que le contenu de la lettre émane de la volonté du roi. » S. Thomas, 111% q. x1 iii, a. 1.

Cette connexion du signe â la chose signifiée peut revêtir un double aspect. Elle peut être *intrinsèque* ou *extrinsèque.* Intrinsèque, si elle ressort de la nature même du signe par rapport â la chose signifiée. Ainsi la sainteté, la propagation admirable, la stabilité et la perpétuité, caractères de l'Églisc catholique, sont en connexion intrinsèque avec l'origine divine de cette société. Extrinsèque simplement, si la connexion ne résulte pas de la nature même du signe cl ne s'affirme qu'en raison des circonstances dans lesquelles l'œuvre divine est accomplie, par exemple les prodiges qui accompagnèrent la mort du Christ, Matth., xxvn, 51-51, ou en vertu d'une déclaration expresse ou équivalente du thaumaturge, par exemple la guérison du paralytique. Marc., n. 10-12.

Que la connexion soit intrinsèque ou extrinsèque avec la vérité contenue dans la révélation, peu importe d'ailleurs, car le signe divin de crédibilité ne saurait être affirmé comme tel sans que soit suffisamment connu son rapport essentiel avec le fait d'une intervention divine.

3· *Division des signes.* — D'après les sources où ils sc puisent, il faut distinguer les signes *subjectifs* ou *intérieurs,* ceux que l'homme découvre en soi, dans sa conscience, et les signes *objectifs* ou *extérieurs* et *publics* qu'il découvre dans les faits historiques, miracles et prophéties.

1 *Signes objectifs. — a) Existence et nécessité.* — La révélation chrétienne ayant été faite extérieurement, publiquement, il fallait que Dieu, pour la rendre croyable, l'accompagnât de signes extérieurs, publics comme lu révélation elle-même. L'existence de ces arguments publics est la condition même de la prédication de l'Évangile unique par une Église unique. Cette nécessité de signes externes a été enseignée par Jésus lui-même. Matth., xt. 6-8, 20; Joa., x, 38; lü, 2; v, 36; xv. 24. et tout le c. tx. La tradition a toujours mis en relief l.i démonstration tirée des miracles et de l'accomplissement des prophéties. Les principaux documents du magistère à cet égard sont : sous Grégoire W 1. la 3· proposition souscrite par Bautain, Drnz.-Bannw.,n. I619;de Pie IX, l'encyclique *Qui'pluribus, ibid* . n l« 37. h du concile du Vatican, la t<<n*ti! ution *De fide catholica,* c. in, *ibid.,n.* 1790.1791.

Signes extrinsèques et signes intrinsèques. — Tout en étant objectifs et extérieurs, les signes peuvent être extrinsèques ou intrinsèques par rapport â l'objet même proposé à la croyance, Signes extrinsèques, les miracles d'ordre physique et les prophéties. Voir Miracle, t. x, col. 1799,et Prophétie, t. xiu.col. 835. Signes intrinsèques, ceux qui contiennent une relation essentielle â la doctrine révélée proposée ɦ notre croyance : ainsi, la transcendance même de cette doctrine. la sainteté parfaite du Christ, le fait de l'Églisc elle-même.

La *transcendance de la doctrine chrétienne* est un véritable signe extérieur de crédibilité, et cependant il est évident qu'elle comporte une relation essentielle aux vérités révélées elles-mêmes. Elle est un fait visible, puisque la doctrine est prêchée par l'Églisc; elle est un miracle d'ordre intellectuel, puisque cette doctrine n'a pu être imaginée ni inventée par l'homme. Elle porte donc en elle-même le signe de son origine divine. On joindra d'ailleurs opportunément l'étude de ce signe extérieur intrinsèque à l'étude des signes extérieurs extrinsèques : un miracle d'ordre physique n'entrainera pleinement l'adhésion que si l'on connaît aussi la doctrine qu'il accrédite.

La *sainteté parjailc du Christ* est une perfection morale si achevée qu'elle dépasse les forces humaines et qu'elle est naturellement inexplicable. Dès les premiers siècles, les apologistes ont fait valoir l'argument de crédibilité tiré de la sainteté suréminentc du Christ. Cf. L. de Grandmaison, *Jésus-Christ,* t. n, Paris, 1928, p, 92-98.

//Église ‹ elle-même, à cause de son admirable propagation, voir ici, t. xm, col. 692 sq., de son éminente sainteté, voir ici, t. xiv, col. 847 sq., de son unité catholique, voir ici Unité, de son invincible stabilité, est un grand et perpétuel motif de crédibilité, un témoignage irréfragable de sa divinité. › l)enz.-Bannw., n. 1794.

2. *Signes subjectifs.* — Ce sont les mouvements intérieurs de l'âme, consolations, joies saintes, désirs ardents dans la possession de la vérité révélée ou, à l'inverse, angoisses et inquiétude profonde tant que l'âme demeure loin de la vérité. De ces mouvements Intérieurs qui portent l'âme vers la vérité religieuse, saint August in a parlé admirablement, cf. *In Joannis evang.*. tr. XX\ 1, η. I, P. !... t. xxxv, col. 1608, lui qui avait reconnu par expérience que le cœur de l'homme est inquiet tant qu'il ne se repose pas en Dieu. *Confess.*. 1. I, c. i, η. I, P. L., t. xxxni, col. 661. En soi, ces arguments sont un indice probable, mais non une preuve certaine ni suffisante de crédibilité. Voir sur ce point l'excellent développement du P. Goupil, *Apologétique.* Paris, 1938, n. 55-57. En certains cas extraordinaires, ils peuvent, pour certains individus privilégiés, constituer des signes assurés de crédibilité : · Il arrive exceptionnellement (pie l'âme a conscience cl du don divin et de la présence du donateur. C'est ce qu'on appelle les grâces mystiques ou extraordinaires. L'action divine comme telle est perçue immédiatement et expérimentalement par l'âme. » Id., *ibid.,* p. 119.

1° *Comment est connu par Tintelligence humaine le rapport du signe avec le fait de l'intervention divine.* Il ne peut être ici question que du rapport certain qui existe entre le signe objectif et le fait de la révélation divine. Question fort débattue; « comment pourrait-on voir et affirmer une référence Λ l'ordre surnaturel sans une grâce surnaturelle, tout au moins actuelle? Prétendre le contraire serait du pélagianisme. * E. Masure, *l.a grand'roule apologétique,* Paris, 1939, p. 59. Thèse également défendue par Goupil, *op.cit.* p. 81-92, par d'autres auteurs récents cités à l'art. Mihacle, col. 1853 sq., et qui pourrait trouver quelque appui chez Cajêtan et d'autres maîtres de l'école thomiste.

1. *Les termes précis du problème.* - Certains éléments du problème ne sauraient donner lieu A controverse. — *a)* 'route connaissance du signe divin qui inclinerait déjà l'intelligence vers la foi ne peut procéder que de la grâce. C'est la doctrine affirmée au II* concile d'Orange, can. 5; Denz.-Bannw., n. 178; voir ici. t. x.col. 1090. Nier la nécessité de la grâce pour cet *initium fidei,* qui commande le désir de croire, *credulitatis affectum,* serait tomber dans l'erreur semi-pélagienne. Analysant et distinguant entre elles les différentes phases de la préparation psychologique de l'acte de foi, les théologiens récents appellent cette connaissance déjà pratique de la crédibilité, le Jugement de *crédentité.* Voir ici, t. in, col. 2206. — *b)* La controverse porte donc uniquement sur la connaissance spéculative des signes divins, laquelle n'entralnc pas nécessairement le désir de croire et, à plus forte raison, la foi. Il s'agit donc du jugement de crédibilité simple ou rationnelle qu'il faut psychologiquement et théologiquement distinguer de la crédibilité surnaturelle (nécessitante, impérative et consommée, voir t. m, col. 2210). Cette crédibilité rationnelle est « la propriété transcendantale que possède la révélation divine objective en regard de l'intelligence naturelle ». *Ibid.* — *c)* Toutefois, l'on peut encore admettre qu'en fait, principalement chez les fidèles, la connaissance même purement spéculative des signes divins se réalise sous l'influence de la grâce et même de la vertu de foi. Voir ici Crédibilité, t. m, col. 2212-2213, 2231-2232, cl, en ce qui concerne l'opinion de saint Thomas sur ce point, col. 2275-2276. S. Thomas, II·-II», q. i. a. 5, ad 1um; ci. a. I, ad 3*»; q. n, a. 3, ad 2um; cf. Garrigou-Lagrange, *De revelatione,* t. i, Paris. 1918, p. 536-537. On doit même dire que chez ceux *qui croiront effectivement,* le jugement de crédibilité, encore purement spéculatif, est déjà surélevé par l'illumination et l'excitation de la grâce. Cf. Crédibilité, col. 2205, *nota benc.*

2. *Les solutions proposées. — a) Le jugement de crédibilité d'ordre spéculaiif est possible sans le secours dr la grâce et à /ortiori de la loi.* — L'argument fondamental. mis en avant par les partisans de celte opinion, c'est que la crédibilité des vérités révélées doit avoir un caractère rationnel : *non crederet nisi* videret r.ssc *credendum* |L *e. credibile] vel propter evidentiam signorum, vel aliquid hujusmodi. Sum. theol,.* II*-II·, q. i, a. -l. ad 2irn. Si la grâce était nécessaire *absolument,* il faudrait dire que le jugement de crédibilité n'a pas un caractère strictement rationnel; si la grâce n'est nécessaire que *moralement,* il faut admettre qu'on certain cas particulier elle peut faire défaut.

Cc caractère rationnel du jugement de crédibilité a été mis en évidence par différents documents ecclésiastiques. Par ordre de la S. C. des Evêques et Réguliers. Bautain dut s'engager, le 26 avril 1811. à ne jamais enseigner que la raison ne puisse acquérir une \raie et pleine certitude des motifs de crédibilité, c'est-à-dire de ces motifs (pii rendent la révélation divine évidemment croyable ». Denz.-Bannw., n. 1627. Il s'agit évidemment d'une acquisition par la raison, sans le secours de la grâce, ainsi (pic Bautain avait dû le souscrire (6* prop.) en 1810 sur l'ordre de Mgr Lopappe de Trévern : ▮ Quelque faible cl obscure que soit devenue la raison pur le péché originel, il lui reste assez de clarté et de force pour nous guider avec certitude à l'existence de Dieu, à la révélation faite aux juifs par Moïse, aux chrétiens par notre adorable Dieir. · *Ibid.*

Dans l'encyclique *Qui pluribus.* Pie IX rappelle que · ta raison humaine doit chercher avec diligence le fait même de la révélation, afin qu'elle sache avec certitude (pie Dieu a parlé · Denz.-Bannw., n. 1637. Voir d'autres textes ici, art. Mikaeli, t. x, col. 1851.

Dans ces textes, il n'est pas fait allusion A la nécessité d'une grâce pour fortifier l'intelligence. Bien au contraire, la 6· proposition souscrite par Bautain a Strasbourg indique expressément que. malgré l'obscurité et la faiblesse, suite du péché origine), la raison possède encore assez de clarté et de force pour nous guider avec certitude à la révélation chrétienne.

Le concile du Vatican, enfin, exprime une idceanaloruc : ▮ Pour que l'hommage de notre foi fût d'accord avec la raison, dit-il, aux secours intérieurs du Saint* Esprit, Dieu a voulu joindre des preuves extérieures de sa révélation, savoir, des faits divins et surtout des miracles et des prophéties qui, en montrant abondamment la toute-puissance et la science infinie de Dieu, font reconnaître la révélation divine dont ils sont les signes très certains et appropriés à ('intelligence de tous. · Parmi les motifs de crédibilité. « signes très certains. appropriés à l'intelligence de tous », le concile a nommé les signes externes : miracles et prophéties. Le P canon Jette l'anathème à qui dit que les miracles ne peuvent être connus avec certitude ·.

Si les miracles sont des motifs de crédibilité très certains et appropriés à l'intelligence de tous, si l'intelligence humaine peut les connaître avec certitude, il faut que l'homme, même déchu, puisse les atteindre sans un secours surajouté, donc sans une grâce. Si, dans le début du texte, le concile déclare qu' · aux secours intérieurs du Saint-Esprit, Dieu a voulu joindre des preuves extérieures de sa révélation », il n'entend nullement dire que les preuves extérieures ne peuvent être saisies par l'intelligence que grâce aux secours intérieurs de l'Esprit-Sainl. Les secours intérieurs de l'Esprit-Saint sc réfèrent à la foi elle-même, les preuves extérieures a la crédibilité : · Afin que l'hommage de notre fol fût d'accord avec notre raison. *ut fidei noslrtr obsequium rationi consentaneum esset.·*

A cot argument fondamental on ajoute do considérations de fait qui en soulignent la force. Jean de Saint-Thomas lui-même, dont les partisans de l'opinion adverse invoquent volontiers le patronage, déclare qu'il n'y a pas contradiction à admettre · que quelqu'un connaisse avec évidence la crédibilité en raison d'un miracle accompli sous ses yeux et cependant. en raison de sa perversité, refuse de croire ». *De fide,* disp. III, a. 2, n. 10. Il apporte comme exemple le cas des pharisiens dont Jésus dit qu'il ne les accuserait pas s'il n'avalt accompli parmi eux des œuvres divines. Joa., xiv. 21. Voir également l'appréciation des sanhédrites sur les miracles de Pierre et de Jean. Act., iv, 16. Les démons eux-mêmes connaissent avec certitude le fait de la révélation et non par la grâce. Cf. Garrigou Lagrange. op. r/L. p. 538.

Les partisans de cette opinion concluent qu'il faut admettre tout au moins la possibilité d'un Jugement spéculatif de crédibilité sans le secours de la grâce, sous peine d'aboutir à cette contradiction que la raison est capable de faire et de percevoir la preuve du fait de la révélation et que sans la grâce elle en est incapable.

b) Le jugement de crédibilité n'est possible qu'avec te secours de la grâce et ne s'exerce que sous l'influence de la /oı habituelle ou actuelle. — La grâce est ici nécessaire. non pas pour suppléer à l'insufllsance objective des signes divins ce serait inconsciemment retomber dans la thèse protestante de l'expérience religieuse interne –· mais pour donner à l'esprit la vigueur indispensable qui en fasse saisir la valeur et la signification. « Pour comprendre le miracle — non pas seulement pour le voir, mais pour saisir son essence totale, matière et forme à la fois — il faut voir en même temps sa signilication interne, essentielle et réelle, car le miracle est un signe. Il est formellement une intervention ou. si l'on veut, une intrusion de la surnature dans la nature pour modifier le cours de celle-ci au

bénéfice d une fin supérieure. Seule par conséquent une explication qui soit d'inspiration surnaturelle ct qu'une lumière de grâce éclaire, permet de comprendre à fond cet événement anormal ct de le définir en son essence. » E. Masure, op. a/., p. 87-88. Une référence Λ l'ordre surnaturel ne peut être affirmée sans une grâce surnaturelle cl il n'y a pas de cercle vicieux ni de pétition de principe à exiger une grâce surnaturelle pour cette première affirmation, « car il ne s'agit pas de déduire : on ne déduit pas la présence du surnaturel de la constatation du naturel, ni la forme de la matière; mais on emploie la méthode d'induction par le signe, où connaissant déjà par ailleurs l'existence possible du surnaturel, ne serait-ce que par Je désir, l'espérance, ou l'angoisse inverses qu'on éprouve en soi, on volt cet élément invisible visible dans le signe qui le contient. » *Ibid.,* p. 89.

Tel est, ajoutent les partisans de cette opinion, renseignement du magistère. Contre les scmi-pélagicns, l'Églisc rappelle la nécessité de la grâce pour *Vimtium fidei.* Or, le jugement de crédibilité fait partie de l'ini*tium fidei.* Le concile du Vatican, lui aussi, a joint à l'action des motifs de crédibilité celle non moins nécessaire du secours de la grâce : « Pour que l'hommage de notre foi fût raisonnable. Dieu a voulu *joindre à Caide intérieure de l'Esprit-Saint* les preuves extérieures de la révélation. » Et, un peu plus loin, ayant déclaré que l'Églisc est, par ses caractères divins, un puissant ct perpétuel motif de crédibilité, le concile ajoute : · A cc témoignage s'ajoute le secours efficace de a puissance divine », ct il nomme expressément la grâce excitante ct adjuvante. Denz.-Bannw., n. 1790, 1794.

Si l'on demande maintenant quelle est la nature de cette grâce surnaturelle, il faut admettre · que cette grâce est une lumière divine qui perfectionne l'intelligence ct que c'est la lumière même de la foi ». A. Goupil, *op. cit.,* p. 86. Lumière habituelle chez les Justes, chez les non-justiflés, lumière transitoire d'une grâce actuelle so référant à la foi. A. Goupil donne un intéressant résumé de celte doctrine : ‹ L *Je* vois *lu crédibilité de la joi, je ne la* crois *pas.* Cette crédibilité est évidente, puisque sont évidents les signes de la révélation. Or, on sait cc qui apparaît avec évidence ct on ne le croit pas... 2. *Je* vois *la crédibilité à cause de* /'évidence *des signes.* L'apologétique est donc une démonstration en règle, rigoureuse, sans cassures, sans solutions de continuité... 3. *Je vois par la lumière de la joi.* Cc qui ne veut pas dire que la lumière de la foi ajoute rien à la force de la démonstration apologétique; pas plus que la *lumière de gloire* chez les bienheureux n'ajoute Λ l'intelligibilité de Dieu; la grâce divine nécessaire n'est pas une suppléance nécessaire à de*, arguments défaillants, mais elle est un supplément de force à notre intelligence pour lui permettre de saisir les bons arguments... » *Op. cit.,* p. 88-89. Aucune pétition de principe, aucun fidéisme en cela, car les faits physiques qui constituent les signes divins ne sont pas inventés par la foi pour s'appuyer sur eux; ii *y* a causalité réciproque; sans la foi, les faits resteraient incompréhensibles. ‹ Puisque tel fait est surnaturel dans sa cause, seuls seront capables de le comprendre ct probablement de l'admettre les critiques qui acceptent la présence du surnaturel dans le monde et qui croient que cc surnaturel aboutit parfois, sur le plan naturel, à des conséquences que celui-ci n'aurait jamais comportées seul. » E. Masure, *op. cil.,* p. 94.

3. *Appréciation.* — On sc reportera à l'article Mir a cle, t. x, col. 1853-1855. Pour que la deuxième opinion puisse échapper aux critiques signalées cn cet endroit, il semble qu'elle doive être comprise comme un *complément* de la première, celle-ci n'envisageant encore que le caractère rationnel du jugement de crédibilité relatif aux signes divins, celle-là s'attachant au caractère pratique, ct donc de tendance surnaturelle, du jugement de crédentité. C'est avec la préoccupation de réserver l'in fluence de la grâce principalement ct nécessairement sur la formation du jugement pratique de crédibilité (jugement de crédentité) qu'il faut lire cl interpréter les textes conciliaires où il est question simultanément du rôle de la raison ct de celui de la grâce ct peut-être aussi la I· proposition souscrite par Bautain cn 1844, où l'on affirme que la raison (sans ajouter le mot *seule}* peut acquérir une pleine ct vraie certitude des motifs de crédibilité, il faut donc, à notre avis, d'une part affirmer le caractère purement rationnel du jugement de crédibilité ct d'autre part la nécessité d'une grâce surnaturelle ct intérieure pour engager cc Jugement dans l'ordre pratique de l'acquiescement de l'intelligence à la vérité révélée.

On n'oubliera pas non plus ce que nous avons fortement souligné à l'article Mir a cl e, col. 1853, que le surnaturel du miracle, uniquement considéré comme fait divin, n'est qu'un surnaturel *modal,* voir aussi *supra,* col. 2054, ct que la connaissance du fait divin, surnaturel *quoad modum,* peut être acquise sans une grâce surnaturelle, comme on connaît naturellement l'existence d'un Dieu transcendant ct de la véracité divine. Affirmer la possibilité de cette connaissance naturelle n'a rien de pélagicn. En revanche, on ne devra pas oublier que les signes divins de crédibilité ne pourront faire impression salutaire sur l'intelligence humaine que dans la mesure où celte intelligence est orientée vers la recherche de la vérité, grâce à des dispositions morales favorables qui l'inciteront, pour reprendre l'heureuse formule de M. Masure, à voir l'invisible visible dans le signe qui le contient. Le signe divin n'est donc qu'un point de départ, un éveil, d'ailleurs parfaitement accommodé aux Intelligences de tous les temps. Mais, « à vouloir qu'il s'impose absolument, sans discussion possible, rendant superflues par son évidente transcendance les dispositions religieuses et morales des témoins, on irait droit à la position des pharisiens réclamant « des signes dans le ciel » et, de cc chef, déboutés par le Christ ». L. de Grandmaison, *Jésus-Christ,* t. n, p. 243. Cf. Schceben, *Dogmatique,* tr. franç., Paris, 1880, t. i, p. 491.

III. Les sacrements. — Dans les sacrements, le signe sensible appartient au genre symbolique, mais à son symbolisme s'ajoute une caractéristique spéciale, celle du signe efficace, producteur de la grâce qu'il signifie. Cette doctrine a été développée à l'article Sacrement, t. xiv, col. 494 sq. L'élaboration des données scripturaires ct traditionnelles a abouti à mettre en relief trois aspects du signe sacramentel : 1. Le signe est constitué tout d'abord d'éléments physiques, sensibles, dont l'un, l'élément sacramentelle· ment indéterminé (la matière), possède cependant déjà par lui-même une signification lointaine et analogique par rapport à la signification proprement sacramentelle que lui apporte, en vertu de l'institution du Christ, l'élément déterminant, lu forme; 2. dans les sacrements de la loi nouvelle, le signe est efficace, c'est-à-dire que l'élément sensible, en tant qu'il a reçu de Jésus sa signification sacramentelle, est capable de produire la grâce qu'il signifie et qu'il contient, comme la cause contient son effet; 3. la signification sacramentelle dans les sacrements de la loi nouvelle revêt un triple aspect : le sacrement est signe commémoratif par rapport à la passion de Christ dont dérive son efficacité; il est signe à la fols démonstratif el pratique (ou efficace), par rapport à la grâce produite dans l'âme; il est signe annonciateur de la gloire future, préparée par la grâce. Voir Sacrement, l. xiv, col. 532-535.

L S. Thomas, I*. q. κιχ, n. II cl les commentateurs. On consultera spécialement Billot, *De Deo uno ct Irino,* thèse XXIX.

II. la» P. Goupil, dims son récent ouvrage Apologétique, Paris. 1938, a Inséré un excellent exposé do la théologie du signe, n. 12-58. On s'en est ici constamment Inspiré. Voir aussi L. de Gnindmalson, JAun-C/irüt, t. n. Pari*, 1928, I. V, c i, *Des signes divins en général,* p. 225 *q.; Gorrlgou-1.agrange.*De revelatione,* 1.1, Paris, 1918. p.532 sq.· E. Masure, *La grand'route apologétique,* Paris, 1939 (reproduit les articles parus en 1931 dan* la *Hemic apologétique,* sou* le titre *L'apologétique du signe).* Volr.de plus, Ici même, la bibliographie de Part. Miiiaclk. t. x. col. 1858.

III. On sc reportera à la bibliographie de Saciu ment, t. XIV, col. Oil : *La notion de sacrement.*

A. Micinx.

SIGORGNE Pierre, savant, orateur et apologiste français du χvιιι» siècle. — Il naquit en 1719 â Rcmbercourl-aux-Pots, en Lorraine, embrassa l'état ecclésiastique et, ses études faites en Sorbonne, fut nommé professeur de philosophie au Collège du Plessis. C'est pendant cette période de sa vie qu'il composa la plupart de scs ouvrages scientifiques où il sc montra partisan du système de Newton. Plus tard, il sc retira à Mâcon; il y fut vicaire général et ofllcial. Ses fonctions ne l'empêchèrent ni de se livrer à des travaux apologétiques, ni de cultiver l'éloquence de la chaire; il prononça, dans la cathédrale de Mâcon, l'oraison funèbre du dauphin en 1766 et celle du roi Louis XV en 1771. Il mourut très âgé au début du xix· siècle.

Seuls, scs deux traités apologétiques sont à signaler ici. Le premier est *Le philosophe chrétien,* ou *Lettres à un jeune homme entrant dans le monde, sur la nécessite de la religion,* publié sans nom d'auteur à Avignon cn 1765. (.'est un « abrégé ▮ où sont amenés tour à tour les arguments traditionnels de la nécessité d'une révélation cl de la vérité de la religion chrétienne. La plus grande partie du livre est consacrée à la certitude des miracles du Christ ct à l'authenticité des Evangiles. Les preuves sont classiques et la présentation n'est pas originale; l'intérêt de l'ouvrage vient de la connaissance qu'il nous donne sur la pensée des · incrédules · d'alors, et des allusions qu'l! renferme aux systèmes des philosophes du temps. A ce point de vue, le second ouvrage de Sigorgne, de plus modeste apparence, est encore plus intéressant. Il est intitulé : *Lettres écrites de la Plaine en réponse à celles de la Montagne ou Défense des miracles contre le philosophe de Xcuf-Chatel, par routeur du « Philosophe chrétien »* cl publié â Amsterdam en 1765. Comme son titre l'indique, c'est une suite de lettres réfutant les assertions de Jean-Jacques Bousseau. que Sigorgne appelle généralement « le Philosophe », parfois « rhéteur artificieux, auteur orgueilleux », p. L une fois - Monsieur Bousseau », p. 72, ct même ironiquement « mon cher Jean-Jacques », p. 123. Il contient de nombreux passages des *Lettres de la Montagne* où il est dit * que les miracles ne sont pas un signe nécessaire à la foi, ct qu'ils ne sont pas un signe infaillible dont les hommes puissent juger », p. 30. La riposte de Sigorgne est généralement assez vive el la valeur probante des miracles du Christ esl exposée avec netteté.

Michaud, *Rlographie universelle,* t. xxxix. p. 331; F.-X. de Feller, *Dictionnaire historique,* t. v, p. 500-501 ; Hocfor, Nouoel/r *biographie générale,* t. xr.ni, col. 988.

L. Bninué.

SILÉSIE (Domlnlquo-Qormnnuü do), frère mineur allemand du xvn· siècle, appelé aussi DOMINIQUE de NISSA (Neisse).— Né ∧ Schurgast-sur-Oder (diocèse de Breslau, en Silésie), en 1588. il se désigne lui-même sous le nom de *Germanus* (prénom latin? traduction latine d'un nom de famille comme Dculschmann? simple Indication de son origine allemande?). Il entra dans l'ordre, en 1621, sans que l'on puisse préciser dans quelle province. A. Klehdums. dans l'élude citée à la bibliographie cl aussi dans *Antonianum,* I. IV, 1929, p. 373, admet que ce fut dans la provincc de Bohême. B. Zimolong objecte avec raison que le nom de Dominique ne figure point dans le *Liber receptionum* (1580-1661) de cette province. Voir *Franzisk. Sludien,* t. xxî, 1931, p. 152. Quant à la raison de l'appellation *de Nissa* (séjour à Nefsse?), voir L. Pérez, dans *Arch, franc, hist.,* t. x, 1917, p. 253-255. Prêtre très probablement à son entrée dans l'ordre, Il parait avoir exercé, dans sa province, après son noviciat, les charges de prédicateur ct de lecteur. Vers 1628. il fut envoyé au collège de langue arabe érigé au couvent de Saint-Pierre in Montorio a Rome pour familiariser les futurs missionnaires avec la langue arabe. Poussé par un vif désir d'aller en mission, Dominique quitta la province dans laquelle il avait été reçu, pour s'incorporer, le 10 avril 1630, à celle de Saint-Michel de Rome. En 1630 ou 1631, il partit pour la Palestine, où Il sc perfectionna dans la langue arabe* Son séjour fut de courte durée; vers la fin de 1634 ou au début de 1635, Il revint à Rome, où, en septembre 1635, il demanda à la congrégation la permission *tenendi et legendi Alcoranum m lingua arabica et altos libros ex professo de lege mahumetana tractantes, ut possit melius studium S. Petri de Monte aureo arabicum promonere.* Il fut promu lecteur a Saint-Pierre in Montorio, cn automne 1636, ct, le 11 novembre, il devint membre de la commission pour l'édition d'une Bible cn langue arabe, à la place de son professeur Thomas Obiclni. Mais, dès 1640, le P. Alexis de Todl lui succéda comme lecteur au dit collège ct, le 13 mai 1641, le P. Ant. d'Aquila prit sa place dans la susdite commission. Quoi qu'il cn soit des raisons pour lesquelles il fut remplacé dans ces charges, le P. Dominique semble être retourné en Palestine, où. cn septembre 1641, il enseignait l'arabe à Bethléem a ses confrères.

Le 23 mars 1645, il fut désigné par la Propagande pour la mission de Samarcand en Tartaric, dont il fut nommé préfet pour la durée de trois ans. Deux confrères lui furent adjoints, le P. François de Capradosso, étudiant à Saint-Pierre in Montorio ct un Polonais à désigner par ses supérieurs. Il est très probable que le P. Dominique, pendant ccs négociations, était à Rome, qu'il quitta en 1645 pour gagner la Tartarie cn passant par la Pologne. La mission pour laquelle le P. Dominique fut envoyé en Tartarie ne regardait cependant pas la conversion des infidèles, mais le ministère à exercer auprès des nombreux captifs chrétiens qui y résidaient. En 1647 cl 1650, on le trouve à Ispahan, cn Perse, cl il parait n'êlrc jamais arrivé cn Tartarie ni à Samarcand.

En 1652. le P. Dominique était de retour à Rome, où, pour des raisons Ignorées, H fut mal accueilli tant de la part de la congrégation que de scs confrères à Rome, dont le gardien lui refusa la permission co/n-*missionem pro bibliis arabicis edendis adeundi,* sur quoi le P. Dominique fil un recours à la congrégation. En 1652, il fut appelé par le général. Pierre Mancro, alors â Madrid, cn Espagne, probablement pour rendre compte de sa mission el. â partir de celte année jusqu'à sa mort, le 28 septembre 1670, il habita le couvent de Saint-Laurent à l'ICscurial. très riche cn manuscrits arabes. Il s'y consacra entièrement à l'étude ct y Iras ailla à la rédaction de plusieurs ouvrages.

Outre (juclqucs ouvrages, dictionnaires ou grammaires se rapportant â la langue arabe. Dominique de Silésie composa de nombreux ouvrages pour l'exposé el pour la réfutation des doctrines théologiques musulmanes. Parmi eux, *Vhiterpretatio Alcorani* occupe sans conteste la première place. Selon M. Devic, elle constitue la première traduction du Coran vraiment digne de ce nom. qui remporte de loin sur toutes les autres versions faites Jusque là. Voir *Une traduction inédite du Coran,* dans *Journal asiatique,* \ 111· série, t. I, 1883, p. 350 cl 361. Le P. Dominique a accompa-

cnc celte traduction de notes ct de commentaires, <|ui placent le Coran dans sa véritable lumière, inédite, elle est conservée dans les mss A*. ***III,*** *1* cl Λ. /. r. de l'Escurial et le ms. *72* de la bibliothèque de Montpellier. Cet ouvrage, d'après le premier ms. cité, comprend trois parties : 1. *Prognosis interpretationis (iteratis Alcorani, in qua traditur synopsis seu brevis doctrina cognoscendi qmrvis lethifcra venena quæ propinat, proponunlurque salutifera antidota nccnon ct pharmaco curativa* (fol. 1-6), traité considéré à tort par A. Kleinhans, *art. at.,* p. 84, comme incomplet, compose très probablement avant l'arrivée de Dominique a l'Escurial; 2. *Interpretatio Alcorani cum scholiis ad mentem aut/ioris, ex propriis domesticis ipsius expositoribus* (fol. 7-192); 3. *Prodromus interpretationis Uteralis Alcorani ex prima: collectionis pharmacopolio extractus, ferens quadam universalia antidota, contra qmrvis lethifcra venena, quæ per lotum propinantur* (fol. 193-223), ces deux parties rédigées pendant le séjour à l'Escurial, entre 1652 el 1662. Au même genre littéraire appartient *Lex Saracenorum, quam Alcoran vocant, id est collectionem præceptorum,* conservée dans le ms. <fc. ***IV.*** *8* de l'Escurial, ouvrage commence à Borne, apres le retour de Tartaric, en 1652, mais terminé seulement à l'Escurial, de même les *Selecttores sententia ex Arabum libris collectas,* contenues dans le ms. *1527* de la même bibliothèque d'après M. Casiri, *Bibliotheca arabico-hispana Escurialensis,* 1.1, Madrid. 176o, p. 541.

Le P. Dominique est encore l'auteur dc *Veni mecum ad chnstianos orientales. Comes sane omnibus viribus (vins) apostolicis inter infideles verbo fidei laborantibus vel apprime desiderandus atque expetendus, magnum ac copiosum securn ferens apparatum, tum ex thesauro divinæ Scripturæ, tam veteris quam novi Testamenti, tum veru ex Armamentario sacrorum conciliorum generalium ab orientalibus admissis et SS. Patrum tam occidentalium quam orientalium contra cujusvis adversarii occursum,* qui commence : *Latent quidem divina mysteria.* 11 comprend deux traités : *Dr articula sanctissima Trinitatis,* qui est conservé dans le ms. *b.* ***lit.*** *21,* fol.75sq.de l'Escurial; *Veni mecum ad Mohumædanos ex Alcorano contra Alcoranum pro defensione euangelica veritatis,* dans le ms. æ. ***IV.*** *Γ»,* fol. 280 sq. de la même bibliothèque; ct *Veni mecum ad Mohamædunos ex sanctis Patribus rt conciliis generalibus,* que Dominique dc Silésie, dans une lettre adressée à la Propagande, en 1664, distingue formellement du précédent. dont il constitue une continuation.

Quant a l'identification du traité *Veni mecum cum SS. Patrum testimoniis,* conservé dans le ms. et. */ V. /5* dc la même bibliothèque, avec *Veni mecum ad Christianos orientales,* Identification admise par A. Kleinhans, *op. cit.,* p. SI. M. Dévie,*art. cit.,* p. 362, el J. Zarco, *La bibliubca y los bibliotccarius de San Lorenzo el real dc El Escortai,* dans *Ciudad de Dios,* t. cxliii, 1925, p. 193, B. Zimolong fait des objections contre son admission, parce que, selon lui, il n'est pas exclu que cet ouvrage puisse être identique au *Veni mecum ad MohamæJanos ex sanctis Patribus et conciliis generalibus.* Voir *art. cit.,* p. 164. Tous les auteurs récents sont unanimes à identifier le traité *Ecclcsiæ græcæ orthodox* orientalis cum rornana catholica occidentali concordia* avec le *\ cm mecum ad Christianos orientales,* que Jean dc Saint-Antoine distinguerait à tort; et B. Zimolong, *art. cit.,* p. 163, pense que le premier ousrage correspond parfaitement au second, avec cette diflerrncc cependant qu'il est imprimé et a reçu ainsi un litre diderent dc celui que le même traité a dans les manuscrits.

Le P. Dominique de Silésie a composé encore *Annotationes de Deo uno ct trino,* conservées dans le ms. *b.* ***III.*** *21,* fol. 1-74, dc l'Escurial, dont le prologue commence : *Supremus ille rex omnium Drus* et le texte : *Communissimum est Alcorano. – Tractatus de divinis processionibus ct incarnatione Verbi Dei,* qui serait le même ouvrage que *De præcipuis religionis fundamentis, videlicet de Deo uno ct trino, nccnon de sacrosancto Verbi divini incorporati mysterio : quæstiones a Mahometanis proponi solitis respondetur. — Tractatus theologico-dogmaticus, persice et latine conscriptus,* qui serait à identifier avec *Doctrina Christiana persice et latine,* mentionnée par M. Casiri, *op. cit.,* p. 511; cf. B. Zimolong, *art. cit.,* p. 164-166. *Dc processione Spiritus Sancti ex sententiis Scriptune ct SS. Patrum,* conservé dans le ms. Z. ***IV.*** *22,* fol. 326 sq. de l'Escurial. — *Antitheses fidei* ou *Antitheses de directione synccra ad ultimum hominis finem consequendum, mediante fide in unum 1). N. Jcsum Christum, Deum verum,* Home, 1638, in-4°, v-13 p., dans lequel les difllcultés tirées du Coran contre la religion chrétienne sont réfutées dans quatre antithèses : *Dc directione supernatural!; De actibus religionis, qui sunt devotio ct oratio; Dc Deo creatore ct attributis ejus essentialibus; De Deo salvatore et ejus attributis cxtrinsecis. — Dc divinis nominibus,* conservé dans le ms. æ. ***IV.*** *Γ»* de l'Escurial.

11 faut mentionner encore Ia *Logica Solana ex arabica latine data, latino ordine urabicc concinnata, congesta ex variis Arabum præcipuorum doctorum scriptis, aucta declarationibus et illustrata diversis atque curiosis figuris cmblematicis,* contenue dans le ms. *K. II. 24* de l'Escurial. — *Textura nova Logicæ Solante...,* dans le ms. dr. ***IV.*** *15,* fol. 148 sq., de Ia même bibliothèque, qui constitue une rédaction ultérieure de la *Logica Solana,* avec des corrections dc l'auteur. — *De secundis intentionibus,* dans le ms. *P.* ***III.*** *20,* fol. 50-54 ct 63 v°, de la même bibliothèque. — *IJrcvis introductio in logicam,* dans le même ms., fol. 71 sq.

Plusieurs ouvrages ont été attribués Λ tort à Dominique de Silésie : *Septem psalmi pœnitentiales,* qui sont du mineur Alexis dc Todi ct ont été imprimés ù la suite de sa *DotIrina crisiiana ad uso de* /edeti orientali...,* Home, 1642 et 1668; *Disputationes exegeticae* et *Epigrammata ct versus,* qu'il faut attribuer probablement au mineur Gabriel de Saint-Jérôme, comme l'a fait remarquer G. Antolin, *Catâlogo de los côdices latinos dc la real biblioteca del Escortai,* t. ni, Madrid, 1916, p. 6-8 et 127-128; *Doctrina arabico-italica,* qui serait identique avec la *Dottrina crislian a* d'Alexis de Todi, citée plus haut.

L. Wadding, *Scriptures O.* Λ/., 3· éd., Itome, l9Ol», p. 72; J.-H. Sbanilca, *Supplementum,* 2r ê<l., t. i. Home, 1908, p. 236; .Jean de Saint-Antoine, *IHbliotheca universa Iranclsca/ia,* I. i, Madrid. 1732, p. 315; V. Grcldercr, *(iermania frandscaria,* t. i, (nspmck. 1777, p. 750-751, n.3O9; p. 771-772, n. 310; p. 771, n. 315; p. 857. n. 95; M. Dévie, l.'nr *traduction inédite du Coran, par te P. Dominique dr Silesia,* (tub *Journal asiatique,* VIII1« série, t. (, Paris, 1883, la préface a été reproduite dan* *Orbis seraphtcus dc missionibus,* t. n, Quanicchi, 1887, *Appendice bibltoyrafica,* p. 85-1-868; IL Streit, *I 'n* antica pubblicazionr della lij>ografia potigiolla di Propaganda Fide,* dans *Ossrrvatorr rornano,* 1925, n. 2; B. Zimolong, *Dominicus Germanus de Silesia, b.'in bitigraphischer Versuch,* Breslau, 1928; le même, *.leues zu dem l.cbrn und zu den Werkrn des P. Dominicus Germanus dr Silesia, O. F. M.,* dans *Franzhk. Studim,* t. xxi. 1931. p. 151-170; A. Klcinhnn*. *Historia studii lingua· arabica· cl collegii missionum ord. fr. min. in romtentu ad S. Petrum In Monte aureo Horna· erecti,* dan* *Hibliotrca b(o-bibliofjr<t-flca d. Terra tanta,* nouv. série, *Documenti,* t. xnt, Quanicchi, 1930, p. 75-87.

A. Τεετλκβτ.

SILVAQGI Matthieu, frère mineur conventuel italien (xvr s.). - On sait seulement qu'il était originaire de Gatane et qu'il appartint a la province de Sicile des mineurs conventuel*. Il doit avoir résidé aussi au couvent de Saint-Erançoi* della Vlgna à Venise,

d'après le prologue dc sa *Lectura brevis super octo libros Physicorum Aristotelis,* Venise, 1542.

Il est railleur de plusieurs ouvrages : *Liber de tribus peregrinis seu colloquia trium peregrinorum,* Venise, 1542, ln-8°, dans lequel il traite: *de divinis perfectionibus, de philosophia sanctorum, de partibus mundi, de linguis, populis et civitatibus, de excellentiis Homie ct Hierusalem,* et dont quelques traités auraient été édités à part, tel le *Chronicon rerum Sicularum usque ad adventum Caroli V imp. in Siciliam* (ou plus exactement depuis 621 Jusqu'à 1537), Venise, 1542, dans *Liber de tribus peregrinis,* p. 16 v°-79 v°, telle aussi *Expositio priorum XIV versuum capitis ! evangelu S. Joannis,* Venise, 1512, dans le même ouvrage, p. 142 v°-l 17 v°. · *Opus prirclarum ct satis utilissimum in quatuor libris divisum,* dans lequel il y a différents traités : *Dc nuptiis animie cum sponso ejus Christo; Dc conviviis spiritualibus omnique apparatu; De persuasionibus falsis Sathanæ per epistolas diversisque tentationibus; Dc casu anirnæ in peccatum; De lamentationibus Hiercmiæ cum declarationibus earumdem et oratione pro spoliatione bonorum ipsius; De fletu anirnæ ct sua conversione; De gratia ct remediis a Deo datis et de indumentis novis restitutis; De regimine post conversionem et prieparatione ad mortem; De electione Dei ct hominum ct prædcstinatione sanctorum, cum Dyalogo inter rcmpublicam ct philosophum,* Venise, 1542.— *Labyrinthi duo de mundano ct divino amore cum suis exordiis, differentiis et /ructibus, cumque suis semitis rite ordinatis usque ad centrales, ut vocant, terminos vel inferni, vel felicitatis æternæ* ct *Apotheca divini amoris, sive dc apotheca veridiarii labyrinthi, gua est sanctissima crux, ubi venditur amor Dei,* Venise. 1542, 2 vol. in-8°. — *Alodo di vivere seconda la divina volontà, ovvero disciplina salutis,* Païenne, 1536, in-8®. — *Tractatus dc navigio mundi,* qui est seulement connu par la citation qu'il en fait dans le *Liber dc tribus peregrinis. — Lectura seu expositio brevis memoriæ mandanda philosophia; studiis incumbentibus super octo libros Physicorum Aristotelis, cum aliquibus adnotalionibus dc mente Doctoris subtilis, nec non ct illuminati Erancisci Mayronis,* Venise, 1512, où le P. Silvagi se rallie étroitement aux doctrines philosophiques et théologiques de Duns Scot ct dc son disciple François de Mcyronncs, ct dans lequel leurs théories sur le mouvement, l'espace, la matière ct la forme, avec leurs nombreuses applications, sont mises dans une vive lumière et défendues contre les adversaires.

Il résulte dc ces différentes éditions, dont presque toutes furent faites à \enise, en 1542. que Matthieu Silvaggi doit avoir résidé vers celte époque dans cette ville ct que son activité littéraire et scientifique doit sc placer vers le milieu du XVI siècle, ct non pas en 1190, comme le fait L. W adding.

L. Wadding, *Scriptores O. M.,* 3· cd., Romo, 1906, p. 170-171; J.-H. Sbaralea, *Supplementum,* 2· êd., t. n, Rome, 1921, p. 232-233; H. Hurtcr, *Nomenclator,* 3· c<!., t. II, Inspnick, 1906, coi. 1360-1361; G.-M. Mira, *IHbliografia sieiliana,* t. n, Palermo, 1881, col. 367-368; Pierre Raoul de Tossignano, *Historia scraphicaf religionis,* Venise, 1586, p. 329; I). Scarainuz/i. // *pensirro di Giovanni Duns Sento nel hfczsogiorno d*Italia,* Rome, 1927, p. 123-125.

A. Illiaert.

SILVÈRE (SAINT), pape de juin 536 au II novembre 537. Au début dc 536, le pape Agapet ler avait reçu du roi des Auslrogoths, Thcodahal, mission de se rendre à Constantinople pour tenter de conjurer la menace que Justinien, déjà maître dc l'Afrique, faisait peser sur l'Italie. Le pape mourut dans la capitale de l'empire le 22 avril, sans pouvoir jouir du triomphe que sa politique religieuse avait remporté sur le patriarche Anthime. Cette mort fut bientôt connue à Rome, où le roi Théodahat s'empressa de faire élire un successeur au pape défunt. Il jeta les yeux sur un sous-diacre de la Curie, Silvère, fils du pape f lormisdas mort en 523. Cette candidature était contraire aux habitudes; d'ordinaire c'était un diacre ou un prêtre que l'on élisait. S'il faut en croire le rédacteur de la première partie dc la notice dc Silvère, au *Liber pontificalis,* le désir du roi aurait rencontré des résistances fort vives dans le clergé romain, résistances que le roi n'aurait surmontées qu'en employant la manière forte. Quoi (pi'il en soit, Silvère fut reconnu finalement par l'ensemble du clergé romain. Mais rien ne pouvait empêcher qu'il fût classé comme un ami des Goths.

Or, à cc moment même, juillet 536, Bélisaire, général de Justinien, entrait en campagne, franchissait le détroit de Messine, marchait sur Naples, qu'il emportait vers octobre-novembre ct poursuivait son avance victorieuse sur Home. Entre temps, les Austrogolhs s'étalent débarrassés dc l'incapable Ihéodahat ct avaient élu â sa place Vitigès, bien décidé â la résistance. Hors d'état, néanmoins, d'opposer à Bélisaire une armée suffisante, le roi sc relira vers le Nord, ne laissant dans Borne qu'une faible garnison. Cc que voyant, Silvère sc mil en rapport avec le général byzantin ct promit dc lui faire ouvrir les portes de la ville. Dans la nuit du 9 au 10 décembre, les impériaux entraient par la porte Asinalrc, tandis que la garnison gothique gagnait le large par la porte Flaminiennc. Cependant, Vitigès n'avait pas dit son dernier mot; en février 537, il était de nouveau sous les murs de Borne qu'il allait tenir assiégée pendant toute une année, imposant à la garnison et à la population les rudes souffrances d'un blocus prolongé.

On comprend que le pape élu sous la pression des Goths demeurait suspect à Bélisaire. Les soupçons que l'on gardait en beaucoup de milieux contre lui étaient entretenus par l'ambitieux Vigile, jadis candidat malheureux au Siège apostolique, puis apocrisiaire à Constantinople, d'où il était revenu précipitamment après la mort du pape Agapet. On posera à l'art. Vigile la question de savoir s'il avait eu des collusions avec l'impératrice Théodore, protectrice attitrée des monophysiles, s'il en avait reçu des ;<omesscs, s'il était considéré par l'Augusta comme devant faire sur la chaire pontificale les affaires du monophysisme. Silvère ne devait pas tarder à être la victime des machinations ourdies contre lui. Accusé d'avoir voulu livrer l'entrée de la ville aux Goths qui l'assiégeaient, le pape fut sommé dc donner des explications au général byzantin. Peut-être sc serait-il sauvé en donnant quelque gage en faveur des adversaires de Chalcédoine. Il s'y refusa. Sa perte dès lors était résolue. On réussit a le faire sortir de l'asile où il s'était réfugié. Sainte-Sabine sur l'Aventin, et à l'amener au Pincio, résidence de Bélisaire. Entraîné à l'intérieur du palais, où ses clercs n'avalent pu pénétrer, il fut dépouillé de scs insignes pontificaux, revêtu d'un froc monastique el considéré comme déposé. Vigile et plusieurs autres ecclésiastiques étaient, semble-t-il, dc connivence. Ceci se passait aux derniers jours de mars 537.

Quelques jours plus tard, alors que Silvère était expédié en Orient, \igilo était élu pape cl bientôt consacré. A Patare en Lycle, où il avait été déporté. le malheureux Silvère fut pris en pitié par l'évêque du lieu, qui s'en alla trouver Justinien cl lui représenta l'indignité du traitement inflige à celui dont l'autorité était unique sur la terre : *judicium Dei contestatus est de tanta- sedis episcopi expulsione, multos esse dicens in hoc mundo reges rt non esse unum sicut ille papa est super Ecclesiam mundi totius.* Liberatus, *Jirevianum,* c. XXII, *P.* ?... I. 1 x v iii, coi. 1040. Justinien donna l'ordre de ramener Silvère Λ Borne, où l'on ferait une empiète sur la prétendue lettre écrite par lui au roi des Goths, Si Ion prouvait qu'elle venait de lui, sa deposi-

tion comme évêque dc Home serait maintenue, mais il ganterait la dignité épiscopale; au cas contraire, il serait remis en possession du siège romain. Le diacre Pelage, apocrisiairc romain ù Constantinople, mandaté par Théodora, essaya bien d'empêcher l'exécution dc l'ordre impérial. Voir art. Pîl a g k Ier, t. xn, col. 660. Cc fut en vain; Silvère fut ramené en Italie. Effrayé, Vigile s'entendit avec Bélisaire qui, sitôt Silvère arrivé, le livra aux « défenseurs * dc Vigile et ù ses esclaves. Le malheureux fut prestement interné dans l'Ile de Palmaria (Palmarola, une des Iles Ponza); il paraît bien qu'il y aurait donné sa démission le 11 novembre 537; c'est du moins cc que permettent de conjecturer les données fournies par le *Liber pontificalis* sur la durée dc son ponti lient. Durement traité, à peine nourri, il ne tarda pas à mourir (2 décembre 537?). L'Église romaine l'honore comme martyr le 20 juin, ayant voulu voir dans scs malheurs la conséquence dc sa fidélité à la foi chalcédonicnnc. Cf. le martyrologe à cc jour. Γη sentiment de pudeur, bien compréhensible, a fait supprimer le nom dc Vigile dans la notice; seul Bélisaire est mis en cause ct, derrière lui, Théodora. Au fait, cc serait bien aux agissements de la basilissa, fervente protectrice des monophysites, qu'auraient été dus, en dernière analyse, les malheurs dc saint Silvère.

I. Sources. — Le *Liber pontificalis,* ôclit. Duchesne, t. i, p. 290-205; Libérâtus, *Breviarium causa: nestorianorum et eutychianorum,* c. xxii, F. /.., t. l x v iii, col. 1039-1041; Victor dc Tunnunum, *Chronlcon,* ad ann. 513, P. *L., ibid.,* col. 956; *Marccllini Chronici continuatio,* ad ann. 537, *P. L.,* t. i.i, col. 913; Procopc, *Dc bello gothico,* 1. I, c. xxv; du même. *Historia arcana,* I, 2 ct 7, édit. Isambcrt, p. 8 el 11; voir aussi Jaffé, *Brgrxta,* t. 1, p. 115-116.

La notice du *Liber pontificalis* est formée de deux morceaux assez maladroitement cousus ct qui ne peuvent avoir le même auteur, cf. édit. Duchesne, *Introduction,* t. 1, p. xxxtx sq, La première partie, qui est d'un contemporain, est très hostile h Silvère, dont elle dépeint l'élection comme viciée par la simonie et la violence, puis elle raconte, non sans quelques erreurs, les débuts dc la guerre gothique ct les malheur* du siège de 537-538; sur quoi un autre narrateur, tout à fait sympathique à Silvère, revient sur les événements politiques déjà racontés, puis expose 1rs malheurs du pape; c'est une véritable *Passio sancti Silveri, nu sens* hagiographique du mot. *la*⁵ détail peut en être suspect, mais le fait que IJbératus, dans l'ensemble, est d'accord avec ce récit, sauf pour la finale, est dc nature à donner des garanties pour I'un cl I'autre; la brève mention dc Victor dc Tunnunum est aussi un *confirmatur* de la réalité des faits raconté*. Procopc lui-même, encore qu'il ne dise rien du rôle suspect joué par Vigile, n'ose pas aflinncr que les accusations portées contre Silvère soient exactes ct, dans *VHIstoria arcana.* parle, comme le *Liber pontificalis,* dc l'action de Theodora; c'est là un témoignage dont 11 ne faudrait pas se dékirrasxcr trop prestement; seule la *Chronique de Marcellin* irrepte comme vrais les griefs articulés contre Silvère.

IL Travaux. — lis seront énumérés plus utilement à l'art. VIGiUU mentionnons seulement Ici P. Hildebrand, *Die Absrtzuny de» Papstes Siloerius,* dan* *Histurischcs Jahrbuch,* t. x l ii, 1922, p. 213-249; cette étude fournit sur la question de d.ale* de très heureuses précisions, niais nous parait trop prompte a rejeter dans le domaine de la légende les collusion* de Vigile avec Théodora ct le rôle joué par cette dernière dans la déposition de Silvère : « Silvère n'a point été une victime de sa fidélité â la fol (chalcédonicône); il demeure suffisamment digne de compassion, si nous le considérons pour ce qu'il fut en effet, une victime de la guerre. · \ . ı-■> ı Caspar, *Geschichte d·s Papstlums,* t. n, Tubinguc. 1933, p. 228 sq., qui n'accepte pas les démonstrations dr P. Hildebrand.

É. Amann.

SILVESTR ANUS BRENZONUS Christoph·, carme italien originaire de Vérone, professeur dc théologie à Venise, Florence ct Plse. Mort dans cette dernière ville le 20 niai 1608.— Il a laissé *In librum la ‹ℓ H**,.. III9*... l V·® Sententiarum commentaria,* Vérone, 1591-1598, 2 vol. in-fol. — *Examen theologicum In III** Sententiarum cum suis lectionibus ad seriem distinctionum Magistri, Sixto V dicatum,* Vérone, 1590 (?), In-fol. — *Examen theologicum in IV** Sententiarum... Clementi VIII dicatum,* Vérone, 1591 (?), in-fol.; Montfaucon, *Bibliotheca bibliothecarum manuscriplorum noua,* t. i, Paris, 1739, p. 290, indique un *Examen theologicum in 11** Sententiarum,* ms. à la Laurenticnne dc Florence. — *Speculum clarissimum in quo summi Pontificis romani imago expressague sedes utriusque gladii,* etc., Ferrare, 1607, ln-4°.

Bibliotheca carmelitana, Orléans, 1752, I. 1. col. 342-315; Hurter, *Nomenclator,* 3· ôd., t. m, col. 373; Hichard et Giraud, *Bibliothèque sacrée,* t. xxiv, p. 69-70; lloskovany, *B. V, M. in suo conceptu Immaculata ex monumentis omnium sœeulorum demonstrata,* Budapest, 1873, I. 1, p. 343 ct 361; t. ıiı̈,ρ. 14; *Études carmélitaines,* 1922, p. 113.

J. Meiiciek.

1. SILVESTRE I,r (SAINT), pape du 31 janvier 314, au 31 décembre 335. — L Données historiques. IL Données légendaires (col. 2070).

L Données iiist o hiques. — Le pontificat de saint Silvestre, un des plus longs (près de 22 ans) ct sc situant à une des époques les plus importantes de la vie dc l'Église, est malheureusement très mal connu. Silvestre remplaça Miltiade qui avait été témoin dc la victoire remportée sur Maxcnce par Constantin et bénéficiaire des premières mesures gracieuses prises par le souverain à l'endroit des chrétiens. Le nouvel élu jouit dc la même situation. Mais il sc trouva que les initiatives bientôt prises par l'empereur en matière religieuse reléguèrent quelque peu dans l'ombre la personne du pape.

La chose est visible dans la solution donnée par Constantin à l'alTairc donatiste. Celle-ci, en 313, a été jugée, à la demande du souverain, par le pape Miltiade, voir t. x, col. 1275. Mécontents dc la sentence, les donatistes en appellent ù l'empereur, qui avec une promptitude extrême sc hâte dc convoquer, pour connaître dc cette affaire, jugée par Miltiade, un concile d'évêques occidentaux; celui-ci doit sc rassembler dans la ville d'Arles le 1er août 31 L Le pape Silvestre avait sans doute été invite à y paraître; il sc contenta d'y envoyer deux prêtres ct deux diacres, cf. *P. L.,* t. vin, col. 81G B, cc qui était d'une heureuse politique. Plus respectueux que Constantin des droits traditionnels du Saint-Siège, le concile, après avoir terminé ses travaux — jugement conforme au premier dans l'affaire donatiste, règlement dc diverses questions disciplinaires — en écrivit au pape, regrettant que sa présence ne fût pas venue donner plus dc poids ù ses décisions. *Ibid.,* col. 818. 11 transmit ;i Silvestre la série des mesures arrêtées, en le priant, étant donnée sa situation particulière, dc les faire connaître partout : *Placuit antequam a te qui majores dioeceses tenes per te potissimum omnibus insinuari.* Col. 819. Cc n'était peut-être pas tout à fait ainsi qu'au siècle précédent des papes comme Victor ou Étienne Ier concevaient leur rôle.

La même intervention impériale éclipse semblablement, à Nicéc, l'autorité du Siège apostolique. Lors des controverses trinitaires orientales dans la seconde moitié du iir siècle,qu'il s'agisse de l'affaire de Denys d'Alexandrlc ou de celle de Paul dc Samosatc, le pape n'y était pas resté étranger et l'on avait pris soin de le tenir au courant. Le pape Denys était même intervenu de façon très personnelle en cc qui concernait les doctrines reprochées, à tort ou à raison, à son homonyme d'Alexandrie. Voir t. iv, col. 126. Au premier éclat de la controverse arienne, l'évêque Alexandre mit aussi le pape Silvestre au fait des doctrines enseignées par Arius et des condamnations prononcées contre lui. Voir à ce sujet une lettre du pape Libère de 354, P. *L„* t. vin, col. 1353. Dc même lit le synode d'An-

tlochc de 321, qui se rangea nux côtes d'Alexandre, Voir sur cc synode, G. Bardy, dans llichc-Marlin, *Histoire de l'Eglise,* t. in, p. 74. Mais il semble que, du Jour où Constantin se fut saisi dc l'affaire alexandrine, on ail oublié, plus (pic dc raison, le rôle qui revenait au pape dans une question de cette importance. Silvestre fut simplement invite, comme les autres évêques dc l'empire, au concile qui, sur ordre Impérial, sc réunirait il Nlcée. Il y délégua les deux prêtres romains Victor et Vincent; mais ces deux légats - - ces cardinaux d'avant la lettre n'eurent certainement pas au concile le rôle qui reviendra, cent ans [dus tard, aux légats du pape Léon à Chalcédolnc. A la vérité, bien que simples prêtres, ils signeront au procès-verbal avant l'ensemble des évêques, mais seulement après Ilosius, qui a été le vrai président du concile. Sans doute, par la suite, on a cherché à représenter Hosius comme ayant été délégué par Silvestre. Dès la lin du v· siècle, Gélasc de Cyziquc se fait l'écho dc cette idée. *Hist. eccl.,* l. II, c. v, édit. Laschke-Heinemann, p. i l. Mais, quinze ans après Nlcée, le pape Jules ne sait rien de cette délégation; la Curie, dit-il, a été renseignée sur cc qui s'est passé à Nlcée par les prêtres romains qui étaient au concile, *Id quoque* (l'orthodoxie dc Marcel d'Ancyrc) *testati sunt et presbyteri nostri qui Nicenæ synodo adjuerant, P. L.,* t. vm, col. 900 I). Dc quelque considération, d'ailleurs, qu'aient été entourés à Nicéc les représentants du Siège apostolique, il est impossible dc dire s'ils ont eu une influence sur les principales décisions du concile. Quant à une approbation demandée ct obtenue du pape en faveur dc celles-ci, il est tout aussi impossible de la démontrer. Nous dirons plus loin comment la légende a suppléé ici aux lacunes dc l'histoire. Pour cette question du pape Silvestre et de Nicéc, voir l'article Niera: *(P*[illegible] *concile de),* t. xi, col. 399-117, et spécialement col. 402, 401, 417. Pour la discussion du can. 6. voir l'art. Patriarcats, t. xi, col. 2253-2259.

Il reste que saint Silvestre a été dans Borne l'un des témoins et même l'un des acteurs principaux du grand changement qui s'opère dans la situation du christianisme. Nullement persécuté dix ans plus tôt, celui-ci devient la religion tout spécialement choyée par le souverain. Les munilicences impériales, en particulier l'érection et l'opulente dotation des grandes basiliques chrétiennes, sont le témoignage extérieur de cc brusque revirement. En insérant dans sa notice une documentation considérable relative aux constructions de l'époque, le rédacteur de la seconde édition du *Liber pontificalis* a donné la meilleure démonstration de ce qu'a été le pontificat dcSilvestre : la Borne païenne commence à devenir la Borne chrétienne. Par les soins dc Constantin s'élèvent : la Basilique constantinlenne (Saint-Jean de Latran) avec son baptistère; Saint-Pierre, où est déposé le sarcophage contenant les reliques du prince des apôtres; Salnt-Paul-hors-les-Murs, où est transporté le corps de l'Apôtre des gentils; la Basilique sessorienne (Sainte-Croix de Jérusalem), où sera déposée ultérieurement une importante relique de la vraie croix; Sainte-Agnès sur la voie Nomentane; Saint-Laurent sur la voie Tiburtine, sans compter d'autres édifices dans la petite ou la grande banlieue. Tous ces sanctuaires élevés ou au moins commencés au temps du pape Silvestre, plusieurs à sa suggestion, n'ont pas peu contribué à augmenter le prestige dc la chaire apostolique. Et cette transformation de Borne a réagi à son tour sur le souvenir du pape qui en avait été le témoin. Sa notice se termine sur une note qui intervient rarement au *Liber pontificalis : Qui vero catholicus et confessor quievit.* Mais, aussi bien, dès cc moment la légende avait énergiquement travaillé sur la mémoire de Silvestre.

H. Données légendaires. — On peut distinguer celles qui ont déjà laissé des traces dans le *Liber pontificalis* (2e édition de la lin du vi* siècle), ct celles qui, prenant leur point d'appui dans ces données, les ont ultérieurement prolongées.

1° *Données du ‹ Liber pontificatis ».* — 1. Λα *conversion et te baptême de Constantin.* — D'après la notice, au début dc son pontificat, Silvestre est · en exil », au mont Soracte, puis, «revenant avec gloire, il baptisa l'empereur Constantin, que le Seigneur guérit (alors) de la lèpre ; c'était pour fuir la persécution dc celui-ci que Silvestre s'était ainsi enfui en exil ». Celte présentation des événements est une suite dc contre-vérités. Constantin n'a Jamais persécuté les chrétiens; par ailleurs, il n'a certainement pas été baptisé au début de sa « conversion » au christianisme, il ne l'a pas été ù Borne. C'est aux tout derniers Jours de sa vie qu'il le fut, ù Nicornédic, par l'évêque arlanisant dc cette ville, Eusèbc. Cf. Eusèbc de Césaréc, *Vita Constantini,* l. IV, c.l x ı ; Socrates, *Hist. eccl.* xxxix ; Sozomcne, *Hist, eccl.,* I. II, c. xxxiv.

Or, toute ccttc narration du *Liber pontificalis* est empruntée à un roman, la *Vita Silvestri,* dont l'on trouvera une des formes dans Mombritlus, *Sanctuarium,* nouvelle édition, t. n, p. 508-531. Lcvison en a fait connaître une forme assez différente ct qui semble l'original : *Konstantinische Schenkung und Siloesterlegende,* dans *Mélanges Ehrle,* publiés dans *Studi e testi,* n. 38, t. îi, 1924, p. 159-247. La Jeunesse ct l'éducation dc Silvestre y sont d'abord longuement racontées, puis ses ordinations, par Miltiade, comme diacre ct comme prêtre, son élection enfin au siège pontifical. Mais une violente persécution est déclenchée contre les chrétiens par Constantin; Silvestre s'enfuit au mont Soracte. Cependant l'empereur, atteint dc la lèpre, reçoit des prêtres païens le conseil dc prendre pour guérir un bain dans le sang dc petits enfants; il en fait rassembler un grand nombre. Finalement, il est pris de pitié ct renvoie les mères qui les avaient amenés en leur rendant leur progéniture. Sa clémence est récompensée; la nuit suivante, lui apparaissent deux personnages inconnus de lui. qui ne sont autres que les apôtres Pierre ct Paul. Ils lui conseillent de faire chercher Silvestre qui lui Indiquera un bain de nature à lui rendre la santé. Ainsi est-il fait. Silvestre, amené devant Constantin, lui fait reconnaître dans les images des saints apôtres, qu'il lui montre. les deux personnages que l'empereur a vus en songe, le renseigne sur le bain qui doit le regénérer ct qui n'est autre que le baptême. Le souverain accepte, non sans avoir reçu ct promis d'accomplir la pénitence que lui impose Silvestre : aumônes, fermeture des temples païens, élargissement des prisonniers. Le baptême est conféré à Constantin, dans la piscine des bains du palais des *Laterani:* l'empereur en sort purifié dans son âme et dans son corps, qui est soudainement guéri. Durant toute la semaine qu'il passe *in albis* (revêtu du costume blanc des néophytes), le souverain édicte diverses mesures en faveur des chrétiens, la plus importante est celle qui reconnaît l'autorité du pontife romain sur tous les évêques : *privilegium Ecclesia romaniv pontificique contulit ut in loto orbe romano sacerdotes ita hunc caput habeant sicut omnes judices* (les fonctionnaires) *regem.* Le huitième jour, *albis depositis,* il vient à la confession de saint Pierre et, après une longue prostration, il prend lui-même la pioche et commence le tracé des fondations d'une nouvelle basilique; même acte le lendemain pour fonder la basilique du Latran. Sont ensuite rapportés les efforts faits par Constantin pour amener au christianisme les sénateurs attachés ù la vieille religion et sa mère Hélène, qui est passée au judaïsme. Une conférence contradictoire est organisée entre juifs ct chré-

tiens Silvestre. par son argumentation, comme parses miracles — il ressuscite un taureau foudroyé par une passe magique d'un juif — établit la divinité du Christ; Hélène ct les juifs sc convertissent. L'apostolat de Silvestre multiplie dans Home les baptêmes, ct un autre miracle — la lutte victorieuse contre un serpent monstrueux — achève son succès. Constantin de son côté, presse le peuple de sc convertir. Borne, quand meurt Silvestre, est entièrement chrétienne.

On a beaucoup discuté sur la date ct la patrie de ce roman hagiographique. Pour ce qui est du texte, tel que Lcvison l'a reconstitué, il est incontestablement romain d'origine, comme en témoignerait à elle seule sa parenté évidente avec les *Gesta martyrum* romains, ct sa connaissance exacte de la topographie de la capitale. Sa date est fixée assez exactement à la seconde moitié du v* siècle, car les apocryphes symmaquiens, cf. ci-dessous cl aussi l'article Symmaque, de la fin <lc ce même siècle, y font de claires allusions. C'est vainement qu'on a voulu faire dériver le texte latin de recensions grecques ou orientales. Tout ce que L. Duchesne voulait retenir, c'est que la légende elle-même était venue dOricnt, comme en général les légendes relatives à l'invention de la sainte Croix ct ce qui se rapporte à Constantin ct à Hélène. Mais les arguments qu'il développe avec beaucoup de sagacité sc sont révélés fragiles, spécialement celui qu'il tire de la présence de la légende silvestrinc dans Moïse de Khorènc, un écrivain arménien que l'on plaçait jusqu'ici au v· siècle el dont il convient de rabaisser beaucoup la date. Voir les arguments de Duchesne dans *Le Liber pontificalis,* t. i, p. cxn sq., cl les réponses qui nous paraissent péremptoires de Lcvison, *loc. cit.* L'origine romaine de la légende semble démontrée. D'ailleurs, elle s'est fait une place importante dans la « tradition »; on la retrouvera, débarrassée de scs plus grossières invraisemblances, en diverses leçons du bréviaire romain (9 el 18 novembre; 31 décembre).

2. *Activité dogmatique, disciplinaire ct liturgique de saint Silvestre.* — Après avoir rapporté la fondation par Sihestre du *titulus Equitii,* le *Liber pontificalis* introduit l'activité proprement ecclésiastique de ce pape par celle petite phrase : *Hic jecit constitutum de omni Ecctesia.* Suit immédiatement la mention du concile de Nicéc. qui aurait été tenu *cum cjus præcepto* (la P· édition dit *cum ejus consensu),* ct dans lequel les ' trois cent dix-huit Pères » exposèrent la foi catholique ct condamnèrent Arius. Photin, Sabcllius ct leurs adhérents. Puis, dans la ville de Borne, (Silvestre) rassembla lui-même, sur le conseil de l'empereur, deux cent soixante-dix-sept évêques, ct condamna derechef (altiste, Arius, Photin ct Sabcllius ·. Suivent des ordonnances disciplinaires ct liturgiques dont la notice semble dire qu'elles furent prises à cette réunion : consécration du chrême el consignation des baptisés par l vvêque seul; défense à un laïque d'intenter un procès a un clerc; usage pour les diacres, dans le service liturgique, de la dalmatiquc et du manipule; défense aux clercs de sc pourvoir devant la justice séculière ; défense de se servir pour les corporaux d'autre étoile que de lin; temps que les clercs doivent passer dans les divers ordres, etc.

lout ceci, y compris la permission (ou l'ordre) de célébrer le concile de Nicéc ct le renouvellement des prescriptions dogmatiques de cette assemblée en un synode romain, vient en droite ligne de la série des apocryphes symmaquiens. Parmi ces pièces apocryphes figure, en efïcl. un *Constitutum Silvestri,* texte en une double rédaction dans *P. L.,* t. vm, col. 829-810. Le début sc rapporte à des questions dogmatiques. Silvestre condamne « Hippolyte, diacre des Valentiniens, CallMe. qui, dans sa jactance, détruisait la Trinité (un peu plus haut Callisto est dit s'être montré sabellien. ct n'avoir admis qu'une seule personne en Dieu) » el surtout l'évêque \ ictorin, qui est représenté comme un hérétique des plus dangereux, à cause du cycle pascal qu'il veut faire prévaloir. Voir art. Pâques, t. xi, col. 1961 sq. La suite du texte énumère les prescriptions liturgiques el disciplinaires qu'a reprises le *Liber pontificalis.*

A ce texte se rattachent deux lettres destinées à faire ia liaison entre ce concile et celui de Nicéc. La première : *Quoniam omnia, ibid.,* col. 822-823. est adressée à Silvestre par les présidents de l'assemblée orientale, Hosius de Cordouc, Macairc de Jérusalem, les prêtres romains Victor et Vincent, qui demandent au pape de confirmer les décrets de Nicée. La seconde est une réponse de Silvestre, qui se présente sous une double forme : *Gaudeo promptam, ibid.,* col. 823 B (donnant une approbation sans réserve au concile, avec addition de l'anathème contre Viclorin cl son cycle pascal) ct *Gloriosissimus atque piissimus, ibid.,* col. 823 D (rappelant la condamnation en synode romain de l'évêque Victorin ct du diacre Hippolyte, fauteurs du manichéisme, de Jovien ct de Callisto, coupables d'erreurs analogues sur le compul pascal, approuvant aussi la condamnation de Photius *(sic),* de Sabcllius ct d'Arius, frappés par le concile de Nicéc dont toutes les décisions sont approuvées). Ainsi le concile soi-disant tenu à Borne par Silvestre est donné comme antérieur à l'assemblée de Nicéc cl destiné à préparer celle-ci.

Une seconde pièce apocryphe est une autre *Constitution de Silvestre,* représentant les décisions d'un concile de «deux cent soixante-quinze évêques », censé tenu après Nicée ct destiné à con limier les décisions dogmatiques et disciplinaires de l'assemblée orientale. Texte, *ibid.,* col. 825-826. Cette deuxième pièce ne ressemble pas, comme facture, à la première, laquelle fourmille d'invraisemblances ct même d'absurdités, ct quelques auteurs qui rejettent, comme tout le monde le fait, la première, essaient de sauver l'authenticité de celle-ci. Mais celte authenticité ne peut être établie. Il y a déjà près de trois siècles que dom Coustant a fait remarquer que, de toute évidence, la pièce en question sc rattache aux controverses sur le coinput pascal qui ont éclaté sous le pape Symmaque. Voir scs remarques, *ibid.,* col. 821.

Le fait, néanmoins, que ces divers textes ont pénétré plus ou moins vile dans les collections canoniques n'a pas laissé de leur donner une importance hors de toute proportion avec leur valeur originelle.

2' *Données légendaires ajoutées à celles du · Liber pontificalis ». La donation de Constantin.* — Les faveurs d'ordre matériel dont l'empereur Constantin avait en réalité comblé l'Église romaine au temps de Silvestre, l'influence qu'à tort ou à raison on prêtait à ce pape dans les conseils de l'empereur à une période de transition si Importante dans l'histoire de l'Église, l'activité législative qu'on lui attribuait, le relief que lui donnaient scs interventions, vraies ou prétendues, dans les questions dogmatiques, tout cela désignait ce pape pour être, après coup, le bénéficiaire d'une donation plus considérable encore qui faisait au Siège apostolique une situation toute nouvelle dans le monde romain.

Au début de la seconde partie des b'ausses-Décrétales, figure de fait une pièce, de toute évidence apocryphe, (pil est une soi-disant lettre de Constantin à Silvestre. Texte dans Hinschius, *Decretales pseudo-isidoriume,* p. 219-251; cf. *P. L.,* t. exxx, col. 215-252, ct aussi t. vm, col. 567-578 (les notes de Binius que l'on trouvera ici sont extrêmement intéressantes). La première partie est un récit dont le thème est emprunté à la *Vita Silvestri* – de la façon dont l'empereur a été converti à la fol chrétienne; l'autre énu-

mère les faveurs qu'en reconnaissance pour Silvestre, principal artisan (le sa conversion, Constantin accorde à ce pape cl, en sa personne, à tous scs successeurs. Le souverain est bien décidé, en effet, à exalter au maximum la puissance de l'Église romaine. Il lui confère donc en premier lieu, et sensiblement dans les termes employés déjà par la *Vitu Silvestri,* la primauté spirituelle sur les autres évêques, ct en particulier sur les quatre patriarches d'Antioche, d'Alexandrie, de Constantinople (!) et de Jérusalem, de telle sorte que le titulaire de Home *celsior et princeps cunctis sacer·dotibus totius mundi existât.* A cette faveur d'ordre spirituel s'en joignent d'autres d'ordre temporel el d'abord la construction et la dotation de basiliques à Home, puis le don au pape du palais impérial du Latran, le plus somptueux de tout l'empire. Mais, puisque le souverain cède son palais, il est tout naturel qu'il cède encore au pape les ornements impériaux eux-mêmes; volontiers il lui eût donné le diadème, mais, le pape n'ayant pas voulu porter une couronne d'or sur la couronne cléricale, cet ornement sera remplacé pour lui par la mitre *(phrggium).* 11 aura droit à la même escorte (pii accompagne l'empereur, ses clercs eux-mêmes participant aux honneurs impartis à la suite même du souverain. Mais, de toute évidence, ces diverses concessions ne viennent là que pour préparer la concession majeure el la voici : « Pour que la dignité pontificale ne s'avilisse pas, et qu'elle soit vraiment entourée d'une dignité plus qu'impériale, voici que, livrant tant notre palais que la ville de Home ct toutes les provinces, Houx et cités de l'Italie ct des réglons occidentales à Silvestre ct les abandonnant à son pouvoir cl à celui de scs successeurs, nous déclarons que la chose est ainsi réglée cl que tout cela demeurera sous le pouvoir ct la juridiction de la sainte Église romaine. Il nous apparaît donc convenable de transférer dans les régions orientales le siège de notre empire à nous ct de bâtir une cité qui portera notre nom en la région de Byzance. 11 n'est pas juste, en effet, qu'â l'endroit où l'empereur céleste a établi le principal des prêtres ct le chef de la religion chrétienne, un empereur terrestre exerce la puissance. »

Ainsi, partage de souveraineté temporelle entre le pape ct l'empereur, quelle que soit d'ailleurs l'exacte délimitation des territoires abandonnés au Siège apostolique, telle est la concession essentielle faite à Silvestre par Constantin. A qui connaît, ne LH-ce que sommairement, la nature vraie des rapports entre papes el empereurs entre le iv* cl le vm* siècle, l'invraisemblance, pour ne pas dire l'absurdité, de cette pièce saule aux yeux.Cela ne l'a pas empêchée défaire une brillante fortune. Citée au ix· siècle, au moins par les auteurs francs, peu connue d'abord en Italie, elle Unit par pénétrer, à partir de Burchard de Worms (début du xi® siècle), clans les collections canoniques et finalement dans le *Décret* de (iratien, cans. XII, q. 1, c. 15. Mais, un siècle auparavant, la Curie romaine s'y référait déjà explicitement. Saint Léon IX semble avoir été le premier des papes à le faire. Cf. lettre à Michel Cérulalrc, n. 10. 12, 13, *P.* L., t. cxi.m, col. 751 el 752. A partir de Grégoire Vil, le texte va sortir tous ses effets; il justi Ile à la fois la primauté ecclésiastique du Siège romain — qui avait pour se défendre de meilleurs garants- et son autonomie temporelle, voire sa supériorité sur l'empire. Les théologiens pontificaux s'y rippuient pour démontrer cette précellence; les impérialistes, de leur côté, y trouvent des arguments pour dire qu'une bonne partie des droits du Saint Siège sont des concessions de la puissance séculière. La collection des *Libelli de litc* fournirait de la sorte une ample moisson de références dans l'une et l'autre direction. Au xm* siècle, la *Donation de Constantin* est absolument en possession. Qu'il suffise de signaler le sermon d'innocent III sur saint Silvestre, *P. L.,* I. ccxvn, col. -181, ct l'interprétation qu'en donne Innocent IV, lequel, fidèle à sa doctrine générale, voit dans le geste de Constantin par rapport au pape, non point une concession, mais une simple restitution. Voir Polthast, *Regesta ponti/.,* ŋ. 11 818, ct cf. art. Innocent IV, t. vü, col. 1194. Chose curieuse, les canonistes byzantins eux-mêmes ont connu le texte el en ont admis l'authenticité. Le *Nomocanon en qua·torze titres* mis sous le nom de I'holius, voir ici, l. xn, col. 1546, en cite l'essentiel, lit. vm, c. i, *P.* G.. t. civ, col. 1077; Balsamon le commente dans sa grande œuvre canonique. *P. G.,* t. cxxxvn, col. 322, cf. col. 1312. 11 faut attendre l'éveil de la critique au xvr siècle pour voir s'élever les premiers doutes sur l'authenticité, que certains continuent encore a défendre au xvii« siècle. En résumé, l'influence de ce faux a été durable; elle a été considérable, tout comme celle des hausses Décrétales, avec lesquelles, d'ailleurs, il a été véhiculé.

Pourtant il ne sc rattache que par un lien tout extérieur à la collection pscudo-lsidorienne, a laquelle il a certainement préexisté et il ne sort pas dejeet atelier de faussaires qui travaillaient au milieu du ix* siècle. De ce point de vue, il faut rejeter les démonstrations de Noël Alexandre (sæc. iv, diss. XXV, a. 2 ct 3), de Zaccaria. de Cenni (cf. dans *P. L.,* t. xcvnr, col. 272), qui ont cherché en Frantic la patrie du document. 11 existait dès le début du ix« siècle et sans doute déjà bien avant, car il nous parait bien que le pape Adrien Ier y fasse une allusion discrète dans une lettre à Charlemagne de 778. Cf. Jaffé, n. 2123, voir le texte dans *P. L.,* I. xcvm, col. 306 A : *et sicut temporibus beati Silvestri,* etc. A en juger même par sa parenté avec des documents authentiques en provenance de la chancellerie pontificale au temps d'Étienne II et de Paul 1er, Il faudrait le remonter assez près du milieu du vur siècle, encore qu'il ne nous apparaisse pas du tout démontré qu'il ait été apporté en Franck» par le pape Étienne 11, quand il y vint en 751 demander la protection du roi Pépin. On n'a aucune preuve qu'il ait servi alors, soit à Ponthlon, soit à Quiersy-sur-Oise, pour appuyer les revendications temporelles de ce pape. C'est pourtant vers ce moment, ou peut-être un peu plus lard, qu'il a dû prendre naissance dans les bureaux de la chancellerie pontificale. L'auteur du faux nous parait être, en effet, un clerc romain, qui opère entre 753 cl 770.

Si l'on écarte l'idée qu'il travaillait sur les ordres el sous la responsabilité du pape régnant — et cette idée ne nous semble pas recevable — on peut néanmoins se demander quels étalent les mobiles de ce faussaire. Ils ne sont pas faciles à démêler dans le détail, encore que l'idée essentielle soit assez claire. C'est le moment où se constitue le pouvoir temporel du pape, à Home, dans l'ancien duché et. plus à l'Esl. aux dépens de l'ancien exarchat de Bavenne. La monarchie franque, qui, dans un premier mouvement, a promis de constituer au pape un royaume viable, semble hésiter dès que l'on vient aux questions de réalisation. Pépin le Bref ne détruit pas le royaume lombard, aux dépens duquel la papauté aurait pu se constituer un solide établissement. Charlemagne est encore plus hésitant que son père, jusqu'au jour où il se décide à annexer à l'Emplre franc les territoires lombards. Certains à la Curie s'impatientent de ces tergiversations; ils s'impatientent aussi de sentir que, même dans le domaine assez modeste constitué au pape, la haute main appartienne finalement au souverain franc. Ne convenait il pas de montrer qu'aulremcnl avait agi — on se le figurait du moins — l'empereur Constantin? D'un geste infiniment large, il avait fait de Silvestre le souverain d'un vaste domaine ct, pour y assurer la

pleine autonomic du pape, il était aile hil-même s'installer loin de là, sur le Bosphore. Quel exemple pour celui qui, au dernier tiers du vin· siècle, semblait aspirer à jouer en Occident le rôle de Constantin! Cc n'est pas sans quelque timidité «pic le pape Adrien fait usage de l'argument dans la lettre signalée ci-dessus; il l'utilise néanmoins. Un de ses agents lui avait-il montre le papier, qui peut-être sommeillait déjà depuis plusieurs années dans quelque carton de la chancellerie? Cc n'est pas impossible. Mais, quoi qu'il en soit, la pièce n'avait pas encore aux yeux d'Adrien une incontestable valeur; s'il parait s'en inspirer, ce n'est pas elle qu'il envoie alors â Charlemagne, mais des diplômes authentiques, témoignant des droits de propriété du Saint-Siège sur telle ville, tel domaine. Il faudra du temps encore pour que la *Donation de Constantin* au pape Silvestre devienne la charte fondamentale des droits temporels du Saint-Siège. Au début, c'est un simple manifeste, exprimant les revendications de l'entourage pontifical dans un domaine relativement modeste. Le clerc qui le rédigea ne scdoutait pas assurément des répercussions, à échéance retardée, que son acte pourrait avoir dans l'avenir.

L Pour l'histoire proprement dite. — *Liber pontificalis,* édit. Duchesne, t. î, p. 75-80 (Ir· édit.), p. 170-201; Jaffé, *llegesla pontificum romanorum,* t. i, p. 28-30. Sc référer aux articles Donatisme, t. iv, col. 1703 sq.; Nigle, *(/·' concile de),* t· x*· col. 399*117; E. Caspar, *Geschichte des Papstturns,* 1.1, Tubinguc, 1930,p. 103-13o; J.-H. I'alanqne, dans Fllche-.Martin, *H Moire de Γ Église,* 1. m, 1936, p. 36 m|. Voir aussi P. IkitiHol, *toi paix constantinicnne cl le catholicisme,* Paris, 1911, p. 269-362.

II. Pour les légendes silvestrinés. — L. Duchesne, Lr *Liber pont.,* t. i, introd., p. evit-exx; Levison, *Konstantinlsche Schenkung und Slloesterlegende,* dans *Mélanges Lhrle,* publiés dans *Studi e testi.* n. 38, Home, 1921, on y trouvera une bibliographie considérable.

III. Pot h la donation de Constantin. — La bibliographie serait énorme; jxnir la plus ancienne voir II. Bohmer, art. *Konstantinische Schenkung,* dans *Protest. Itealencyklopüdie,* t. xi, 1902, p. 1-7, on y trouvera une bonne discussion des diverses opinions; G. I-ichr, *Die konstantinische Schenkung in der abcndldndischen Litcralur des M.* A. *bis zur Mitte des XI Γ. Jahrhunderts,* dans *Ilistorische Studlen,* Berlin, 1926, fasc. 116; L. Duchesne, *Iss premiers temps de l'État pontifical,* 2* édit., p. 181 sq.; Levillain, dans *Hlbl. de Γ École des Chartes,* t. xciv, 1933; H. Aigrain, dans l'Hche-Martin, *Histoire de V Église,!.* v, 1938, p. 425 sq.; É. Amann, *ibid.,* t. VI, 1937, p. 49-70.

È. Amann.

2. **SILVESTRE II,** pape du 2 avril 999 au 12 mal 1003. — 1. Les antécédents de Silvestre. 11 Son pontificat (col. 2080).

I. Les antécédents de Silvestre. — 1° *Le savant.* — De son nom 11 s'appelait Gerbert ct sous cc vocable il a laissé une grande réputation de savant.

Gerbert est certainement Auvergnat d'origine, sans que l'on puisse déterminer avec exactitude ni la date, (aux alentours de 938), ni le lieu de sa naissance. Mais c'est, à coup sûr, au couvent de Saint-Géraud d'Aurillac qu'il a reçu sa première formation. En 967, le duc d'Espagne, Borell, passant à Auriilac, l'emmène à Vlch, en Catalogne, pour y recevoir un complément de culture : l'évêque de cette ville, l laiton, était lui-même fort versé dans les sciences, tout spécialement dans les mathématiques. Dans cc milieu, Gerbert entre en contact avec plusieurs savants, par exemple avec l'abbé Guarln de Cuxa, avec BonilUius qui deviendra plus tard évêque de Gérone, avec Lupitus, évêque de Barcelone, tous personnages avec qui sa correspondance le montre plus tard en relations. Au temps de Jean XIII (965-972), Gerbert accompagne à Borne le duc Borell et l'évêque Hatton. Erappé de sa science, le pape le présente à Olton lrr, qui aime à voir affluer à sa cour les célébrités de l'époque. Gerbert n'y restera pas longtemps. 11 sait, dit-il, un peu de mathématiques, il voudrait sc perfectionner dans la dialectique, science nouvelle dont on commence à s'éprendre en Occident. La renommée de l'archidiacre de Heims, Géranne, l'attire en cette ville, où il a tôt fait de dépasser son maître. L'archevêque Adalbéron le nomme écolâtrc et, sous l'intelligente direction de Gerbert, l'école de Reims connaît une vogue extraordinaire.

Bichcr de Salnt-Bcmi décrit avec la précision d'un témoin l'organisation de renseignement que Gerbert avait réalisée â Reims. *Historia,* I. III, e. xlvi sq., *P. L.,* t. cxxxvur, col. 102. Une grande importance était donnée aux arts du *trivium :* grammaire, rhétorique, dialectique. Pour l'enseignement de la seconde de ces disciplines, l'écolâtre faisait lire ά ses élèves Virgile, Stace, Terence, puis les satiriques : Juvénal, Perse, Horace, Lucaln aussi que le Moyen Age a toujours aimé; Sénèque et Quintilicn fournissaient les modèles pratiques de déclamations. La dialectique était fort en honneur; successivement étaient lus *Vfsagogue* de Porphyre, dans les traductions de Vietorin ct de Boècc, les *Catégories* cl le *Périherméneias* d'Aristote dans la version du même Boècc, les *Topiques* de Cicéron avec les explications de Boècc, suivies par le *De differentiis topicis,* le *De syllogismis catégoriels et hypotheticis,* les *Definitiones* ct les *Divisiones* des mêmes auteurs. Gerbert ne se bornait pas, d'ailleurs, à l'enseignement du *trivium;* il semblerait même que les disciplines du *quadrivium :* arithmétique, géométrie, astronomie, musique eussent ses préférences. Aussi bien l'écolâtre élait-il l'un des premiers, dans la chrétienté d'Occident, à renouer la tradition des éludes mathématiques que les Grecs de l'époque hellénistique avaient amenées à un si haut degré de perfection. Au dire de Richer, c'est surtout en astronomie qu'il sc révéla un maître préoccupé de faire toucher du doigt à scs élèves les aspects divers de la réalité. Au lieu de tant calculer ct de tant déduire. Il construit une sphère céleste qui fera comprendre les mouvements des astres; d'autres instruments imaginés par lui montreront les positions respectives des planètes aux divers moments; un dispositif spécial permettra, par l'observation des astres, de déterminer l'heure, non seulement pendant le jour, comme le cadran solaire permettait de le faire, mais pendant la nuit même. Tout cela suppose une masse de réflexions, de tâtonnements, mais aussi de connaissances fort sûres d'clles-inêines, que l'on chercherait vainement â l'époque. De même en arithmétique, où les opérations sur les nombres sont rendues si compliquées par le système de numération écrite des Latins. Gerbert, qui utilise comme scs contemporains l'abaque (sorte de boulier compteur), simplifie l'instrument en employant des chiffres ou des signes qui ressemblent aux chiffres arabes. Nous ne saurions dire exactement Juscpi'où l'écolâtre poussait renseignement de la géométrie, ni ses leçons sur la musique, qui correspondaient ù la partie de notre acoustique où l'on traite des rapports quantitatifs entre les divers sons musicaux.

Un enseignement si complet et si nouveau ne pouvait manquer de faire sensation. On en pariait jusqu'au delà du Rhin. A Magdchourg, le savant Olhric en prenait ombrage ct cherchait à se renseigner tant sur les méthodes de Gerbert que sur ses conclusions, principalement dans le domaine de la dialectique ou, comme l'on commençait ù dire, de la philosophie. Richer, *ibid.,* c. lv, sq. Or, en 980, dans un voyage qu'il (ail en Italie avec Adalbéron son archevêque, l'écolâtre Gerbert sc rencontre à Ravenne, â la cour même d'Otton H, avec le savant de Magdchourg. Une joute dialectique, extrêmement brillante, â laquelle préside l'empereur lui-même, les met aux prises. Tous deux en retirent honneurs et profits. Pour son compte,

Gerbert, qui séjourna quelque temps encore à la cour impériale, reçut finalement l'abbaye de Bobbin, dont la splendide bibliothèque était bien de nature â lui procurer maintes satisfactions, dans le domaine des mathématiques surtout. Le fameux *Codez Arcerianus* (aujourd'hui à \\ olfcnbutlcl) qu'il y trouva, lui fournil les œuvres des arpenteurs romains Balbus, Nipsus, Epaphrodite, qu'il eut l'occasion d'utiliser. Mais le milieu même de Bobbin ne donnait â Gerbert que des satisfactions modérées. L'opinion publique, en Italie, se montait de plus en plus contre les étrangers; la mort d'Ollon 1l (982) précipita les événements. En 983, Gerbert regagnait Keims, où il revenait à scs anciennes fondions; il pensa quelque temps à reprendre le chemin de l'Espagne. Bientôt d'ailleurs la politique allait l'accaparer, au point de ne lui laisser plus guère de temps pour des éludes désintéressées.

Nous n'avons pas à étudier ici, dans le détail, l'œuvre littéraire de Gerbert. En dehors de sa correspondance, très précieuse à bien des points de vue (la vieille édition d'André Duchesne, reproduite dans *P.L.,* L cxxxix, col. 201-26 L le cède à celle de J. Havel, *Lettres de Gerbert,* Paris, 1889), elle comprend à peu près exclusivement des ouvrages de mathématiques, que l'on trouvera rassemblés dans Bubnov, *Gcrberti opera mathematica.*

Quant au traité *De corpore et sanguine Domini,* mis sous son nom par Pez, ct reproduit dans P. *L.,* t. cxxxix, col. 179-199, il n'est certainement pas de Gerbeit. voir ici t. xi, col. 809. Le *Sermo de informatione episcoporum,* édité par Mabillon cl reproduit *ibid.,* col. 169-178, est donné par un seul des mss qui le contiennent comme l'œuvre d'un *Gilbertus philosophus papa urbis Homa;* son authenticité est loin d'être établie. Nous retrouverons plus loin, col. 2081, le *De rationale et ratione uti, ibid.,* col. 159-162, qui est la résolution d'une difficulté dialectique soulevée par un mot de Porphyre.

2° *L'homme politique.* — 1. *Gerbert au service d'Adalbéron de Heims.* — A partir de 983, date où il était rentré à Beims, Gerbert se mil de plus en plus au service de la politique de son archevêque, Adalbéron, qui, depuis 969, occupait le siège de saint Bcmi. Comme tous ses prédécesseurs, Adalbéron sc mêlait beaucoup des grandes affaires du royaume de Prance; mais, tandis que les anciens archevêques s'étaient montrés les meilleurs soutiens de la dynastie carolingienne contre les Boberliens, lui ne faisait pas mystère de ses sympathies pour la famille qui, arrivée deux fois déjà au trône de France, mais deux fois évincée, n'avait cessé de renouveler ses tentatives. En favorisant Hugues Capet, Adalbéron, d'ailleurs, songeait davantage encore aux intérêts de la dynastie allemande des Ottons qu'à ceux des Boberliens. Le roi carolingien Lolhaire (951-986) était, en effet, pour l'Allemagne un voisin quelque peu gênant. En 985, quand Lothaire, profitant de la minorité d'Ollon HL se jette sur l'Alsace, puis sur Verdun, Adalbéron, aidé de Gerbert, intrigue pour opposer au Carolingien * qui ne gouverne la France que de nom, Hugues Capel qui en est le maître véritable ». Gerbert» *EpistoL,* x l v u i, édition Havet. L'union des Allemands avec les Boberliens, explique Gerbert, cc serait la perte de Lothaire cl le salut d'Ollon HL Cette machination faillit être funeste à Adalbéron. Cité par le roi Louis V, qui venait de succéder à son père Lolhaire (t 2 mars 986), à comparaître devant l'assemblée de Compïègne (mai 987), Adalbéron n'évita la peine que méritait sa félonie que par la mort accidentelle de Louis V (22 mai). Mais alors, d'accusé, Adalbéron devint l'arbitre de la situation. C'est lui qui, à l'assemblée de Senlis (derniers jours de mai), fall donner la couronne de France à Hugues Capet, lui qui sacre le nouveau souverain dans la cathédrale de Kcims (3 juillet 987). Dans toute cette affaire, Gerbert avait été sans cesse, pour Adalbéron, l'auxiliaire le plus actif.

2. *Le concile de Saint-Basic.* — Dix-huit mois plus tard, Adalbéron mourait (23 janvier 989). Gerbert avait eu des promesses; il comptait que la reconnaissance d'l fugues Capct lui assurerait le siège de Beims. Mais celui-ci le donna à Arnoul, un bêtard du feu roi Lothaire, espérant désarmer ainsi les derniers Carolingiens. Le calcul ne réussit pas; bien vite Amoul trahit Hugues Capct, qui Unit par mettre la main sur lui et demanda contre le prélat félon une sentence de déposition au pape Jean XV. Voir Mansi, *Concit.,* t. xix, col. 173. Comme celui-ci tardait, le roi convoqua pour le 17 juin 991 un concile des prélats français au monastère de Saint-Basle de Verzy. Cette assemblée, dont Gerbert lui-même donne un long récit dans ses *Acta concilii Hemensis ad Sanctum Basolum, P. L.,* t. cxxxix, col. 287-338 (abrégé par Bichcr dans son *Historia,* L IV, c. Li-bxxm, *P. L.,* t. cxxxvni,col. 147-155), groupait, avec les suffragants de Beims, les archevêques de Sens et de Bourges, les évêques d'Orléans, Autun, Langres cl Mâcon, enfin un grand nombre d'abbés de monastères. La présidence revenait à l'archevêque de Sens, Séguin; mais le véritable animateur du concile était un autre Amoul, évêque d'Orléans, dont Gerbert inspirait les démarches. Les deux rois, Hugues et son Ills Bobert, associé au trône, arrivèrent à l'assemblée le 18 juin.

Amoul de Beims finit par avouer la trahison dont il s'était rendu coupable; mais, quand il s'agit de statuer sur la peine, ses défenseurs, qui sc recrutaient surtout panni les abbés, tirent valoir que la cause n'était plus intacte, puisque le pape en avait été régulièrement saisi; d'ailleurs, c'était là une « cause majeure · que le droit, ou plutôt la jurisprudence, réservait au Saint-Siège. Depuis le ix« siècle, celte jurisprudence s'élail inscrite dans les Fausses Décrétales, dont nul n'avait plus l'idée de contester l'authenticité. Les décrétales attribuées à Damase furent lues à l'assemblée; elles auraient dû emporter pièce ct empêcher le concile de procéder contre l'archevêque félon. Mais l'évêque d'Orléans, Amoul, fourni d'arguments par Gerbert, ne s'en laissa pas imposer. Lui-même el son inspirateur se rendaient obscurément compte que les collections canoniques authentiques étaient les témoins d'une jurisprudence toute différente de celle que préconisaient les faux isidonens; les conciles africains, en particulier, leur donnaient et des précédents el des textes législatifs montrant à l'évidence que les « causes majeures » dont on parlait tant n'étalent pas, de droit, réservées au Siège apostolique. Amoul le dit, il le dit avec véhémence ct bientôt de la région sereine des idées générales descendit dans le champ de la polémique contre les occupants du Siège apostolique. Bien des échos étaient venus jusqu'en France des événements pénibles ou même scandaleux qui, au cours du x· siècle, avaient déshonoré le Saint-Siège. Tout cela fut rappelé sans pitié. Le raisonnement d'Arnoul ne menait à rien de moins qu'à l'idée qu'il y avait lieu de refuser l'obéissance à des papes ignorants et immoraux. Que restait-il à faire aux Eglises locales, sinon à s'organiser elles-mêmes dans une large autonomie. ‹ Cherchons, disait l'orateur, où se pourraient trouver les éléments de la parole divine. A coup sûr» il y a en Gaule Belgique, en Germanie, des évêques tout à fait remarquables par leur piété... Ne vaudrait-il pas mieux s'en rapporter à leur jugement qu'à celui d'une ville où tout, à l'heure présente, est à l'encan, où les jugements se rendent non d'après l'équité, mais d'après la quantité des écus qui ont été versés? »P. *toc. cit.,* col. 31 l B.

Tous ces propos étaient fort dangereux et n'allaient

à rien de moins qu'à un bouleversement total de la constitution ecclesiastique. Amoul l'emporta néanmoins et le concile se décida à procéder contre l'archevêque; il fut déposé dans les formes cl dégradé et consentit à cc qu'on lui donnât un successeur. A sa place, des le lendemain, on élisait Gerbert qui fut prestement sacré et intronisé.

3. *Gerbert archevêque de Reims.* — Averti sans doute par les évêques de Lotharingie et d'Allemagne, Jean XV, dès 992, envoyait à Aix-la-Chapelle comme légat du Saint-Siège, Léon» abbé du monastère romain de Saint-Bonifacc. La lettre qu'il apportait, Jaffé, n. 3841, prescrivait aux évêques français de venir à Aix pour ventiler toute l'affaire. Comme ces prélats ne se hâtaient point, le légat repartait bientôt pour la Curie, d'où une sommation fut adressée aux mêmes évêques et aux deux rois de se rendre à Home pour donner les explications nécessaires. Jaffé, n. 3815. En France, on lit encore la sourde oreille, Léon sc remit donc en route pour l'Allemagne et, rassemblant un concile à Ingelheim, au cours de 991, il demanda aux évêques allemands de casser les actes de Saint-Basle, cc qui fut fait.

Fort de cct appui, Jean XV pouvait procéder contre les récalcitrants, I ne lettre de (ierbert montre que le pape entendit lancer une sentence d'excommunication contre l'archevêque de Heims et les membres du concile de Saint-Basle. *Epist.,* cxcn, édition Havel, . 182. .i Seguin de Sens. De pareille sentence, Gerbert contestait la légalité : « Les privilèges de Pierre, répétait-il, n'ont plus de valeur quand les règles de l'équité ne sont pas observées. · Pour faire front contre les prétentions romaines, un concile se rassemblait à Chelles, au cours de 995, sous la présidence du roi Bobert. Voir le récit dans Hicher, op. ci/., l. IV, . lxxxix, col. 160. (ierbert. comme à Vcrzy, mais ccttc fois à visage découvert, était l'âme de la résistance au Saint-Siège. Si le pape, disait il, avançait une opinion contraire aux canons des Pères, il n'y avait qu'à la tenir pour nulle et non avenue, car il est écrit : · Fuyez l'hérétique, fuyez l'homme qui se sépare île ΓÉglise. · On approuva une fois de plus l'abdication d'Arnoul de Helms et la promotion de Gerbert.

Mais le légat pont idea) Léon, qui conservait le contact avec l'épiscopat de Germanie el de Lorraine et créait, par ses agissements, de sérieux embarras au roi Hugues, donna derechef rendez-vous aux évêques de ces pays cl à ceux de France à Mouzon, sur la Meuse. Défense fut faite aux prélats français de s'y rendre; mais Gerbert sentait croître contre lui les défiances. Voir les lettres de justification qu'il écrit alors aux évêques de Liège et de Strasbourg. *Epist.,* exclu, ccxvn, édition HavcL II ne put éviter de comparaître et de s'expliquer (juin 995). Il le ht en des termes dont la modération fait contraste avec le tou passionné que l'on avait pris à Saint-Basle: somme toute, il ne sc réclamait que de son entière bonne foi, dan* une affaire où toutes les apparences étaient contre Amoul. Voir son discours dans P. t. cxxxtx, col. 343-3-16, à compléter par Hicher, l. IV, c. cn-cv, t. cxxxvm, col. 166-169. Cette attitude lit bonne Impression; les évêques comprirent sans doute que la cause d'Arnoul était médiocre, on sc mit d'accord pour la reprendre à Heims un mois plus tard. Le légat, néanmoins, fit entendre â (ierbert qu'il devrait se considérer comme suspens et, tout en récriminant, l'archevêque promit de ne point célébrer jusqu'au lrf juillet, date fixée pour le concile. Nous ne savons si cette assemblée se tint; il semble que l'affaire soit encore demeurée en suspens. Mai*, de ce chef, la situation de Gerbert à Hcims devenait intenable, car scs ennemi* rappelaient qu'il demeurait sous le coup de i excommunication lancée par Jean XV. Autour de lui les défections sc multipliaient; ses clercs même refusaient de s'asseoir à sa table. Cf. *Epist.,* clxxxi, à la reine Adélaïde. Il crut bon de céder devant l'orage. Avec la cour d'Otton III, il avait conservé de bons rapports; au printemps de 996, il rejoignit le jeune roi qui descendait en Italie pour y chercher la couronne impériale, espérant que celui-ci s'interposerait auprès de Jean XV.

3. *Gerbert en Italie.* — Or, ce pape disparaissait au moment même de l'arrivée d'Otton III et. pour le remplacer, le roi désignait un de scs chapelains qui devenait Grégoire V. Malgré scs attaches avec la cour germanique, celui-ci ne paraissait guère pressé de liquider l'affaire de la succession de Heims et parlait de Gerbert comme d'un intrus. Jaffé, n. 3866. La mort d'l iugues Capet (octobre 996), le plus ferme soutien de l'archevêque, achevait de découvrir celui-ci. Au concile tenu par Grégoire V à Pavle, en février 997, le pape déclarait suspens des fonctions épiscopales les évêques ayant pris part à la déposition d'Arnoul, pour n'avoir pas obéi aux monitions ultérieures du Saint-Siège. Gerbert, qui était rentré en France — il était en mars 997 à un synode tenu à Saint-Denis — ne pouvait plus demeurer à Heims. Il reprit le chemin de l'Allemagne, puis accompagna Olton III dans sa deuxième campagne en Italie, qui devait mater la révolte de Crcsccnlius (printemps 998). A peine le calme revenu dans Home, Gerbert, par la volonté d'Otton et du consentement de Grégoire \, était nommé archevêque de Havenne. Jaffé, n. 3883 (28 avril 998).

Sitôt nommé, Gerbert sc faisait à Havenne le promoteur de la réforme ecclésiastique. Voir Mansi, *Concit.,* t. κιχ. col. 219. De même secondait-il avec zèle l'action de (irégoire V. Aux derniers mois de 998, il était aux côtés du pape en ce fameux concile de Saint-Pierre qui menaça d'excommunication le roi Hubert le Pieux et les évêques qui avaient favorisé son mariage avec Berthe, sa cousine, régla avec autorité diverses causes épiscopales, tant en Allemagne qu'en France, bref, procéda justement selon les principes contre lesquels avait si vivement protesté le concile de Saint-Basle. Mansi, *ibid.,* col. 225-226.

Quelques semaines plus tard, mourait le pape Grégoire V (18 février 999). Comme le dit son épitaphe, c'était la volonté d'Otton III ‹ qui lui avait confié le bercail de Pierre ›. Cette même volonté faisait monter sur la chaire apostolique, le 2 avril 999, Gerbert, archevêque de Havenne. L'un des premiers protagonistes de ce que l'on pourrait déjà appeler le gallicanisme ecclésiastique devenait, de ce chef, le pape Silvestre H.

IL Le pontificat de Silvestre H. — Trop bref — il durera un peu plus de quatre ans — le pontificat de Silvestre II ne donnera pas tous les résultats qu'on aurait pu en attendre. Il marque néanmoins un renforcement passager de l'autorité du Saint-Siège et il n'est pas sans intérêt de voir Gerbert se montrer intransigeant dans la défense îles droits traditionnels du Siège apostolique.

Un de ses premiers actes était pour régler en Allemagne la question de l'ambitieux Glslar qui, évêque de Mersebourg et ne pouvant devenir archevêque de Magdebourg, avait imaginé, en 981, de faire supprimer la distinction des deux diocèses et sc considérait comme archevêque dans l'unique ressort ainsi créé. Tout puissant auprès de Γempereur Otton H, il avait arraché au Saint-Siège, par l'intermédiaire de celui-ci, une approbation telle quelle de ses agissements. Mais les vues d'Otton III n'étaient point celles de son père; l'affaire de Glslar fut évoquée au synode romain qui suivit l'accession de Silvestre. La suspense*uboflicio* fut prononcée par le pape contre l'archevêque qui s'était montré récalcitrant aux ordn du pape (irégoire V.

Voir Thietmar de Mersebourg. *Chronicon,* l. IV, c. xxvm, *P. /...* t. (.xxxix, col. 1265. Même attitude de Silvestre à l'endroit des évêques français. Sous Grégoire V aussi, Etienne (pii était arrivé par violence au siège épiscopal du Puy, avait été déposé et ses consécratcurs excommuniés. Jaffé, post n. 3896. En novembre 999, Silvestre continue la nomination du successeur <|ui a été donné à Etienne. .Jaffé, n. 3906. Il y a mieux : Amoul de Beims, à la déposition de qui (ierbert avait pris un si grand intérêt, est venu à Borne à la fin de 999. Silvestre donne â cette affîalre la solution la plus convenable. Sans innocenter l'archcvêquc contre lequel avait si violemment requis le concile de Saint-Basle, le pape · considérant que la sentence de ce concile n'avait pas été approuvée par le Saint-Siège ·, autorisa Arnoul à reprendre toutes scs fondions. · Nul ne devra à l'avenir, lui opposer le fait de sa déposition et lui en faire grief de quelque façon. · Jaffé, n. 3908. L'année suivante, l'évêque de Laon. Adalbéron (ou Ascelin). accusé par son souverain Bobert le Pieux de multiples félonies, reçoit de Silvestre une des plus sévères mercuriales qui soient jamais parties de la chancellerie pontificale. Jaffé, n. 391 I. Tout au début de 1001, le synode tenu â Saint-Sébastien de Borne, en présence d'Otton, casse le jugement rendu par Willigis de Mayence, qui enlevait à l'évêque de Hildesheim scs droits sur le monastère de Gandersheim. JalTé, post η. 3915. Tous ces actes montrent de quelle manière Silvestre concevait son rôle de chef de l'Eglise.

L'autorité qu'il revendiquait, il entendait la faire servir au bien général. De plus en plus, dans l'Eglise, il était question de réforme. En attendant de plus amples projets, il était un abus aminci il fallait d'abord s'attaquer, c'était la simonie dont les conciliaires de Saint-Basic s'étaient plaints avec tant d'amertume. A Bavcnne déjà, Gerbert lui avait déclaré la guerre; devenu pape, il continua. Même si l'on n admet pas l'authenticité du *Sermo de informatione episcoporum,* où ce crime est durement repris, il reste, pour juger des idées de Silvestre, une consultation donnée par lui à un abbé de monastère qui, se sentant coupable, avait demandé au pape de quelle manière il pouvait le mieux expier sa faute. JalTé, n. 3930.

Sur ces divers points, le pape était en parfait accord avec le jeune empereur qui, ayant fixé à Borne sa résidence, ne s'écartait guère de la capitale que pour des voyages de piété ou d'affaires. Silvestre était devenu son plus intime confident. Il voyait avec joie, s'il ne suggérait pas lui-même, les grandioses projets (pie le souverain, demi-grec par sa mère Théophano, nourrissait et commençait à réaliser. L'idée que l'Empire, récemment relevé par Otton Ier. n'était point chose germanique, (pie c'était une puissance universelle, la chrétienté envisagée sous son aspect de Cité de Dieu, celte idée. Silvestre l'avait souillée au jeune Otton. Elle s'étale dans l'exorde de cette discussion dialectique *De rationali ci ratione uti,* où (ierbert s'écriait : « La Grèce n'est pas seule à sc vanter de posséder la puissance romaine. Nôtre, vraiment nôtre, est l'empire romain. Sa force, elle est dans la fertilité de l'Italie, dans les qualités guerrières de la Gaule el de la Germanie, dans l'appui que lui fournissent les royaumes des Slaves. » P. ?... t. cxxxix. col. 159 (L Paire à nouveau de Borne la capitale de ΓEmpire, c'était à quoi tendait de plus en plus Otton 111 qui. dans son palais de l'Aventin, copiait tout le pompeux cérémonial, tout le fastueux appareil de la cour byzantine. Encore (pie les plans (pii s'ébauchaient ne fussent pas sans danger pour l'indépendance du Saint-Siège, Silvestre évitait de les contrecarrer, mais il s'efforçait de faire dévier dans une autre direction les intentions impériales. En toutes ces vues plus ou moins chimériques, une chose surtout lui souriait : le fait que l'Empirc se dénationalisait cl prenait dans la chrétienté allure plus catholique. Maintenant que le christianisme dépassait largement, dans la direction de l'Esl, les frontières de la Germanie, il s'agissait de détacher l'un de l'autre christianisme et germanisme, de donner aux jeunes Eglises que l'Allemagne avait rssaimées le sentiment de leur indépendance. Ainsi fut fait et les conseils de Silvestre n'ont pas été sans contribuer à ce grand résultat.

(.'est par l'intermédiaire de la cour Impériale qu'Etienne, roi de l longrie, demande au pape Silvestre les pouvoirs nécessaires pour établir en son pays, qui commence à sc convertir, les évêchés nécessaires; peut-être solhcitc-t-il en même temps la reconnaissance par le Saint-Siège de la jeune monarchie. Cf. Thietmar de Mersebourg, *Chronicon,* l. IV, c. xxxvni, *p. /..,* I. cxxxix. col. 1272 C : *Imperatoris gratia et hortatu, Waic* (c'est le nom magyar d'Etienne) *in regno suimet episcopales cathedras /aciens, coronam el benedictionem accepit* (mais la pièce, JalTé, η. 3909. est un faux qui ne remonterait qu'au xvir siècle). Les paroles de Thietmar laissent entendre qu'il y eut d'importantes concessions faites au nouveau royaume.

Même spectacle en Pologne, ou se constituait un État considérable sous le gouvernement de Boleslas le Vaillant. Encore que les ambitions de celui-ci aient pu sembler menaçantes pour la Germanie, Otton III ne laissait pas de lui faire des avances, 1'n lien d'ailleurs unissait les deux souverains, une vénération commune pour la mémoire de saint Adalbert, tombé en 997 sous les coups des Prussiens. A Gniczno, Boleslas, qui avait racheté son corps, avait donné au martyr une magnifique sépulture. Otton III, en 996, avait connu Adalbert à Borne, s'était mis sous sa direction, avait conçu pour ce père spirituel une juvénile affection. En l'an 1000 il voulut aller sur son tombeau, désireux de voir de scs yeux les miracles qui s'y accomplissaient. C'est dans le sanctuaire que sc rencontrèrent le duc et l'empereur, cl c'est sur la châsse du martyr que fut décidée l'organisation en Pologne d'une hierarchic qui serait indépendante de l'Eglise d'Allemagne, Gniczno deviendrait un siège archiépiscopal, avec comme suffragan ts, les évêchés de Kolberg, en Poméranie, de Breslau, en Silésie, de Cracovic en Petite-Pologne. Bien qu'il ne reste pas de traces d'une participation de Silvestre H à cet arrangement, il n'est pas vraisemblable que la (.uric y soit demeurée étrangère. Parti de Borne au début de l'an mille, Otton y était rentre en octobre. Soit avant son départ, soit a son retour, il a dû mettre le pape nu courant de cc qu'il méditait ou de ce qu'il avait réalisé en Pologne.

Col an mille, que l'empereur passa presque entièrement en dehors de Borne, avait donné quelques émotions à Silvestre, (pii se sentait plutôt toléré qu'accepté par les Humains. Cf. JalTé, n. 3913. Il se passa néanmoins sans trop d'encombre. Le retour d'Otton ill, en octobre, rassura pleinement le pape. Mais bien vite il dut déchanter. En février de l'année suivante. 1001, une échatiiTourée assez grave contraignit le pape et l'empereur à quitter Borne où ils ne se sentaient plus en sûreté. \ olr Thangmar. *Vita S, Herntuardi.* n. 23 sq., P. t. cxl, col. 112 sq. Durant toute cette année. Silvestre paraît bien avoir suivi Otton. parcourant l'Italie dans toutes les directions, s'installant quelques semaines à Havenne, puis, à l'été, circulant aux alcntours de Borne (pii ne paraissait pas décidée à ouvrir scs portes. Après avoir passé à l'odi les fetes de Noël, le (piarlicr général alla s'installer au pied du Soracte, au château de Paterno. C'est là qu'Otton fut atteint d'une lièvre maligne (pii l'emporta en quelques jours. Il mourut le 23 janvier 1002. assisté dans son agonie par Silvestre IL Tandis <pie la dépouille de l'empereur

était ramenée en Allemagne, le pape, complètement abandonné par les Allemands, était bien oblige de négocier avec les Romains. C'était Jean Crescentius, le fils du héros de 998, qui, décoré du titre de patrice, exerçait maintenant le pouvoir dans la.capitale. Avec sa permission, Silvestre put rentrer au Latran; sa situation redevenait cc qu'avait été celle de scs prédécesseurs du xe siècle; il n'était plus que chef spirituel. Du moins le laissa-t-on mourir en paix (12 mai 1003).

C'est après sa mort que la légende s'acharna sur sa mémoire. Scs connaissances astronomiques, qui dépassaient de beaucoup l'ordinaire, scs réussites dans la vie, qui faisaient dc son existence un vrai roman, sont vraisemblablement au point dc départ d'un récit qui circulait déjà à la fin du xr siècle, cl qui s'est finalement déposé dans le *Speculum historiale* dc Vincent dc Beauvais, l. XXIV, c. xcvhi, où Martinus Polonus l'a pris pour l'insérer dans son catalogue des papes. Moine de Flcury-sur-Loire, Gcrbert, dit cette fable, abandonna l'étal monastique ct, pour réussir dans la vie, fit hommage au diable qui lui promit d'accomplir tous ses désirs. Le séjour qu'il fit â Séville le mit en grande réputation de science, il fut le précepteur dc l'empereur Olton cl du roi Robert. L'assistance du diable le fit ensuite arriver aux sièges dc Reims, de Ravcnnc, enfin à celui de Rome. 11 ne lui restait plus qu'à garder longtemps cette suprême dignité; le diable lui promit qu'il la garderait autant qu'il le voudrait, pourvu qu'il ne célébrât pas la messe â Jérusalem. Joie dc Gcrbert, qui n'avait nul désir dc passer la mer. Mais, un Jour dc carême qu'il célébrait en la basilique romaine dc Sainte-Croix-en-Jérusalem, i) entendit le bruit que faisaient autour de hii les démons : il était pris. Malgré sa scélératesse, il ne désespéra cependant point dc la miséricorde divine et, confessant publiquement sa faute, il demanda qu'après sa mort on lui coupât les membres par lesquels il avait rendu hommage à Satan cl qu'on ensevelit son corps mutilé là où le porteraient les animaux attelés au char. Ainsi fut fait, ct le macabre convoi vint aboutir â la basilique du Latran. C'était le signe que Dieu lui avait fait miséricordeI — 11 manquerait quelque chose â la physionomie dc Gcrbert si on ne lui ajoutait pas cc dernier trait.

I. Soihces. — *Liber pontificalis,* éd. Duchesne, t. h, p. 263-261; Jaffé, *Regesta,* 1.I, p. 196-501 ; textes des diverses chroniques dans 1. Wattericli, *Pontificum romanorum idt*,* t. i, p. 693-699; et dans le·» *(Euures* do Gcrbert, sa *Correspondance,* éd. .L ilavct.

II. Thavaix. 1" *Rôle scientifique dr Gerbert.* — Travaux très nombreux; on retiendra, outre ceux qui ont été signais au cours dc l'article : K. Werner, *Gerbert von Atirillac,* 2· éd.. Vienne, 1881 ; F. IMeuvet, *Gcrbert, un pape philosophe,* Paris. 1897; M. Budinger, *Ueber Gerbert* wissenschattlichr und potRisehe Stellung,* Cassel. 1851.

2· *Activité j*ditiquc et religieuse.* —· Outre les tnivaux généraux dcGrcgorovius et de Duchesne, nient tonnes à propos de* p.i;>escontemporains, consulter les histoires générales dr l'époque : F. I»t, *derniers Carolingiens,* dans *Hlbl. dr t'Ê&Âe des hautes-études,* Lise. 87; du même, Le rot *Hugues, ibid..t&>c.* I 17 ;C. Pfister, *Études sur h règne dr Louis le Pieux,* Paris, 1885; voir aussi :C. Lux, *Papst Situesterl/. Einfiussauj die PditIk Ottos HI.,* Breslau. 1898; K. Th.-Schlockwerder, *Bas Konxil* non *Salnt-Raslr,* Magdebourg, 1906; É. Anuum, dan* Fliche-Martin· *Histoire de l'Église,* t. vu, p. 68-77.

É. Amass.

3. SILVESTRE III, pape du 20 janvier au 10 mars 1013. — Il n'a sans doute pas le droit dc compter dans la série des papes légitimes, ayant été substitué p.tr la force à un autre pontife, lui-même indigne, Benoît IX. \oir l'article de cclul-d. Par scs violences tout autant que par sa conduite. Benoit s'était rendu insupportable aux Romains. Aux derniers jours de loti, une insurrection éclata dans Rome, plus sérieuse que jamai*. Voir *Annales romani,* dans L. Duchesne, *Le Liber pontificalis,* t. n, p. 331. Benoît réussit â s'enfuir, mais il gardait des partisans, surtout dans le Translévère. Cela amena au début de janvier des rixes entre Romains ct Transtévérins. Ceux-ci voulurent en finir; le 20 janvier, ils élisaient comme pape Jean, évêque dc Sabine, qui prit le nom de Silvestre HL I) parait d'ailleurs que, pour arriver â cc résultat, Jean avait acheté l'appui d'un des *capRanci* romains, Gérard dl Sasso, l'un de ceux qui avaient détrôné Benoit. Cf. Bonizon dc Sulri, *Liber ml amicum,* l. V, *P. L.,* t. cl, col. 817CD, qui,Λ la vérité, brouille l'ordre des événements. Silvestre, au fait, n'avait pas régné deux mois que les frères du pape déchu le chassaient du Latran el restauraient Benoît. On ne sait trop ce que devint alors Silvestre ill; au dire de Didier du Monl-Cassin (le futur Victor ill), il serait rentré dans son évêché de Sabine. *Dialogi,* I. HI, P. /.., t. cxlix, col. 1004. On sait que, peu après ccs événements, Benoit IX céda le Siège apostolique â son parrain. Jean Gratien. qui devint Grégoire \ I (5 mai 1015). Vingt mois plus tard, le roi de Germanie Henri III intervenait. Au concile de Sulri, 20 décembre 1016, il entendit régler la question soulevée par l'existence de trois prétendants — au moins possibles — au trône pontifical, Benoît IX, Silvestre III et Grégoire VI. Cc dernier seul était présent â celte assemblée. Le cas de Silvestre III était le plus facile à résoudre; unanimement, il fut déposé de l'épiscopat ct même du presbytérat ct condamné â finir ses jours dans un monastère. Bonizon dc Sulri, *Liber ad amicum, ibid.,* col. 818 C; cf. *Annales romani, loc. cil.,* p. 332. Nous ne pourrions dire comment la sentence fut exécutée, car on perd toutes traces de Jean depuis cc moment. Ultérieurement, les chroniqueurs présenteront sous un jour très différent la situation de 1016. Ils s'imagineront les trois papes, soi-disant rivaux, siégeant simultanément à Rome, l'un à Saint-Pierre, l'autre à Sainte-Marie-Majeurc, le troisième au Latran. Voir Othon de 1'risingen, *Chronicon,* l. VI, c. xxxn. C'est une interprétation fantaisiste des événements; la bonne foi d'Othon est certaine, mais il a mal interprété des suggestions faites par les écrivains impérialistes qui l'ont précédé et qui ont donné au souverain germanique le rôle de .sauveur dc l'Église.

Les divers textes sont énumérés dans Jaffé, *Regesta pontificum romanorum,* t. i, p. 521 (expulsion de Benoit IX), j». 523-521 (élection puis expulsion dc Silvestre), p. 525 (concile de Sutri). Voir aussi Wattcrich, *Pontificum romanorum vita·,* t. i, p. 70, 72-74, 75-77; *Liber pontificalis,* éd. Duchesne, t. il, p. 270, 331-332; Gregorovius, *Geschichte der Stadt Rom,* t. iv, p. 16 sq.; L. Duchesne, *Les premiers temps dr VÊtaî pontifical,* 2* éd., p. 375 sq ; *É.* Amann, dans FHche-Martin, *Histoire de V Église,* t. vu p. 91 sq.

É. AMANN.

SILVESTRE DE FERRARE. Voir Silvesthl

SILVESTRE DE LAVAL, frère mineur capucin français (xvr-xvn· s.). — Né â Laval, en 1570, d'après N. Desportes, *Bibliographie du Maine,* au mot *Silvestre de Laval,* il appartint ù la province des capucins de Paris. D'après une liste des chapitres provinciaux des capucins de Paris, conservée dans le ms. *2d20* de la Mazarine de Paris, il aurait été nommé lecteur de dialectique, en 1597, gardien de Paris en 1601, et d'Amiens en 1606; il aurait été élu déflnitcur en 1601 et en 1607. De plus, il aurait exercé la charge de commissaire de la province ou de vicaire-provincial, en 1602, pendant l'absence du P. Ange de Joyeuse pour assister au chapitre général, selon la *Chronologie historique dr ce qui s'est passé de plus considérable dans (a province de Paris depuis Γαη 1574 jusque* à Vannée...,* ms. des archives provinciales des capucins â Paris. Le P. Silvestre s'est avant tout distingué dans scs controversi . avec h s hérétiques. 11 eut

beaucoup de conférences avec les ministres luthériens ct calvinistes cl réussit a opérer un grand nombre de conversions, parmi lesquelles celle dc M. de Sainte* Marie lit beaucoup de bruit â Paris. Selon N. Desportes, op. ciL, il fut aussi prédicateur du roi. Il mourut inopinément à Poitiers, dans une tournée dc prédication. L. Wadding, J.-II. Sbaralea, Bernard de Bologne attribuent sa mort subite à un empoisonnement opéré par les protestants; mais la *Chronique* inédite citée n'en «lit rien, el relate seulement sa mort subite.

Le P. Silvestre a laissé deux écrits, témoins dc scs luttes contre les calvinistes : D'abord *Correction chrestienne des erreurs et des impiétez dc \ ignicr, ministre à liloys,* és *Hures qu'il appelle Examen etc. et de la vraye participation du corps et du sang de A'oslre Seigneur; plus un sincère discours touchant la disposition du chrestien pour communier fructueusement, contre les inepties de son homélie sur cc sujet,* Blois, 1608, 2 vol. in-8°; un certain nombre d'exemplaires de cet ouvrage ont été tirés à Orléans, également en 1608, 2 vol. in-8° dc xiv-316 el 292 p.; J.-H. Sbaralea cite encore une édition dc Paris, 1610. L'ouvrage est dirigé contre l'*Examen des erreurs avancées en quelques propositions et écrits par E. Sylvestre. Avec le discours de ce qui s'est passé sur le défi jaicl par iceluy au ministre,* Saumur, 1607, dc Nicolas Vignier, ministre à Blois, l'un des controvcrsistcs les plus passionnés de cette époque, et qui Unit, pourtant, par se convertir au catholicisme. Cf. B. llauréau, *Histoire littéraire du Maine,* t. iv, p. 130. N. Vignier répondit à l'ouvrage mentionné du P. Silvestre dc Laval par sa *Confirmation dc la doctrine de la vraie participation du corps ct du sang de* A'. S. *J.-Chr. contre la prétendue correction de Sylvestre Du Val, prédicateur capucin,* Saumur. 1608.

L'autre ouvrage a pour titre : *Les justes grandeurs de l'Église romaine contre Γimpiété de ceux qui nomment le pape Antichrist, singulliéremcnt contre le ministre* Vignier, Poitiers, 1611, in-1°, comprenant quatre livres ù pagination spéciale: 317,216,282 et 36l p. Le *Catalogus ofiicinalis bibliotheca exotica,* Francfort, 1625, p. 29. cite encore une édition de Poitiers, 1613. Le P. Silvestre y attaque le célèbre ouvrage du même Vignier : *Théâtre dc ΓAntéchrist.* A la lin, il y a une longue poésie d'Adam Blacuodaeus en l'honneur de Silvestre dc Laval, intitulée : *In opus rev. p. Sylvestri Vallensis, e collegio PP. capuccinorum ecclesiaste, de justa romana sedis amplitudine, potestate cl magnanimitate odie.* Il faut citer, en lin, un traité intitulé *L'image d'une heureuse mort, tirée des dernières paroles et du trépas inopiné du C. t*. Sylvestre de TAval, prédicateur capucin,* l'oitiers, 1612, in-8°, 23 p. Il résulte dc la date d'impression de cc livre que Silvestre de Laval mourut au plus lard en 1612 el quo par conséquent Bernard dr Bologne et J.-l I. Sbaralea doivent sc tromper, quand ils placent sa mort en 1616.

L. Wadding, Scripfores O. AL, 3· rd., Home, 1906. p. 210; J.-IL Sbaralea, *Supplementum, 2'* éd., t. III, Home, 1936. p. 100-101; Bernard dr Bologne, *Bibliotheca scriptorum O. M. capuccinorum,* Venise, 17 17, p. 231 ; Arthur dc Munster, *Martgrologium tranciscanuin,* 2· <Sd., Paris, 1653, p. 59 et 119 *a;* II. I lui 1er, *Nomenclator,* 3· rd., t. m, col. 118-119; Pr. Pérennes, *Dictionnaire de bibliographie catholique,* t. I, Pari*, 1858, col. 803; N. Desportes *Bibliographie du Maine,* Le Mans, 1814, au mot *Silvestre de L<ie<il.*

A. TI ETAKRT.

SILVESTRE PR 1ER IAS. Le même que Ma-ZO1.1N1, voir t. x, col. 174.

SILVESTRI François, dit Sil v i.st hi: de Fer-rare ou encore dans des textes latins : Ff.r r a-RiENsis (1 174-1528), l'un des commentateurs classiques dc saint Thomas; quarantième maître général dc l'ordre des frères prêcheurs. — Avant d'occuper cette charge en 1525, François Silvestri avait d'abord pris l'habit dominicain *h* l'âge de quatorze ans au couvent des Anges dans sa ville natale, Fcrrarc. Métaphysicien subtil ct tôt remarqué, il enseigna à Bologne, cultiva la littérature ct la musique, devint vicaire général dc la congrégation lombarde. Comme maître général des dominicains, il travailla activement à augmenter les études, fût-ce au détriment des observances plus médiocres. I ne grande partie dc son généralat futoccuf ée à la visite des couvents de France. En ses dernières années, il avait acquis un embonpoint considérable qui causa sa perte, tandis qu'il résidait à Hermes. En effet, une barque ou il avait pris place chavira sur la Vilaine.

En théologie thomiste, François Silvestri est essentiellement le contemporain, l'émule, l'admirateur ct parfois le contempteur décidé mais discret de Cajétan. Cajétan est demeuré le commentateur quasi ofllciel des textes dc la *Somme (héotogtque.* De la même manière, Silvestri est demeuré le commentateur le plus consulté dc la *Somme contre les gentils.* C'est au point que. dans l'édition léonine officielle dc saint Thomas, les commentaires de Silvestri sont annexés à chaque chapitre correspondant de la *Somme contre tes gentils.* Michele Pio rapporte que François Silvestri avait composé également des commentaires sur la *Prima pars;* mais il les détruisit quand i) constata la supériorité des commentaires correspondants dc Cajétan. Par contre, lorsque Cajétan passa par le couvent dc Bologne comme maître général des dominicains, en 1518. et qu'on lui eut présenté les commentaires dc la *Somme contre les gentils* dont le manuscrit avait été rédigé «leux ans plus tôt par Silvestri. Cajétan ordonna que ccs commentaires fussent imprimes a cause de leur manifeste utilité. Cajétan montrait une certaine grandeur en décidant de la sorte, car la doctrine dc Silvestri n'était pas toujours conforme à la philosophie du maître général. On louchait à la dernière phase dc la grande querelle italienne et surtout padouanc sur l'immortalité de l'Amc. Cajétan s'était risqué jusqu'aux frontières du naturalisme avcrroElc, sans aller bien entendu jusqu'aux extrémités d'un Pomponazzi. Silvestri, au contraire, tout en ayant la même virtuosité d'analyse logique ct métaphysique, obliquait vers l'intellectualisme thomiste dans ce qu'il avait dc plus spirituel. C'était là une tendance générale de son esprit «pii se retrouve jusque dans scs commentaires de livres (l'Aristote. A */ortion,* cc point dc vue était-ll plus aisé à maintenir dans un commentaire de celte *Somme contre les gentils* où. avant Scot (pii parlera dc natures intellectuelles, Thomas traite longuement des substances intellectuelles. H est un point en particulier où Silvestri est connu chez les scolastiques modernes, c'est le point où il s'oppose à Cajétan pour ce qui concerne la causalité occasionnée par les imago dans tout cc (pii concerne l'intcllection. \ oir. par exemple, *in //»* " *contra gentes,* c. i.xxsii. Il est évident que Silvestri cherche par tous les moyens à réduire le rôle de ce conditionnement que les images apportent dans l'activité intellectuelle. Cc plus gr.uid spiritualisme de Silvestri s'apparente peut-être davantage aux positions instinctives de la connaissance vulgaire, mais il a sur le naturalisme de Cajétan l'avantage d'être moins apparemment paradoxal. Bien entendu la très honnête analyse métaphysique instituée par Silvcstii tout au long de la *Somme contre les gentils* ne saurait soutenir pour la profondeur du génie une comparaison avec les commentaires de Cajétan sur la *Somme théologique.* Silvestre de berrare demeure donc le commentateur honnête, sérieux, disert, fidèle au maître, qu'on aimera ù étudier pour mieux comprendre non seulement la *Somme contre les gentils* mais toute la métaphysique thomiste. Il n'en reste pas moins que ce

n'est point le lieu d'exposer ici dans tous leurs détails les thèses ct opinions propres à Silvestri. On arriverait probablement a une première approximation très sujette à caution, comme il est arrivé, pour le cas spécial de in justice originelle, au P. Hors, pourtant excellent théologien de cette matière. Ayant voulu évoquer l'opinion de Silvestri sur la question,il n'en saisit pas la subtilité et se fit relever avec quelque rudesse par le P. Laurent dans *La pensée de Sylvestre de Perrare ct de Cajétan sur la justice originelle. Revue thomiste,* juillet 1928. Meme aventure advint concernant la théorie de la connaissance chez Silvestri à P. Garin qui fut critiqué par le P. Congar dans la *Revue des sciences philosophiques et théologiques,* novembre 1932. Cela ne veut pas dire que la théologie générale de Silvestri soit insaisissable. Mais le plus analytique des commentateurs de saint Thomas devra être étudié par des spécialistes pendant des années et des années avant qu'on ail le droit de se livrer à son propos à la fantaisie d'une heure de synthèse.

Au surplus, si les théologiens métaphysiciens veulent commencer à entrer dans les vues de Silvestri, ils peuvent tenter de se familiariser avec les notions de ce philosophe, par exemple l'*inhérence aplitudinelle, In / V·· contra gentes,* c. 1 x v, ou bien *la causalité dans les genres les plus généraux, In /um contra génies,* C. xxv, ou encore *le formel confus pris matériellement. In /·· contra gentes,* c. xi. On aurait d'ailleurs tort de prendre à la légère ces raffinements d'ontologie, lis servent à Silvestri, dans le premier cas, à exposer sa théologie de l'eucharistie, dans le second cas à préciser sa méthodologie dialectique, dans le troisième cas à préciser sa notion de la révélation par rapport à ce qu'avait soutenu Duns Scot.

Silvestri n été le directeur spirituel d'une mystique dominicaine, Osanna de Mantouc, qui a été depuis béatifiée. La biographie de la bienheureuse a été reprise par le P. G. Bagolini, *La beata Osanna Andrcasi du Mantoua,* Florence, 1905. Le P. Bagolini fournit divers renseignements sur la direction spirituelle de la bienheureuse Osanna par Silvestri.

Les commentaires de Silvestri sur la *Somme contre les gentils* ont été édités pour la première fois à Paris en 1552. Ils ont été réédités maintes fois avant l'édition léonine : Lyon, 1567; Anvers, 1568, etc. Ses *Annotationes in libros posteriorum Aristotelis et S. Thonur* étaient parues de son vivant. Venise, 1517. Ses *Quastiones luculentissimic* formant deux volumes : *In octo libros physicorum* et *In 1res libros de anima* ne devaient paraître qu'en 1577, à Home, avant d'être réimprimées à Venise en 1617.

Enfin en 1525, â Home, Silvestri publiait un écrit contre Luther : *Apologia de convenientia institutorum romanir Ecctesiie cum euangelica libertate tractatus adversus Lutherum de hoc pessime sentientem, Laurentio cardinali Puccio lit. S. S. Quatuor Coronatorum episcopo Pranestino ordinis pnvdicatorum protectori ab auctore jam ordinis magistro nuncupatus.* Ce livre maintes fois réimprimé eut une réelle influence, <luc non seulement â un style brillant et alerte, mais à la manière agréable dont il présentait l'Église catholique comme parfaitement apte à promouvoir les saintes libertés que prêche ΓEvangile.

Γ Utu:1mm t. Die *Ualienischm Gegncr Lulhers,* Fribourg-cn-HriMCAU. 1911; A. Mortier, *Histoire des malices généraux de Γordre* de *Saint-liommigue,* t. v. Puris, r»ii, p. 260-28-1; M. Piu, *Vita degli huominl illustri di S. Domenico,* t. il, Pnvie, 1613.

M.-M. Gorce.

SILVY Louis, magistrat français (1760-1817).— 11 naquit a Paris, le 27 novembre 1760. d'une famille fort attachée au jansénisme. Il fut l'élève et le disciple du bénédictin dom Deforis, lui-même partisan du jansénisme; c'est sous la direction de Deforis que Silvy collabora â la publication des *Œuvres* de Bossuet, préparée par Lequcux. Bien que zélé janséniste, Silvy fut opposé Λ la Constitution civile du clergé ct à l'Église constitutionnelle; sur cc point, il se sépara de la plupart de scs amis.

11 étudia avec beaucoup d'ardeur les sciences ecclésiastiques et avec sa femme, Thérèse Boudet, s'appliqua ù soulager les misères occasionnées par la Dévolution française. Très rigoriste en morale, il pratiquait une pénitence sévère, inspirée par l'exemple ct le souvenir de Port-Royal. Il fut appelant de la bulle *Unigenitus* et, le 8 septembre 1813, jour anniversaire de la publication de cette bulle, il fit un discours passionné dans lequel il racontait, à sa manière, l'origine de cette bulle, qui était l'œuvre des jésuites, et les effets désastreux qu'elle avait produits dans l'Église, en même temps qu'il annonçait la conversion prochaine des juifs. 11 fut toujours un adversaire décidé des jésuites, qu'il regardait comme les vrais inspirateurs de la bulle *Unigenitus* et les auteurs responsables des persécutions exercées contre les jansénistes ct contre Port-Hoyal.

Silvy fut très généreux pour les œuvres de Port-Hoyal. En 1826, il devint locataire des ruines de Port-Boyal-dcs-Charnps et, dès 1828, il acheta la propriété ct scs dépendances; en 1829, il fonda une école de garçons sur la paroisse Saint-Lambert ct il en confia la direction aux frères de Saint-Antoine ct, un peu plus tard, une école de filles qui fut dirigée par les sœurs de Sainte-Marthe. Ces deux congrégations, aujourd'hui disparues, étaient fort attachées à l'ancien Port-Hoyal. Silvy fit restaurer en partie la maison dePort-Hoyal-dcs-Champs ct y réunit de nombreux souvenirs que les amis de Port-Hoyal allaient visiter en pèlerinage. C'est dans son cher Port-Hoyal que Silvy mourut, âgé de quatre-vingt-six ans, le 12 juin 1817, et il fut enseveli au cimetière de Saint-Lambert, auprès des restes des anciens solitaires, au milieu d'une nombreuse assistance de jansénistes ct de pauvres dont il était l'insigne bienfaiteur.

Tous les écrits de Silvy ont un caractère polémique accentué et constituent un plaidoyer en faveur du jansénisme et de Port-Hoyal. Le premier en date est dirigé contre les *Mémoires* de Picot, ct a pour titre : *Vérité de l'histoire ecclésiastique rétablie pur des monuments authentiques contre le système d'un écrit intitulé : Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant le XV/ri· siècle,* Paris, 1811, ln-8°. C'est une critique, parfois très vive, du livre publié par Picot, en 1806.— *Première lettre ù l'auteur des Mémoires pour servir...,* Paris, 1815, in-8°. Cette lettre peut servir d'avis aux souscripteurs de cet ouvrage ct aux abonnés du *Journal* du même auteur (il s'agit de *ï'Ami de la religion).* On y a ajouté : 1. un avertissement où l'on donne une première idée des *Mémoires* dont il s'agit, considérés sous le rapport du mérite littéraire. 2. Un extrait de pièces inédites el très importantes, tirées des archives du Vatican. 3. Le texte entier de la lettre de l'auteur des *Mémoires* ù un écrit justifié par la présente lettre el par celle (pii doit suivre. Silvy reproche à Picot la sécheresse de son style qui ôte tout intérêt à ses personnages, qui s'appesantit sur des détails minutieux et insignifiants, mais surtout il lui fait grief d'épouser la cause des jésuites qu'il compromet d'ailleurs par ses maladresses ct d'approuver les opinions ultramontaines. *Les jésuites, tels qu'ils ont été dans l'ordre politique, religieux et moral, contre le système d'un livre intitulé : Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant le λ VIII· siècle, ouvrage dont on prépan une nouvelle édition,* Paris. 1815, in-8°. L'auteur raconte l'histoire de la suppression des jésuites en Portugal et en France et s'ap-

plique à justifier cette suppression. — *Du rétablissement des jésuites en France,* Paris, 1816, in-8®. Silvy rappelle les motifs pour lesquels les jésuites furent supprimés : constitutions et privilèges exorbitants, Indépendance à l'égard des souverains pour leurs personnes et leurs biens ct ultramontanisme; morale théorique cl pratique; apologie scandaleuse de la casuistique; enfin, histoire de leur société : conspirations, meurtres horribles cl indignes. -- *Henri IV ct les jésuites. On a joint à cet écrit une Dissertation sur la foi qui est due au témoignage de Pascal dans ses Lettres provinciales. Avec des notes ct pièces justificatives sur des faits intéressants dont quelques-unes inédites ou peu connues,* Paris, 1818, in-8® (voir *Ami de la religion* du 10 octobre 1818, p. 276-279). Dans ces divers écrits contre les jésuites, Silvy qui ne manque pas une occasion de les attaquer, a repris toutes les accusations qu'on est accoutumé de retrouver cl sans la moindre critique. — Il en est de même de l'écrit intitulé : *Éclaircissement au sujet des dépêches du prince régent de Portugal, concernant tes jésuites, envoyées à son ministre à Rome el relatées dans les journaux de la fin de murs dernier, avec un tableau abrégé de plusieurs faits très importants, relatifs ù l'histoire de ces religieux ct deux mots de réponse aux lettres de M. I)ɯ\ insérées dans le Mémorial religieux,* Paris, 1816, in-8·. — De même, *Réponse à l's Ami de la religion des jésuites », où l'on expose les causes véritables de leur suppression, d'après le bref de Clément XIV, qui les a abolis, et d'après une lettre officielle du cardinal de Remis, que l'on oppose à la bulle de Pic Vit qui les a rétablis,* Paris. 1819, in-8®. *L'Ami de la religion* du 23 décembre 1815, p. 177-187, faisait déjà remarquer la phobie ct l'injustice de Silvy, toutes les fois qu'il parlait des jésuites.

La même note de partialité reparait quand il s'agit de l'ultramontanisme ct des ultramontains : *Les véritables sentiments de Rossuet rétablis par les manuscrits originaux ct autres témoignages irrécusables, en cc qui concerne un point historique 1res important, dont traite M. de Rausset, auteur de la vie de ce grand évêque,* Paris. 1815, in-8®. — *Avis important sur les nouveaux écrits des modernes ultramontains ct des apologistes d'une société renaissante,* Paris, 1818, in-8®. — *Difficulté capitale proposée à M. l'abbé de Frayssinous, au sujet de son livre intitulé : Les vrais principes de l'Église gallicane... en cc qui concerne les quatre articles de 1682,* Paris, 1816, in-8®. — *Plainte en calomnie ct en diffamation contre un journaliste qui se qualifie t'Ami de la religion ct du roi, où l'on éclaircit un point historique concernant le pape Grégoire \ // cl nos libertés gallicanes, avec une observation sur l'importance ct te fondement des quatre articles du clergé de 1682, contre le système des gallicans d'opinion,* Paris, 1818, in-8®. — *Réponse à l'apologiste des ultramontains, qui se dit TAmi de la religion ct du roi, où l'on démontre, par des pièces authentiques que l'on n'a pas cessé de maintenir au-delà des monts la doctrine contraire au premier de nos quatre articles, rempart de nos libertés gallicanes,* Paris, 1819, in-8®. —ı *Doléances et pétliions des fidèles persécutés dans te diocèse de Lyon aux honorables membres de la Chambre des pairs ct à celle des députés, où Ton fait voir une foule d'actes de schisme, qui s'exercent depuis quinze ans dans un grand nombre de paroisses du diocèse de Lyon, tels que des refus continuels de la communion à la sainte table, de la bénédiction nuptiale, des cendres, des derniers sacrements et de la sépulture ecclésiastique, en outre, des diffamations publiques, des injures ct des voies de faits exercées jusque dans l'église,* etc... Paris, 1819, in-8®. On accuse M. Courbon ancien curé de Sainte-Croix de Lyon, vicaire général ct homme de confiance du cardinal Fesch, d'être l'instigateur de tous ccs actes. *Noirvellet plaintes des fidèles persécutés dans le diocèse de Lyon, pour servir de suite à leurs doléances et pétitions,* s. i. n. d.r in-ft®. — *Progrès de. la persécution dans une partie du diocèse de Lyon, sous MM. les vicaires généraux gui gouvernent t*Église, en l'absence du cardinal Fetch,* s. l. n. d., in-8®. — *Discours sur les promesses renfermées dans les Écritures et qui concernent te peuple d'Israël, où l'on considère la conversion ct le rappel des juifs, comme la ressource et l'espérance de ГÉglise,* Paris, 1818, in-8®. — *Articles relatifs à la religion, extraits du Journal du commerce* (du 4 janvier au 1 novembre), Paris, 1818, ln-8®. — *Relation concernant les événements qui sont arrivés à un laboureur de la Reauce dans les premiers mois de Ji 16,* Paris, 1817, in-8·; une nouvelle édition parut sous le titre *Relation concernant les événements arrivés au sieur Martin, laboureur à Gailardon, en Reauce, dans les premiers mois de 1816,* nouvelle édition, revue ct augmentée de plusieurs lettres du sieur Martin sur de nous elles apparitions et d'un récit tiré des *Mémoires* d'une femme de qualité, Paris, 1830, 1831, in-8®. — *Révélation faite en faveur de la France, par l'entremise de Thomas Martin,* Paris, 1827, in-8®; un autre écrit parut, sous le titre *Thomas Martin,* Marseille, 1830, in-8®, qui fut traduit en allemand, Strasbourg, 1839, in-8·, cl en Italien, Borne. 1829, in-8®. 11 s'agissait de l'apparition de saint Michel au laboureur Thomas Martin; ces apparitions curent lieu le 15janvier 1816; Martin fut enfermé dans la maison de santé de Charenton. le 13 mars 1816: il fut examiné par Boÿer-Collard, le frère du ministre, cl reçu par le mi le 2 avril 1816. On le regarda comme un illuminé et il revint à Gallardon.cn avril 1816. On continua à parler de ccs apparitions extraordinaires : en 1832. parut l'écrit intitulé *Le passé et l'avenir expliqués par des événements extraordinaires arrives à Thomas Martin, laboureur de la Reauce,* avec quelques mots sur les *Relations* publiées à ce sujet par M. S···. On y a joint une Dissertation sur le procès-verbal de la mort de Louis \\ 11, sur les Mémoires dits du duc de Normandie ct sur divers ouvrages récemment publiés touchant le même sujet, Paris, 1832, in-8®. Comme Silvy avait été assez vivement pris à partie, à cause des opinions exposées dans scs diverses relations, le magistral répliqua par un écrit intitulé : .1/. S·®·, *ancien magistrat, â l'auteur de l'écrit intitulé : Le passé et l'avenir expliqués par des événements extraordinaires arrivés à Thomas Martin,* Paris. 1832, in-8®.

On a encore attribué à Silvy quelques aulre-s écrits, qui, en fait, paraissent sortis de sa main : *Relation des laits miraculeux concernant la Révérende Mère Emmerich, religieuse du couvent des augustincs de Dulmen, en Westphalie,* avec les témoignages qui constatent ccs faits subsistant depuis plusieurs années. Paris. 1820, in-8®. — *Observations sur les calomnies que Ton a répandues ct qu'on renouvelle encore de nos jours contre te monastère et l'école de Port-Royal,* Paris, s. d., in-8®, brochure publiée par Êgron, l'imprimeur des jansénistes.

Les « Nouvelles acquisitions » de la Bibliothèque nationale, n. *1825* et /3/3, renferment quelques écrits cl lettres manuscrits de Silvy.

Michaud, *Biographie universelle,* I. xxxix. p. 353-357 (nombreux détail* biographique* ct bibliographiques); Quérard, *La France littéraire,* t. ix. p. 151-153; *Revue ecclésiastique,* t. x. p. 69 sq.; Andre Ballas*. *Le pèlerinage de Port-Royal,* Pari*. 1911. in-8*. p. 201-204; A. Gazlc-. *Histoire du mouvement janséniste,* t. n, 1922, p. 201-215; La bibliothèque des Λπιιι *de Port-Royal,* qui est hermétiquement fermée aux non Initiés, renferme certainement de nombreux écrits et documents de Silvy et sur Silvy. dont le rôle fut considérable au début du xix· siècle.

J. Cahkiyre.

SIMANCA ou **SIMANCAS** (Jacquos-DIdac· de), théologien cl canoniste espagnol, né à Cordoue dans le premier quart du xvr s., professeur *utriusque juris* ʌ l'université dc Salamanque, puis à Valladolid, conseiller du roi dans celte ville, évêque de Città (Italie) en 1564, de Badajor. en 1568, de Zamora en 1578, mort le 16 octobre 1583. — lia laissé : *Instiluttones calholic/r, quibus tractatur quidquid ad prxeavendas d extirpandas hæreses necessarium est,* Valladolid, 1552, in-8°, 1559 ct 1560; Home, 1575, in-fol. — *Liber disceptationum in quo de primogeniis Hispaniæ ac potissime de illorum publicatione disputatur,* Salamanque, 1556, iη-4°; Anvers, 1575. — *Dc republica eollcdanea,* Valladolid, 1565 ; Venise, 1569, in-l°; Anvers, 1579, ln-8°; Salamanque, 1582, in-8°. — *Enchiridion judicum violatee religionis sen Praxis hærcseon,* 1568.— *De dignitate episcoporum tractatus,* Venise, 1568, in-8°; Anvers, 1573. — *De episcopis jurisperitis,* Anvers, 1574. — *Defensio statuti Toletani, quod ex Hebneis Maurisve descendentes arcet a benefietis,* Anvers, 1575, in-12.

Certaines œuvres dc Simanca ont été rééditées ou éditées par Castracanlo, chanoine de Ferrure, sous le titre suivant : *Opera Jacobi Simancæ, episcopi Pacensis et postmodum Zamorensis, jurisconsulti præstantissirni, de catholicis institutionibus liber, ad præcavendas et extirpandas hirreses admodum necessarius. Theoria et praxis hrrrescos, sive enchiridion judicum violatæ religionis. Adnotattones in Zanchinum cum animadversionibus in COmpegium, d liber singularis de patre hærelico. Quæ omnia hue usque dispersa, ad commodiorem usum in hac novissima impressione congessit in unum, notis illustravit d constitutionibus apostolicis recentioribus ad S. Inquisitionis tribunal spectantibus locupletavit Francisais Cadracanius, Ferrariensis cathcdralis canonicus,* etc., Fcrrarc, 1692, in-fol.

Blumc, *Bibliotheca librorum manuscripiorum italien,* Gœtlinguc, 1834, p. 24, indique à la bibliothèque Saint-Marc de Venise un ms. dc Slmanca : *Quæstio de flaire hærdico;* peut-être est-ce le traité reproduit par Castracanlo dans son édition des *Opera Jacobi Simancæ.*

Antonio, *Bibliotheca Hispana nova,* p. 316-317; Fabricius, *Hibtidhrra ecclesiastica,* Hambourg, 1718, p. 176; Moréri, *1-e grand dictionnaire historique,* édit, de 1759, t. ix, p. 136; Richard et Giraud, *Bibliothèque sacrée,* éd. de 1825, t. xxiv, p. 79; *Journal des sanans,* 1691. p. 137; Eubvl, *Hierarchia catholica MediictreeenHoris /Evi,* Munster, t. m, 1910; t. iv, 1935; Rûskov.tny, *liomanui Pontifex Primas,* t. il, Nitra et Comarom, 1867, p. 377; Marin-Sola, *//évolution homogène du dogme catholique,* t. n, Fribourg, 1921, p. 160.

J. Mehcieh.

SIMIOLI Joseph, ecclésiastique italien, né à Naples, le 26 juin 1712, attaché à la Curie pontificale jusqu'en 1763, puis professeur de théologie dans sa ville natale; mort à Naples le 21 janvier 1799. Il a laissé : *Institutions théologiques,* Naples, 1790; *Dissertations sur divers points d'histoire, de critique et de discipline ecclésiastique; Avis aux evéques pour bien gouverner leur diocèse.* Simioli a composé plusieurs autres ou\rages intéressant la théologie, mais qui n'ont pas été publiés.

Picot, *Mémoires pour servir* d *rhhtoirr ecclésiastique pendant te* ʌ *VHP siècle,* t. v, 1835.p. 432-153; I lurter. *\omrnclator,* 3· éd., t. v, col. 330; Feller, *Biographie universelle,* t. xn. 1821. p. 203-201.

J. Mercieh.

1. SIMON (Maître). — Malgré l'obscurité qui pè*e encore sur lui. cc théologien du xtr siècle est un témoin des plus importants pour l'histoire dc la théologie ^aeramentaire a cette époque. On ignore tout de sa vie; on peut conjecturer seulement que celle-ci sc déscloppii probablement dans lespaysdu Rhin inférieur ou de la Flandre, dans une école cathédrale ou monastique. La composition de son œuvre principale se laisse dater de 11 15-1160, c'est-à-dire du plus fort de l'évolution théologique que marquent, après le *Dc sacramentis* d'Hugues de Saint-Victor (11 10), hi *Summa Sententiarum* (entre 1140 et 1146), les quatre livres des *Sentences* de Pierre Lombard (1152), les *Sententiæ divinitatis* qui, du moins dans leur forme, aujourd'hui connue, dépendent déjà d'un défectueux apographe dc Simon.

Il est le représentant d'une école originale qui maintient toujours sa position propre, tout en empruntant des éléments aux divers groupes existants; elle garde son Indépendance aussi bien à l'égard dc l'école d'Abélard que du cercle d'Hugues de Saint-Victor ct dc Gilbert dc La Porrée. De celte école relèvent quelques traités comme le *Tractatus dc septem sacramentis Ecclesiæ,* conservé dans le ms. dc Madrid, Bibl. nation. *564,* et qui sc laisse dater dc 1160-1175 (dc l'avis dc son éditeur, I L Weisweiler, *Maître Simon et son groupe.,.,* p. 82-98); et le *Tractatus de conjugio,* de Tegernsee, transmis par Cod. *lut. Monacensis, 18 521 b* (édité *ibid.,* p. 99-102). Celui dc Simon, le *Tractatus de sacramentis,* a été édité également, p. 1-81. Il suppose cependant une source qui lui est commune avec les deux autres traités et dont la composition doit se placer aux environs de 1145. On n'en a point encore découvert d'exemplaires. C'est toute cette école qui vient prendre sa part dans la construction théologlqùc relative aux sacrements. Maître Simon peut en être considéré comme le centre.

Voici les principales caractéristiques dc son système. Sa doctrine générale sur les sacrements, tout d'abord, fournit la formule septénaire; elle est même — en raison des dates respectives de l'œuvre de Simon, de la source dont il s'inspire et des *Sententiæ divinitatis* — le tout premier témoin que Ton possède sur cc point. Quant à la définition qu'il donne du sacrement, elle est un chaînon précieux, attestant le passage dc la notion large et ancienne, qui englobait aussi l'incarnation et la passion, *sacrum signans,* à la notion stricte, *sacrum signatum,* celle qui insiste principalement sur la causalité *interne* des sacrements, (.'est par là d'ailleurs qu'elle ouvre précisément la vole à la formule septénaire. Toutefois, l'accent mis sur la chose désignée, le *signatum,* laisse encore trop dans l'ombre l'autre élément constitutif lui aussi du sacrement. à savoir le signe extérieur lui-même. Et c'cst en cela qu'on sent la période de transition.

Pour ce qui est du baptême, on volt Simon Insister, avec les *Sententiæ Floriancnscs* ct Boland Bandinclll, sur la reviviscence de ce sacrement, quand il a oie reçu *ficto corde,* mais que l'obstacle est ensuite supprimé. Par contre, il prétend, en fonction de sa thèse sur la reviviscence des péchés, que, chez ceux qui ont été baptisés comme enfants, la culpabilité du péché originel aussi bien que celle des péchés personnels, revient en cas de chute ultérieure. Quant au chrétien baptisé à l'âge adulte, parce qu'il possède la charité, inamisslblc, il ne peut plus tomber, en général. Simon insiste beaucoup aussi sur la valeur exclusive de la formule baptismale trinitairc qui marque le baptisé du caractère dc son roi; il va même jiïsqu'à prétendre invalide la formule du baptême qui intervertirait l'ordre des trois personnes.

Dans la doctrine de la confirmation, il importe de relever tout d'abord ce qui a trait à son institution; elle se rattache selon lui directement au (.hrlst et non pas aux apôtres, comme le disaient avec Bandinclll bon nombre dc théologiens du χιι· siècle. Il attribue à ce sacrement, comme principal effet, de parachever l'armure spirituelle dont le baptême n déjà doté les nouvelles recrues du Christ, niais aussi, comme effet secondaire, la rémission des fautes vénielles. La

confirmolion n'est necessaire, pour l'adulte, qu'en vertu d'un simple précepte divin, non pas de nécessité de moyen.

En ce qui concerne la pénitence, Simon, qui distingue la *poenitentia /amiliaris* ct la *pirnitentia sollcmpnis,* qui consiste dans l'exclusion dc l'Église, la pénitence sous le cilice et la cendre, ne reconnaît qu'à cette dernière, seule, le caractère, sacramentel. Celle-ci, en effet, n'est point réltérablc, tandis quo la première peut l'être; or, c'est un principe pour lui que tout sacrement est inaltérable, sinon l'on douterait de son cllicaclté.

Il n'y a rien de très original dans son enseignement sur l'eucharistie. Il est bon de noter pourtant que, sans employer le terme de transsubstantiation, il en admet pratiquement le contenu quand il parle de *commutatio substantia: in substantiam.* Sous les accidents qui couvraient auparavant la substance du pain, c'est maintenant la substance du corps du Christ qui est présente.

La position qu'il prend au sujet dc l'extrême-onction est plus personnelle. Les onctions opérées sur les différents membres du corps les consacrent à Dieu; aussi après la réception du sacrement, les rapports conjugaux sont-ils prohibés. L'est pourquoi son administration requiert le consentement préalable du conjoint, tout comme l'entrée dans les ordres ou le vœu de chasteté de l'un des époux. Il va sans dire que ce sacrement ne peut être réitéré, il donne rémission des péchés; son *cjjectus,* plus large que la seule *res sacramenti,* comporte aussi la vertu curative.

Les cinq premiers sacrements sont ceux qu'il appelle les *sacramenta communia* que tous peuvent recevoir; les deux autres sont réserves à certains états : *non communia,* mariage ct ordre. Simon reproduit au sujet du mariage la doctrine commune. Quand il traite de son caractère sacramentel, il le trouve en ce que le mariage est le signe de l'union du Christ ct de l'Eglise, son épouse. Mais, pour cela, la consommation dc l'acte conjugal, *id per quod fit matrimonium,* n'est pas requise. Dans le consentement mutuel sc trouvent suffisamment les trois cléments qui rappellent ct symbolisent l'amour du Christ pour son Église : *id ad quod fil :* concours de deux volontés, affection réciproque, obligation de protection ct d'obéissance. L'accord des conjoints doit exister sur la conception du devoir conjugal (et c'est pourquoi il définit le mariage : *consensus inter légitimas personas.,, in idem de carnati copula eide jure conjugii pro posse servando)*,* ils ne doivent pas cependant, cl le contenu du contrat ne va pas nécessairement jusque là, avoir la volonté dc l'accomplir effectivement par l'acte conjugal. Aussi l'union de Joseph et de Marie a-t-cllc constitué un véritable mariage, caron trouve aussi chez eux l'autre élément du contrat : la volonté commune de sauvegarder par la cohabitation et l'affection mutuelle les droits conjugaux réciproques.

Le problème de la dissolution du mariage non consommé est assez longuement étudié par lui; Il en admet trois motifs : l'adultère, la frigidité, *Terror conditionis;* mais le premier n'autorise pas à se remarier ensuite; pour les autres, d'ailleurs, c'est l'intervcnlion dc l'Eglise qui est prépondérante. Comme empêchements de mariage, il connaît la parenté et le vœu de chasteté; mais il n'admet pas que par elles-mêmes l'ordination ou la vêturc religieuse constituent un empêchement dc mariage; celui-ci résulte seulement du vœu.

Dans son exposé relatif à l'ordre, le trait caractéristique est que, pour lui, l'épiscopat constitue un huitième ordre, au même litre que les sept autres, les résumant tous, comme la huitième béatitude inclut les précédentes. La consécration épiscopale compte donc parmi les ordres proprement sacramentels : *pontificalem nero dignitatem sacramentum esse nemo ambigat.*

• Dans leur ensemble, ces doctrines nous mettent en présence d'une toute nouvelle école qui connaît et reprend peut-être les doctrines de l'une ou l'autre tendance du milieu du xn* siècle, mais en maintenant toujours sa position propre. »

L'ouvrage désormais classique est l'étude dr IL Wetsweller. *Matter Simon et* *on *groupe* · Dr *sacramentis* ·, dans *Spicilegium torrum lxHxudense,* fasc. 17, Louvain, 1937. On y trouvera toute la bibliographie antérieure.

P. Glorieux.

2. SIMON Grégoire (1720-1766?), né à Paris, le 20 janvier 1720, lit scs études à Paris. Il entra dans la congrégation des Pères de la doctrine chrétienne, connue sous le nom dc doctrinaires. Il fut docteur de Sorbonne ct devint supérieur dc la petite communauté de Saint-Nicolas-du-Chardonnct. Il mourut probablement à Paris, après 1766.

Simon Grégoire publia une réfutation des thèses dc l'abbé de Pradcs (voir ici, t. xn, col. 2773), sous le litre : *Thesis Joannis Martini de Prudes, theologice discussa et impugnata,* Paris, 1753, ln-12. Un autre écrit intitule *Tractatus de religione juxta methodum scholasticam adornatus,* Paris, 1753, 2 vol. ln-12, parut d'abord anonyme, puis sous le nom de Grégoire dans une nouvelle édition, Paris, 1766, 3 vol. in-12.

lUchnrd cl Glmud, *Bibliothèque sacrée,* t. xxiv, p. 97; Quéntrd, *La France littéraire,* t. ix, p. 162.

J. Carheyke.

3. SIMON Mathurin, auteur d'un ouvrage sur *L'ancien rite dc la penitence dans Tancienne Eglise,* Paris, 1623.

Ellies Du Pin. *Table des auteurs ecclésiastiques du XVII· siècle,* col. 1721; Richard ct Giraud, *Bibliothèque sacrée,* t. xxiv, p. 93.

J. Mercier.

4. SIMON Plorr·, frère mineur espagnol (xvr-xvn· s.). — Originaire dc San Lorenzo della Parrilla, dans le diocèse de Cuenca, il appartint à la province dc Carlhagènc où il exerça la charge de lecteur de théologie. 11 fut aussi qualificateur de l'inquisition. Il évangélisa le Mexique ct pénétra dans la Nouvelle-Grenade (Colombie), où il travailla pendant dc longues années aux missions, enseigna la théologie à ses confrères cl régit celle nouvelle province de l'ordre. Il est l'auteur d'un ouvrage d'une grande importance pour l'histoire tant religieuse (pie civile des Indes occidentales, en trois gros volumes, dont le premier seul fut publié : *Primera parte de tas noticias historiales de las cnnquistas de Tierrafirme en las Indias occidentales,* Cuenca, 1627, in-fol., vm-671 p. La troisième partie dc cc t. t a été rééditée par le vicomte Kingsborough. dans *Antiquities oj Mexico,* t. vin. p. 219-271, ct la sixième partie traduite en anglais par W. Bollacrt, *The expedition oj Pedro de l 'rsua and Lope de Aguirre in search of El Dorado and Omaqua in 1560-1561. translated from /ray Pedro Simon's « Sixt historical notice oj the conquest of Tierrafirme %* avec une introduction par C1.-R. Markham, Londres. 1861. Les deux autres volumes inédits sont conserves à la bibliothèque de l'académie royale d'histoire à Madrid.

L. Wnddlng, *Scriptorrs O. M.,* 3· éd.. Rome. 1906, p. 193; .1.-11. Sbaralca. *Supplementum,* 2· éd., t. n. Rome. 1921, p. 366; Marcellin de Clvczza, *Sagglo dt bibliografia sanjrancescana.* Prato, 1879, p. 571-373; Brasseur de Bourbourg. *Bibliothèque mextco-guatémalienne,* Paris, 1871, p. 137-138; J.-Ch. Bninet, *Manuel du libraire,* t. v, Berlin, 1921, col. 393-391, et *Supplément,* t. n, Paris, 1880, col 655.

A. Iuetakrt.

5. **SIMON** Richard, prêtre de l'Oraloire (1638-1712), le fondateur de la critique biblique. — L Vie ct

ouvragés jusqu'à la sortie de l'Oratoirc. II. .Après la sortie de l'Oratoirc 111. I/œuvre et l'homme.

I. Vie et ouvrages jusqu'à la sortie de L'Oratoire. — La vie de Richard Simon se confond avec la composition de scs ouvrages el se résume dans les événements auxquels leur publication a donné lieu.

1· *Années de formation.* — Né à Dieppe, le 13 mai 1638, fils d'un forgeron, le fondateur de l'exégèse historique était de condition trop modeste pour recevoir une éducation à la hauteur de son talent. Il fallut que des protecteurs etrangers, en particulier son curé, .Adrien Fournier, ancien prêtre de l'Oratoirc, y pourvussent, d'abord chez les oratoriens de Dieppe, puis, pendant son année de philosophie, chez les jésuites de Rouen.

Il fut reçu une première fois A la maison d'institution de l'Oratoirc le 22 octobre 1659. pour en sortir moins d'une année après; il suivit alors pendant trois ans les cours de Sorbonne, prit des leçons d'Ecriture sainte sous Le Maître, de scolastique avec Chamillard. Grandin, Leblond; il allait de temps en temps entendre chez les Jésuites le P. Deschamps (pii enseignait la théologie: il étudia seul l'hébreu cl le syriaque, lut la *Somme* de saint Thomas, le Maître des Sentences, toute la théologie d'Isamberl, Gamache, quelque peu Suarez cl Becan. Il lut aussi des commentaires de la Bible, dont quelques-uns hérétiques, pour répondre aux calvinistes de son pays; .*Sixsiècles des centuriatcurs de Magdebourg, VAbrégé* de Baronius par Sponde, le Nouveau Testament avec la paraphrase d'Érasme, les *Commentaires* de Maldonat, quelque chose de Bellarinin, etc. Jamais peut-être élève n'est resté plus indépendant de ses maîtres ct ne s'est trouvé cn opposition plus marquée avec renseignement officiel.

Il fut reçu de nouveau à l'Oratoirc le 13 septembre 1662; pendant son noviciat, il eut la permission d'apprendre l'arabe avec son supérieur le P. Berthad; ensemble, ils lisaient l'Écriture sainte dans les originaux, les Pères de l'Églisc et principalement saint Jérôme cl les œuvres des plus habiles critiques. Au sortir du noviciat. Il fut un an professeur de philosophie a Juilly (1661). passa deux ans A la maison de Paris (1665-1666), où il fit le catalogue des nombreux livres orientaux qu'on y possédait, manuscrit aujourd'hui à la Bibliothèque nationale, *mss hébreux, 1295.* Après quoi, il demanda A revenir A Juilly où il professa encore la philosophie pendant un an et ensuitesc livra a l'étude. Il fut ordonné prêtre à Paris le 20 septembre 1670 par 11. de Pcréfixc.

2' Oupruf/e? *de préparation ct d'approche.* Il habite désormais à la maison de la nie Saint-Honoré. Tout cn estimant la *Perpétuité de la foi* d'Arnauld (1669), il trouvait quelques faiblesses clans la manière de répondre au ministre Claude; il donna donc un supplément aux preuves d'Arnauld dans *Fides Ecctesiic orientalis: Gabrielis metropolitan Philadclphiensis opus· c lia nunc primum de græcis conversa cum nulis uberioribus qui bus nulion um orientalium persuasio de rebus ecclesiasticis, ex libris praesertim manuscriptis vel nondum Latio donatis illustratur. Opera et studio Hichur· di Simonis c congregatione Oratorii,* Paris, 1671. in–1°. Il v explique d'une manière solide et judicieuse la croyance des sociétés chrétiennes du Levant sur l'eucharistie ct l'appuie,non sur des raisonnements scolastiques, comme avaient fait trop fréquemment Arnauld ct Nicole, mais sur des preuves de fait. Les jansénistes lui en voulurent quelque peu, mais le *Journal des savants* fit un long extrait de son ouvrage, année 1672, p. 3; cf. *Lettres choisies de M. Simon,* t. n, p. 81 ; L m, p. 1, 19.

I ⁵Année précédente, il avait publié *Factum servant de réponse au livre intitulé : Abrégé du procès put aux fui h de Metz,* 1670, ln-ta de 18 p.; il y répondait à un libelle qui accusait les Juifs d'avoir égorgé un enfant; pour ce crime prétendu, un pauvre colporteur. Raphaël Lévi, était mort sur le bûcher. Cette accusation de meurtre rituel n'est-elle pas, dit-il, celle qui a fait périr tant de chrétiens innocents A l'époque des empereurs? Est-ce que les papes n'ont pas souvent défendu les Israélites, en particulier Léon X qui accorda sa protection à Reuchlin contre les fureurs insensées des théologiens de Cologne; de même Grégoire IX ct Clément VI qdl ont envié à la loi juive sa facilité de favoriser le commerce cl l'industrie ct ont tâché de faire profiter leurs États d'une si industrieuse activité? De tout temps, la nation juive a rendu de grands services A la science : c'est par des traductions de juifs arabes qu'Aristotc a été connu des philosophes du Moyen Age, etc. L'ouvrage est réimprimé dans la *Bibliothèque critique,* l. i, p. 109. Le factum eut un plein succès; la sentence du tribunal fut cassée cl il fut décidé que les accusations contre les juifs seraient déférées au grand Conseil.

Désormais les ouvrages de R. Simon vont se suivre de près. Comme presque toujours, il prendra le contre-pied de l'opinion généralement admise. Il se dissimulera habituellement sous des pseudonymes, assez transparents toutefois pour être découverts : il s'appellera prieur de Bollevillc, sieur de Mony, Hecared Sciméon, sieur de Simonville, Richard de Lisle, Jean Rcuclin. Origenes .Adamantins, Jérôme de Costa, Hieronymus le Camus, Pierre Ambrun, Ambrosius, Jérome de Sainte-Foi.

Il donne d'abord *Cérémonies et coutumes des juifs, aujourd'hui traduites de l'italien Léon de Modène,* par dom Rccarcd Sciméon, Paris, Billninc, 167 L in-12, un petit chef-d'œuvre cn la matière. L'épître dédicatoire rédigée par Frémont d'Ablancourt est adressée à Bossuet. La 2· édition est augmentée de *(Comparaison des cérémonies des juifs ct de la discipline de ΓEglise, avec un discours touchant les différentes messes ou liturgies* qui sont en usage dans tout le monde, par le sieur de Simonville, Paris, Billainc, 1681, in-12 de 404 p. (cf. *Lettres choisies,* l. iv, p. 87; *Biblioth. criL,* t. tv, p. 103); 3eéd., La Haye, 1682; 4e éd.. Lyon, 1681. Dans le factum précédent, il fallait seulement. A propos du procès de Lévi. dessaisir le Parlement d'une alTairc; ici, Richard veut convaincre d'ignorance certains docteurs de la faculté de Paris qui condamnent les écrits pour se dispenser de les lire. Les juifs ne sont pas seulement « de vains débris épandus çA ct IA » (1er sermon de Bossuet sur le n dimanche de l'Avcnt); Ils forment un corps de nation toujours instructif, sinon par la communauté des mêmes croyances, du moins par celle des mêmes traditions et des mêmes observances rituelles. La ligne de demarcation entre les deux liturgies est insaisissable et l'Inllucncc de l'une des deux religions sur l'autre impossible A déterminer au juste. La messe chrétienne a conservé dans sa première partie le cadre du service de la synagogue; l'oilicc garde A peu près les mêmes heures, un assemblage tout pareil de prières communes cl de prières propres. C'est aux juifs qu'a été confié le dépôt de la tradition : *Illis credita sunt eloquia Dei,* Hom., m, 2. Simon admire la vie dont témoigne ce vieux culte, même depuis la dispersion de la nation, les sectes les plus variées sc développent dans son sein. \oir *Lettres choisies,* t. m, p 49.

Tout en admirant les juifs, il les critique el le long commerce qu'il eut avec eux ne lui laissa qu'une antipathie très décidée : leurs auteurs accordent la préférence aux commentateurs sur la Bible elle-même; (pie de risibles rhapsodies il> ont avancées! Les docteurs du Moyen Age sont des prodiges de compréhension auprès de ces talmudislcs qui ne savent pas l'hébreu, pour <pii tout est mal lère A commerce; Moïse ben Naaman ne montre-t-il pas Moïse trouvant Dieu en train de

peindre de sa main les couronnes des lettres hébraïques. *Lettres choisies,* t. m, p. 20*». Il démasque leurs infiltres imposteurs, leurs conversions simulées. Jusque-là, in littérature rahbhiiquc avait été l'objet non de science, mais de polémique ; avec B. Simon, l'esprit scientifique pénétre les choses juives, (/était une grande audace, mais justifiée par ce genre d'autorité unique qu'on nomme la création d'une méthode nouvelle el tempérée par un rare esprit d'équité et de correction. Qu'on relise au besoin le sermon de Bossuet cité plus haut ct prononcé ‹ contre les juifs ».

Vint ensuite l'ouvrage Intitulé : *Voyage du Mont-Liban traduit de Titalien du Hév. Père Jérôme Dandini, nonce cn ce paqs-lù. où il est traité tant de la créance el des coulâmes des Maronites que de plusieurs parttçulacités touchani les Turcs ct de quelques lieux considérablés de TOrlent, avec des remarques sur la théologie des chrétiens du Levant ct sur celle des mahcmêlons,* par K. S. P., Paris, 1675, in-12 de 402 p. Le jésuite Dandini avait été envoyé au Mont-Liban, cn 1396, en qualité de nonce du pape pour s'assurer que les Maronites, malgré leur réunion, ne professaient pas de graves erreurs. Mais il montra dans sa relation que ces prétendues erreurs leur étaient injustement Imputées, qu'il s'en était rendu compte en tenant deux conciles dont il cite les actes. Dans son livre, Richard Simon ajoute plusieurs remarques où il explique l'ancienne croyance des Maronites qu'il accuse d'avoir été monothélites, ainsi que les autres chrétiens du Liban; l'abbé Maron, qu'ils regardent comme un saint, partageait cette erreur; quant aux autres hérésies dont on les accuse, elles sont imaginaires ct ccs peuples ont seulement le malheur de n'avoir pas étudié dans nos écoles : « cc qui fait, dit Batterel. que ne pouvant pas s'expliquer cn des termes qui approchent des nôtres, nos missionnaires, qui ne savaient de théologie que la scolastique ordinaire, les ont condamnés comme étant dans des erreurs où ils n'étaient pas en effet ». *Mem. domestiques,* t. iv, p. 215.

En 1675, R. Simon écrit un *Tactum contre les bénédictins de Técamp* (reproduit dans *Bibl. critique,* t m, p. l), en faveur du prince de Ncubourg, leur abbé, qui voulait être mis en possession des juridictions et droits dont avaient joui scs prédécesseurs. Les moines portèrent plainte au R. P. de Sainte-Marthe supérieur general. Simon avait été engagé dans celle affaire par le P. Verjus de l'Oratoirc. grand vicaire de de Ncubourg, qui avait un frère chez les jésuites. Le supérieur lui demanda s'il aimait mieux être à lui qu'aux jésuites; le P. Verjus fut exclu : « Simon, privé d'un tel ami, resta seul en butte à tous les traits qu'on voulut lui porter. L'imputation de jésuitisme, la plus odieuse qu'on pût inventer contre lui, s'attacha sur lui entitlement el on songea, plus que jamais, à l'éloigner de Paris. » *tîloge hist.,* p. 27. (/était le commencement de ses difficultés avec sa congrégation.

3° *Histoire critique du Vieux Testament.* — Les ouvrages précédemment cités n'étaient que des essais auprès de celui là qu'il publia en 1678. Pour mieux apprendre l'hébreu, il avait fait comme saint Jérôme qui avait pris les leçons du juif Barraban, il s'était mis à l'école de Joua Salvatur, juif venu à Paris pour étendre le commerce du tabac.

En 1676, les protestants de Charenton résolurent de travailler à une nouvelle version de la Bible; l'un d'eux, Juste), proposa au P. Simon d'en dresser le plan qui esl imprimé dans *VHistoire critique,* I. III, c. i: prendre comme base le texte massorétique contrôlé par les anciennes versions, au lieu des Septante; Indiquer cn marge les principales variantes, viser plus à la correction et à la clarté qu'à la délicatesse du style; bannir les commentaires dogmatiques, les gloses édélhmles, rejeter à la lin l'explication des termes techniques. Il traduisit comme spécimen un passage de Job, des Proverbes, fournit quelques chapitres du Pentateuque et des Prophètes, disant qu'il n'avait d'autre but que de fournir un exemple. Là-dessus, Bossuet l'accuse de favoriser lrs protestants pour toucher les GOOOff livres promises par ceux de Genève, d'avoir des relations avec eux, de faire une version de la Bible à l'usage des calvinistes. Or, Bossuet lui-même n'a-t-il pas correspondu avec les ministres. Ferry, Claude? Il est certain que B. Simon fut toujours l'adversaire de la théologie protestante, et qu'il maintient contre eux la nécessité de la tradition.

Ce fut bien un autre scandale quand parut, au printemps 1678, l'*Histoire critique du Vieux Testament,* Paris, \ illaine, in-1°, avec *Vimprimatur* du supérieur général de l'Oratoirc : · Le principal de scs ouvrages, ainsi que celui qui lui a acquis une plus grande réputation ct qui a fait le plus de bruit. · Batterel, op. *cit.,* p. 217. Dans la préface, il affirme que, dans les Livres sacrés, « on n'a donné au peuple que ce qu'on a jugé nécessaire pour son Instruction, on ne peut assurer (pie toutes les généalogies qui sont rapportées dans cet abrégé soient immédiates ». Les protestants ont tort de penser que la Bible est « claire d'ellc-même et suffisante pour établir seule la vérité de la foi et indépendamment de la tradition ».

L'ouvrage est divisé en trais livres : le premier ne traite en apparence (pie des révolutions du texte hébreu de Moïse jusqu'à nos jours », mais, en réalité, il contient deux parties bien ‹li tinctes : une critique du dogmatisme en matière d'exégèse et un essai de reconstruction de l'histoire littéraire du peuple juif. Le dogmatisme érige une opinion quelconque en tradition antique et immuable. On a toujours cru, dit-on» (pie la langue révélée par Dieu à \dnm était l'hébreu, que Moïse a écrit intégralement les cinq livres du Pentateuque, etc. B. Simon fait voir le contraire par la méthode historique qu'il semble avoir, sinon créée, du moins renouvelée avec bonheur.

Il rappelle ce (pie dit saint Grégoire de Nysse que Dieu ne fut jamais pour l'homme un maître d'école, *Hist. erit.*. I. I. c. xiv; montre (pie le texte hébreu de la Bible a été falsifié, corrompu, mutile par la perfidie des Juifs, c. xvm; que tous les Pères ont donne une part plus ou moins grande à Esdras dans la composition du texte de la Loi. C. iv. En critiquant ce dogmatisme des rabbins juifs, il n'atteignait pus moins celui des incrédules, comme Spinosa, ct des protestants, celui de plus d'un docteur de Sorbonne, représentant attardé de l'ancienne scolastique.

Pour remplacer ce qu'il condamne, il montre que les récits attribués à Moïse n'offrent qu'une unité de composition toute relative, comme celle qu'on obtiendrait en amalgamant des compositions d'abord séparées et profondément distinctes ·. C. v; cf. *Lettres choisies,* t. ni. p. 216-221. Les livres historiques, les Proverbes, les Psaumes ne peuvent pas davantage être attribués à un seul auteur, mais à des scribes quelquefois modernes : saint Jérôme el Théodoret l'admettaient déjà, et de même les grands docteurs du Moyen Age.

Le I. Il fait la critique des principales versions : celle des Septante, si estimée encore au xvn* siècle, est une altération plus ou moins profonde de l'original; saint Jérôme a su joindre les grâces de la littérature païenne à l'austère vérité de la révélation biblique. *Epist.,* 1 x x x iîi, 6-7. /'. ?... I. xxn. col. 738. Le concile de Trente, cn déclarant sa traduction authentique, veut dire seulement que, sans être exempte de fautes, elle n'a pas été altérée, falsifiée. corrompue à dessein. Simon reproche à Cajétan, Caslalion, de Sacy. de chercher trop l'élégance aux dépens de l'exactitude ; (piant aux protestants, il critique leurs erreurs cn

elles-mêmes, sans nulle préoccupation professionnelle, sans injurier les auteurs, comme c'était assez l'usage de son temps.

Dans le I. Ht, en faisant In critique des commentateurs, Il raconte en réalité la véritable histoire de la pensée religieuse depuis les époques les plus lointaines : aucun auteur n'a vu la même chose dans la Bible. En montrant combien elle est difliclle â interpréter, il répond à Luther et Calvin qui veulent fonder toute la vie religieuse et même la théologie sur le seul texte de la Bible; ci. *Lettres choisies,* t. n, p. 229 sq.; il répond aussi*à des théologiens qui veulent appuyer, non seulement leurs principales thèses théologiques, mais toutes leurs conclusions sur des citations de l'Écriturc, et aux écrivains, très nombreux de son temps, qui décriaient l'érudition exégélique. La Bible est inexplicable, pcnsc-t-il, pour quiconque n'est pas armé de toutes les ressources de la science scripturaire. Pour sortir de cette difficulté, Il faut établir l'histoire de la critique biblique sur le principe de la continuité de la tradition, malgré sa diversité. Elle est diverse assurément dans les Pères, dans Cajétan, dans Maldonat... Chaque génération apporte son contingent de pensée à l'héritage qu'elle croit transmettre avec intégrité, aussi la tradition reste-t-elle continue. Cela n'est possible que par le privilège d'une Église aussi souple que le catholicisme, avec l'autorité vivante qui le constitue et qui permet cette expérience toujours nouvelle du divin. Richard Simon revient sur ces idées dans la *Lettre Λ M. l'abbé P. touchant l'inspiration des Livres sacrés, par le prieur de Holleoitle,* Rotterdam. 1699, in-i°. En commençant, il fait cette déclaration très raisonnable : ‹ Cc sont des hommes qui ont été l'instrument de Dieu et qui, pour être prophètes, n'ont pas cessé d'être hommes. Le Saint-Esprit les a conduits d'une manière qu'ils ne sc sont jamais trompes dans cc qu'ils ont écrit; mais on ne doit pas croire pour cela qu'il n'y a rien dans leurs expressions que de divin et de surnaturel. Au moins, n'est-ce pas la pensée des Pères, ni de nos plus savants théologiens. » Voir aussi *Lettres choisies,* t. m, p. 206.

L'Histoire critique déplut presque également à quelques catholiques et aux protestants les plus zélés. Un exemplaire de la table saisi par Tomard est remis par Eusèbc Rcnaudot à Bossuet qui y voit · un amas d'impiétés cl un rempart du libertinage ». Ce prélat court le jeudi saint 1678 chez le chancelier Le Tellier (pii f.dt saisir deux exemplaires, dont l'un pour Bossuet et l'autre pour Nicole, lequel y voit surtout la critique de la doctrine de saint Augustin sur la grâce. Le lieutenant de police La Rcynlc fait mettre au pilon les l 300 exemplaires dont sc composait l'édition : Battercl prétend que le coup fut porté surtout par les jansénistes qui en voulaient â l'auteur de sa lettre sur la *Perpétuité de la foi* et de son refus d'etre leur agent secret près d'innocent X, ce qu'accepta de faire le P. Poisson, p. 251. Voir ici art. Poisson, t. xn, col. 211 L Simon, lui. accuse Nicole : · C'est lui qui a eu le plus de part à la suppression de mon livre, bien qu'il n'en ait pas été le premier auteur... C'est l'homme le moins capable de Paris à en juger, parce qu'il ne s'est jamais appliqué à cette sorte de littérature dont il Ignore même les premiers éléments. · *Lettres choisies,* t IV, p. 52, et *liibl. crit.,* t. iv, p. 61, lettre ix au P. Du Breuil. Pour faire revenir scs juges de leurs prévention*, il écrit le *Mémoire instructi/ touchant le livre qui a pour titre : Histoire critique du Vieux Testament.* Le P. de Sainte-Marthe prie Bossuet de ne pas engager la congrégation dans celle affaire; il reçoit cette réponse : ı Vous savez, combien je la respecte cl avec quel zèle J'embrasserai ses intérêts, · 16 avril 1678. Simon accepte de faire les corrections nécessaires, de mettre son livre en latin, 7 mal. Il le répétera en février 1679. Cc n était peut-être qu'une feinte cl Bossuet l'en accusera, car le P. de Sainte-Marthe ne put obtenir qu il changeât seulement le titre en supprimant le mot *critique* à qui on donnait parfois le sens de satirique. Le général écrivit à Le Tellier : « Nos Pères assistants et moi ne souffrirons jamais dans la congrégation une personne (pii s'oppose à ce que vous commanderez... La permission... d'imprimer n'est Jamais fondée que sur l'approbation des docteurs nommes par le roi », LS mai. Le 21 mai. il signifie au P. Simon son exclusion de la congrégation : les dilll-cultés dans lesquelles celle-ci se trouvait ne furent pas étrangères â cette décision et le livre lui-même n'en fut pas le principal motif.

Quelques exemplaires échappés au pilon furent copiés en Angleterre et servirent de base à deux éditions hollandaises dont celle d'Amsterdam, 1685, est la plus exacte. Simon prétendit qu'il n'y était pour rien : il est possible qu'il s'y soit opposé un moment; il espérait encore que son livre pourrait être réimprimé à Paris; il était en pourparlers â cc sujet avec Bossuet qui le reçut plusieurs fois. Tout cela reste obscur. Voir Λ. Bernus, *Hichard Simon,* p. 131-131. Il y eut une édition Elzevier très fautive, faite sur une copie de Mme la duchesse de Mazarin, une latine traduite en 1681 sur l'Elzevler par Noèl-Aubcrt de Versé, une allemande. Voir Bernus, *ibid.,* p. 131-1 10. L'ouvrage fut mis il ΓIndex le 1er decembre I6S2.

Sans doute la condamnation si rapide et si complète de *VHistoire critique* s'explique par l'état d'esprit d'alors, de la Sorbonne en particulier qui, sous la surveillance du gouvernement, exerçait une censure sévère et étouffait â son apparition tout livre portant une idée nouvelle. Mais, malgré sa grande valeur, malgré les connaissances très nombreuses dont elle témoignait, l'œuvre de Richard Simon donne par bien des côtés prise à la critique : I. Sauf pour le Pentatcuque, la question de l'auteur et de l'époque de la composition des livres de l'Anclen Testament est à peine abordée : ‹ Il est, dit-il, inutile de rechercher avec curiosité les auteurs particuliers de chaque livre de la Bible, parce qu'on n'en peut avoir que des conjectures incertaines », p. 2G. — 2. Il suppose que, à ! instar de l'Égypte et des monarchies orientales, le peuple hébreu a eu ses scribes, lesquels étaient considérés comme inspirés et appelés prophètes : cela parait bien peu probable avant rétablissement et le développement de la royauté.— 3. Sa prétention parait assez arbitraire de retrouver partout trois couches successives d'historiens : les écrivains qui ont composé une première fois; ceux qui ont donné une nouvelle forme aux actes de leurs prédécesseurs, des prophètes inspirés, eux aussi, de beaucoup postérieurs, qui ont rassemblé ces mémoires et les ont réunis en un seul corps. Sans doute, le texte a pu se perfectionner peu ù peu, à la manière d'un corps organique qui progresse, l'inspiration divine lui conservant toujours son sens originel, mais cette régularité dans le développement parait bien excessive. — I. Pour rendre compte des inversions dans le récit après la fixation définitive du texte, Simon suppose que les rouleaux sur lesquels il était écrit ont été déplacés, embrouillés et qu'alnsi l'ordre a été bouleversé en plus d'un endroit et que, dans la suite des temps, il en est résulté beaucoup de confusion. C'est en réalité un bien grand effet d'une petite cause, â laquelle il était facile de remédier.

Bossuet n'avait donc pas tout â fait tort quand, en jugeant ce que Simon a écrit du Nouveau Testament, il appréciait toute son œuvre en «lisant : · Quand, par sa critique, Simon faisait semblant de vouloir établir la tradition et réduire les hérétiques a la reconnaître, il en renversait la principale partie et le fondement «le l'autiicnticité des Livres saints. Dc/ense de *la Tradi-*

lion et des Saints-Pères, lro part., L I, c. n. Huet (•(•rivait sur l'exemplaire qui lui appartenait : « (.et auteur a toutes les connaissances nécessaires pour bien traiter la matière qu'il a entreprise... Mais il n'a pas vu les conséquences des maximes et des propositions dangereuses qu'il a avancées. Sou amour-propre et sa présomption lui ont fait traiter avec mépris les auteurs qu'il a appelés a sa censure, dont la plupart valent mieux que lui. » Voir Bernus, *op. cit.,* p. 13, η. 1. Le livre aussi manque d'unité dans la conception, de netteté dans l'exposition, d'ordre dans le développement : défauts, il est vrai, inévitables â la naissance d'une science nouvelle.

II. Amts la soiiTUi ni: l 'Oratoïhb. — Étourdi, sans être abattu, par le coup (pie son entêtement surtout lui avait attiré, Simon se retira, dès 1678, dans son prieuré-cure de Bollcxillc près de Eécamp, dont son ami le P. Verjus l'avait pourvu; il n'y resta certes pas inactif mais son caractère s'aigrit, sa plaisanterie devint plus acerbe.

1° *Polémique à l'occasion de ·ΓHistoire critique du Vieux Testament* ».— Les contradicteurs viennent surtout du coté protestant et ne perdent point de temps. L'édition de 1685, p. 519, a une *Lettre de M, de Veil à M. Hoyle,* 16 mai 1678 : l'auteur, un juif converti par Bossuet et passé plus lard au protestantisme, essaie de prouyer que l'Ecriture est la seule règle de la foi. Simon répond le 16 août : *Lettre à M. J*99* (Justcl) S. I). B., en signant IL de Lisle, prêtre de l'Eglisc gallicane, *Ibid.,* p. 557. Dans cet écrit, modèle d'argumentation historique, il dit redouter les rêveries de l'illuminisme pour son contradicteur qui, en elïet, entra ensuite chez les anabaptistes.

La même année, Ézéchlcl Spanheim, un Genevois envoyé en mission en Angleterre par l'électeur palatin, écrit une *Lettre ù un ami où l'on rend compte d'un livre qui a pour titre · Histoire critique du Vieux Testamen»,* 10 décembre 1678. *Ibid.,* p. 565-622. Il y est question de la portée dogmatique et des conséquences religieuses de l'ouvrage. Au lieu de répondre directement, Simon compose : *Lettre d'un théologien de la faculté de Paris qui rend compte à un de ses amis de ‹ /'Histoire critique du Vieux Testament* ». 10 septembre 1679. *Ibid.,* p. 625 667.

Pour être plus tardives, d'autres attaques, dont les réponses occupent un second volume de l'édition de 1685, ne sont pas moins violentes. Le volume commence par la *Réponse de Pierre Ambrun, ministre du saint Evangile à· l'Histoire critique du Vieux Testament » composée par le Père Simon de l'Oratoire de Paris.* Celui qui montra le plus d'acrimonie fut Isaac Vossius, l'infatigable chanoine de Windsor. Il regardait la traduction des Septante comme · sainte et inspirée de Dieu » et se sentit outragé de la critique qu'en avait faite Simon au I. II, c. iv. Le chanoine anglais écrit : *Isaaci Vossii responsio ad objecta nupera Criticœ saenv;* Simon réplique par *Richardi Simonis, gallicane Ecclesiæ theologi, opuscula critica adversus Isaacum Vossium, angiicame Ecclesiæ canonicum. Defenditur sacer codicus ebraicus et D. Hieronymi translatio,* Edimbourg, 1685 .C'est un fort bon abrégé de *Histoire critique :* Simon y examine l'autorité des Septante et celle de la Vulgate. Peu après, il oppose au même critique *Opuscula critica adversus Isaacum Vossium,* 1685; puis *Hieronymi le Camus, theologi Parisiensis, judicium de nupera Isaaci Vossii ad iteratas P. Simonii objectiones responsio* |d signe *te Camus* par allusion de son nom au mol latin *Simus* (pii veut dire *Camus;* quoiqu'il y ait le nom d'Édlmbourg, le livre fut imprimé en Hollande, la date est marquée ainsi : *Jttliobonœ in caletibus, die 12 januarii 1685,]* C'est au reste le même ouvrage (pic les *Castigationes ad opusculum Isaaci Vossii de Sibyllinis oraculis et responsiones ad objectiones nuperæ criticæ saerse* et *Excerpta ex disquisitionibus criticis Richardi Simonis, gallican* Ecclesiæ theologi.* Ainsi les *Castigationes* suivent les *Objectiones,* les *Excerpta* répondent aux *Disquisitiones,* un *Judicium h* une *Responsio.* Pendant douze ans, c'est un feu roulant de justifications et de ripostes, de répliques et de dupliques qui font admirer la profondeur des études de Simon et sa facilité â écrire en un latin très érudit.

En parlant des Bibles polyglottes dans son *Histoire critique,* Simon avait indiqué le projet d'une nouvelle Bible dece genre qui fût plus pratique; plus tard, il publia *Novorum Hibliorum polgglottorum synopsis,* Utrecht, 1681, ln-8°, signé Origène. Jean Le Clerc, professeur a Amsterdam, lui offrît sa collaboration dans une longue lettre latine dont les premières pages sont en tête de la *Réponse aux sentiments* qui, dans toutes les éditions, fait partie des annexes de *VHistoire critique.* Simon refusa sèchement ; entre les deux, simple conflit d'amour-propre plus que bataille d'idées. En 1685, parait une nouvelle lettre sur le projet de polyglotte: *Ambrosii ad Origenem epistola de novis Bibliis polyglot!is,* publiée *ii* Utrecht, in-8*. Jean Le Clerc écrit de son côté : *Sentiments de quelques théologiens de Hollande sur ΓHistoire critique du Vieux Testament,* Amsterdam, 1685. Ce sont vingt lettres dans lesquelles il dit en commençant : « Personne de ma connaissance ne le blâme, ni ne l'approuve en tout. La plupart disent même qu'on peut le mettre au nombre des bons livres ·, et en terminant, p. 157 : ‹ Il y a beaucoup de remarques très utiles et très véritables... Le P. Simon a trouve la meilleure méthode d'expliquer l'Écriture sainte, quoiqu'il ait mêlé beaucoup de choses peu vraisemblables sur la manière dont les livres furent composés... On peut faire du profit en le lisant. » Simon riposte par : *Réponse au livre intitulé : Sentiments de quelques théologiens de Hollande... par le prieur de Bolleville. Outre les réponses aux théologiens de Hollande, on trouvera dans cet ouvrage de nouvelles preuves et de nouveaux éclaircissements pour servir de supplément ù cette Histoire critique,* daté de Bolleville, le 15 septembre 1685. Il y traite durement son adversaire qu'il accuse d'avoir « plus de vanité que de véritable capacité ». Il est vrai que M. Le Clerc avait dit de lui dans l'avertissement : ▮ On n'aime pas à disputer avec des gens qui gardent aussi peu de mesure d'honnêteté et qui se soucient aussi peu de la vérité que lui. ▮

Simon écrit encore : *Lettre á* A/. *l'abbé P. D. et P. (Pyrot) docteur et professeur en théologie, touchant l'inspiration des livres sacrés,* datée du 15 novembre 1686, dans laquelle il t Ache de concilier l'inspiration de l'Écriture avec ce qu'il a dit des écrivains chargés chez les Jults d'en faire l'abrégé.

Le Clerc l'ayant attaqué de nouveau dans sa *Défense des sentiments de quelques théologiens de Hollande... contre la réponse du prieur de Holleville,* Amsterdam. 1686, 159 p., Simon rédige une *Réponse au livre intitulé : Défense des sentiments... par le prieur de Holleville.* Cette réponse est tort vive, il accuse Le Clerc d'être socinien, de faire de la religion une série de propositions toutes dogmatiques et qu'on ne doit aborder qu'avec la seule raison.

Jurieu, ministre à Rotterdam, l'avait aussi attaqué dans son livre fameux *De l'accomplissement des prophéties.* Pour se convaincre (pie la fin des temps est proche, il sulllt de considérer le nombre actuel des faux prophètes parmi lesquels Richard Simon lient le premier rang; un des principaux chapitres a pour litre : *Coup de fouet contre Richard Simon.* Pour Jurieu, *VHistoire critique sc* ramène à quatre ou cinq paradoxes dont les uns sont impies et les autres badins. Dans sa *Réponse aux sentiments,* p. 189 cl 218, Simon raille

finement les supputations bizarres du ministre sur la tin des temps et la bête dc l'Apocalypse, mais surtout, dans la *Lettre des rabbins (Lettres choisies,* t. i. p. 318), il charge les rabbins d'Amsterdam d'adresser d'ironiques félicitations à son contradicteur. Les Origènc et les Augustin ont. par leurs allégories, détruit sans doute le judaïsme, mais n'ont pas moins profondément miné Je christianisme. Dc cet édifice ‹ Luther fait sauter le comble; sur les murs, Calvin et Zwingle paraissent qui travaillent dc toutes leurs forces Λ les jeter à bas; Socin frappe les fondements, et c'est à vous. Monsieur, que la Providence réserve d'en achever la destruction. » P. 337. Il répond encore avec aigreur et moquerie Λ Gull. Saldcn, d'abord pasteur à La Haye, puis professeur â Utrecht; avec plus de modération à un auteur anonyme. Quand il cessa de répondre, on continua dc l'attaquer, particulièrement en Allemagne et chez les catholiques. Voir A. Bernus, *op. cit.,* p. 101-105. Pendant ces discussions, il prenait *ù* peine le temps dc manger; il en devint malade. En mars 1682, il était encore Λ Bollcville; cette année-là, il sc démit dc sa cure et vint habiter Dieppe.

2' *Travaux divers.* — Entre temps, cependant, R. Simon trouve le moyen dc composer : 1. *Comparaison des cérémonies des Juifs et dc ta discipline de l'Église,* 1681. ajouté à la 2· édition des *Cérémonies et coutumes des Juifs,* citée plus haut. — 2. *Antiquitates Ecclesiæ orientalis clarissimorum virorum card. Barberini, L. Atlalii, Luc. Holstcnii, Joa. Marini, etc. dissertationibus epistolicis enucleatu.·, nunc ex ipsis editæ, quibus prie lixa est Joannis Morini, congregationis Oratorii Parisiens!*, vita,* Londres, 1682, in-12, 187 p. C'est un recueil de 81 lettres sur divers sujets, dont la plupart sont du célèbre P. Jean Morin, de l'OratoIrc; quant à la vie dc celui-ci. qui est plutôt une satire de lui en même temps que de sa congrégation, Simon affirma à Bossuet qu'il n'en était pas l'auteur, qu'il n'avait pas publié l'ouvrage; il s'en défendit encore dans *VApologie pour railleur de THistoire critique du Vieux Testament contre les faussetés d'un libelle publié par Michelle Vassor, prêtre de TOratoire,* Rotterdam, 1689.

3 *L'histoire critique de la créance et des coutumes des nations du Levant* par le sieur de Moni, Francfort, 1681, in-12; 2‘ éd., 1693; 3e un peu modifiée, Trévoux. 1711. L'ouvrage était prêt dès 1678 et avait été ébauché à l'occasion d'un livre composé en anglais et publié en français. *Recherches curieuses sur la diversité des languet et des religions par toutes les principales parties du monde, par Kd. Brcrcivood. professeur à Londres et mises en français par J. dc la Montagne,* Paris, 1610. Le livre contenait beaucoup de fautes; Simon, quand il le connut tardivement. Ht des remarques qui devaient être insérées dans une nouvelle édition, mais le libraire conila ces notes à un réviseur chargé de le retoucher et d'en ôter ce qui pouvait déplaire aux protestants. L'auteur en fut averti, retira scs notes et leur donna la liaison nécessaire pour être publiées à part. Il dit dans la préface : ‹ J'ai reconnu que la plupart des hérésies qu'on attribue aux peuples du Levant n'ont presque aucun fondement, bien que les missionnaires, pour faire mieux valoir leur emploi, les accusent d'un grand nombre d'erreurs... Il y a souscrit de l'illusion dans l'esprit de ceux qui condamnent avec trop de facilité les sentiments de leurs frères. » Contre les allirmations des protestants, il montre que les Grecs admettent la transsubstantiation. II cite un abbé Adam, venu à Rome pour la réunion des nestoriens et qui prétend « que le nestorianisme d'aujourd'hui est une hérésie de nom et qu'on ne les a condamnés que parce qu'on ne les entendait point ·. P. 89. On peut en dire autant pour les premiers siècles et concilier par exemple les opinions de Nestorius et de saint Cyrille, mais les Grecs ont toujours été de grands dlsputcurs cl leurs dissentiments reposent le plus souvent sur des équivoques. Voir *Bibl. critique* t. I, p. 227, 299.

Un Anglais, Smith, contesta l'autorité de Gabriel de Philadelphie dont M. Simon s'était occupé en 1671; celui-ci lui répondit dans cc dernier ouvrage. L'Anglais riposta par cinq dissertations dont deux regardaient personnellement Simon qui répliqua par *La créance dt TÉglise orientale sur ta transsubstantiation avec une réponse aux nouvelles objections dc M. Smith, où Γοη fait voir que Cyrille Lueur, pairiurche de Constantinople, qu'il honore du titre dc saint martyr, a été un imposteur,* Paris, 1687, in-12 de 303 p. Il montre par des exemples que des auteurs les plus ennemis dc l'Église ont admit la présence réelle, l.es journalistes de Hollande ayant donné un extrait très infidèle de son livre, il y ajouta peu après un supplément.

L En 1681 encore, sous le nom de Jérôme de Costa, il publie *Histoire de l'origine et des progrès des revenus ecclésiastiques où il est traité selon l'ancien et le nouveau droit dc tout ce gui regarde les matières bénéficiâtes,de la régale, des investitures, des nominations et des autres droits attribués aux princes, par Jérôme de Costa, docteur en droit cl protonotaire apostolique,* Francfort, mais en réalité, selon Batterel, ù Rotterdam; 2e éd., 1691 â Francfort, mais en réalité à Rouen; 3e éd., Bêle, 1706, en réalité ù Rouen, 2 vol. in-12. Un supplément est ajouté dans la *Bibliothèque critique,* t. m, c. xxxu-XXXΠI. p. 331 sq. ('.c qui est dit sur les bénéfices en général est assez, superficiel; mais, comment ne pas s'étonner avec lui quand le roi d'Espagne du xvir siècle se trouve être, après le pape, le plus haut prélat de la chrétienté, le supérieur légal du plus grand nombre de couvents, le bénéficiaire le mieux pourvu de canonicals, de prieurés, de prébendes ? Saint Augustin refusait d'accepter des héritages ou d'acheter des terres pour son Église et Richard I*f exposait aux évêques de son royaume qu'il n'avait plus rien en propre, que tout était tombé aux mains des moines. Simon a du moins le mérite de faire l'éloge dc la congrégation qu'il n dû quitter : « Elle surpasse en mérite et en piété toutes les autres communautés séculières qui sont en France », p. 377; cf. *Bibl. critique,* t. ni, p. 391 sq.

5 Du Pin l'avait mis, sans le nommer, au nombre dc ceux qui nient que le Pentatcuque soit de Moïse. Simon sc justifia par la lettre dc l'abbé P., déjà citée, sur *L'inspiration des livres sacrés,* mais il revint plus tard à la charge dans la *Dissertation critique sur la nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques, où l'on établit en meme temps la vérité de quelques principes que l'on a avancés dans THist are critique du Vieux Testament,* par Jean Reuchlin, Francfort. 1688, in-12 dc 125 p. Voir Ellies Du Pin, *Diss. préliminaire ou prolégomènes sur la Bible,* p. 190 sq. et Bernus, *op. cit.,* p. 112-113.

3° *{.'Histoire critique du Xouvcait Testament.* — Simon ne pouvait abandonner les études scripturaires. Dès 1681. il avait mis en état d'être imprimée une polyglotte de l'Anclcn Testament, elle resta dans ses papiers et fut léguée à la bibliothèque de la cathédrale dc Rouen. Voir Batterel, *op. cit.,* p. 273. .Mais il publia sous le titre *ovorum Bibitorum polyglotlorum synopsis,* typis Frederic! \rnoldi, 168 1, in-8® de 31 p.. un projet de polyglotte en trois langues, l'hébreu, le grec, le latin avec une quatrième colonne pour la version Italique; les versions arabe, syriaque, chaldaïque dérivées dc l'hébreu n'y figureraient que par des variantes. Il signe sous le nom d'Origènc.

Dans la brochure *Ambrosii ad Originem epistola de novis Bibhis polyglottis,* I trecht, 1685,1 I p. !n-8®,ilsc fait dire i lui-même qu'il faudrait ajouter un nouveau dictionnaire et une nouvelle méthode hébraïque : l'ouvrage est resté dans sa pensée.

N'ayant phis à sa disposition les très précieux ouvrages de la bibliothèque de l'Oratoire sur l'Anclcn Testament, il écrivit d'abord *VHistoire critique du texte du Nouveau Testament, où Ton établit lu vérité des actes par lesquels la religion chrétienne est /ondée,* par Richard Simon, prêtre, Rotterdam, 1689, ln-4° dc 130 p. Il cite nu long dans leur langue originale les Pères dont Il n'avait donné que In référence dans *VHistoire critique du V. T.:* il suffit que l'Ecrilurc soit inspirée quant à la substance, on ne doit entendre par inspiration qu'une direction de l'Espril-Saint qui a empêché les auteurs sacrés de tomber dans l'erreur. Il développe scs idées sur le sens littéral, mystique, allégorique dans les *Lettres choisies,* t. m. p. 166-205.

L'année suivante, il donne comme suite *Histoire critique des versions du Nouveau Testament, où Ton /ait connaître quel a été Tusage des J.ivres sacrés dans les principales Églises du monde,* par Richard Simon, prêtre, Rotterdam, 1690, ln-1® de 539 p. Après avoir, dans le premier volume, établi l'autorité des originaux, il s'attache à montrer comment les Eglises d'Orient et d'Occidcnt les ont employés pour leur usage; il relève le prix des anciennes traductions faites sur l'original grec et sc plaît à critiquer vivement la version de Mons. Voir *Bibl. critique,* t. ni, p. 177. Dans le même ouvrage, *ibid.,* p. III, il fait, dans un rapport au P. Lclong, la critique dc plusieurs autres versions, en particulier de celle du P. Quesnel.

Trois ans après, il public *VHistoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament depuis le commencement du christianisme jusqu*à notre temps, avec une dissertation critique sur les principaux actes manuscrits qui ont été cités dans les trois parties de cet ouvrage,* par Richard Simon, prêtre, Rotterdam, 1693, in-1° de 926 p., sans la dissertation sur les manuscrits qui en a 99. La marche est la même que dans *VHistoire critique du V. T.,* mais l'ouvrage est beaucoup plus long. Bossuet, qui avait craint d'abord de nouvelles dillicullés pour l'auteur, lui proposa au contraire, s'il voulait faire quelques corrections, d'user dc son influence auprès de Le Tellier pour obtenir la réimpression de l'*Histoire critique du V. T.* Voir *Lettres choisies,* t. in, supplém., p. 260. Pour occuper cet esprit, disait-il à Renaudot, il fallait lui proposer de traduire plusieurs traites des Grecs schismatiques contre les Latins; Simon n'accepta point, parce qu'il songeait à donner une Bibliothèque sacrée, dans laquelle il mettrait les pièces originales dont il n'avait donné que les abrégés. Il était du reste trop personnel pour se contenter dc traduire. Cc projet échoua comme celui de Γ*Histoire critique du* V. *T.,* voir *Lettres choisies, ibid.*

Mgr dc Harlay, archevêque dc Paris, lui était aussi favorable, mais nu lieu d'une nouvelle édition. Simon composa dc *Nouvelles observations sur le texte et les versions du Nouveau Testament* par R. S. P., Paris. 1695, in-4° de 599 p., pour lequel il eut le privilège du roi. Il revient, dans la première partie, sur la diversité des exemplaires du texte et dans la seconde sur les versions; il s'en prend dc nouveau â la traduction dc Mons qu'il appelle un ouvrage de parti. Il explique la distinction entre une révélation immédiate et une direction spéciale du Saint-Esprit, et promet de recevoir les avis qu'on aura la honte dc lui donner.

Le P. Bouhours, S. .L, avait également critique la version de Port-Royal; pendant ccs discussions parurent encore deux lettres intitulées: *Diflicultés proposées au P. Bouhours sur la traduction des l V évangélistes par le sieur de Romainville,* Amsterdam (en fait Rouen, 1697. On attribue encore À Simon l'.lo/s *important sur le nouveau projet d'une bibliothèque d'auteurs jansénistes,* 1691, ln-8° île 36 p. Par moquerie, il propose dc se charger de l'impression dc 2 ou 6 volumes in-folio des plus beaux ouvrages qui ont paru sur les questions dc la grâce et dc la morale : Il a nié en tire l'auteur. Voir Batterel, *op. cit.,* p. 278 sq.

Sans en être très satisfait, Bossuet avait trouvé peu Λ reprendre dans *VHistoire du texte et des venions du Nouveau Testament:* mais, quand l'auteur s'attaqua aux commentateurs, principalement à saint Augustin qu'il regardait lui-même comme le « maître des maîtres », il sc mit fi composer la *Dé/ensede la Tradition et des saints Pères,* qu'il n'eut pas le temps d'achever, à cause des affaires du quiétisme (les douze premiers livres parurent seulement en 1763 et le I. XIII en 1862). Dans la Préface, il le prend de très haut; il accuse Simon de lever dans l'Eglise même l'étendard de la rébellion contre les Pères *, d'être « tout à fait novice en théologie... Sous prétexte d'une analyse telle quelle..., il veut dire son sentiment sur le fond des explications, louer, corriger, reprendre qui il lui plaira et les Pères comme les autres... Il dit cc qu'il veut, sans que son livre sc puisse réduire à aucun dessein régulier. » Et plus loin : · qu'il étale tant qu'il veut sa vainc science et qu'il fasse valoir sa critique, il ne s'excusera jamais, je ne dirai pas d'avoir ignoré avec tout son grec cl son hébreu les éléments dc la théologie; mais je dis d'avoir renversé le fondement de la fol. et. avec le caractère d'un prêtre, d'avoir fait le personnage d'un ennemi dc l'Eglise ». L. I, c. vin. • Cc ne sera pas perdre le temps que de montrer l'ignorance, la témérité ou plutôt la mauvaise fol de ce censeur. » *Ibid.,* c. xi. Venant ensuite au détail, l'évêque dc Meaux formule les accusations suivantes : » En soutenant que l'Eglise ancienne a cru a la nécessité absolue de l'eucharistie, Simon favorise des hérésies manifestes. » C. xin. - Il nous appelle, dit-il, à l'Église orientale comme plus éclairée et plus savante. C'est de quoi je ne conviens pas. »C. iv. Il lui reproche de ne louer la tradition que pour affaiblir l'Écriturc. d'affaiblir la croyance à la Trinité en disant qu elle n'est pas bien établie dans la Bible, d induire son lecteur à I indifférence des religions, dc nier que la prédestination gratuite au sens de saint Augustin est de foi. Il y a sans doute quelque chose de fondé dans quelques-unes de ces accusations, mais telles qu'elles sont présentées elles paraissent vraiment excessives. Bossuet passe la mesure; la position de Simon est défendable quand il sc place sur le terrain des faits; quelle que soit l'importance dc saint Augustin, sa doctrine sur la prédestination et la grâce n'est cependant pas définie par l'Eglise, cl les Pères grecs plus anciens ont pu nous conserver les traditions mieux que les latins. R. Simon répondit dans *Bibl. critique,* l. iv. lettres xxxv a l u, p. 303-553. Il dit avec assez de justesse dans la préface des *Nouvelles observations :* Mon intention n'a pas été de diminuer en quoi que cc soit l'autorité dc saint Augustin que j'ai toujours reconnu être le plus habile théologien des Eglises d'Occidcnt... S'il n'a pas toujours expliqué l'Ecriturc selon le sens littéral..., on peut dire qu'il a réussi dans le dessein qu'il s'est proposé, a> nul toujours eu en v ue d'instruire les lecteurs... Les théologiens l'ont pris pour maître, il ne s'ensuit pas que ces théologiens aient été obligés de ne s'éloigner jamais de ses opinions... ni que ccs opinions soient des articles de foi... J'aurais pu... garder plus de moderation dans ce qui est des expressions... je n'ai jamais eu dessein dc combattre la doctrine. » Cependant. qu'il s'agisse de l'Ancien ou du Nouveau Testament, il faut blâmer dans ses ouvrages un certain nombre d'erreurs ou tout au moins de témérités. Il prétend s'appuyer sur la Tradition; mais, au lieu d'en montrer l'unanimité, il semble chercher â y trouver des variations cl des incertitudes. Dans Γ*Histoire des commentateurs,* il parle avec trop peu de respect des Pères en général cl en particulier de saint Augustin, qu'il se plaît ù opposer aux Pères plus anciens et aux

Pères grecs sur les questions de la grâce; il fait trop l'éloge d'un certain nombre d'hérétiques des premiers siècles ct des temps modernes. Ce n'est pas sans raison que la plupart de scs ouvrages ont été condamnés à Rome* La loi de *Vindex* n'était pas alors reçue en France; il ne paraît pas s'en être préoccupé, il n'en parle nulle part. Voir R. de La Broise, S. .L, *Bossuet et* /o *Bible,* p. 364 sq.

Derniers ouvrages. — Le bombardement qui avait détniit la ville de Dieppe en 1694 obligea Simon à venir à Paris où il resta désormais la plus grande partie du temps.

1. Arnauld l'entreprit rudement, à propos de l'Am's *important...* dans ses *Difficultés à M. Steyaert... sur l'avis donné par lui* à *M. Torch. de Cambrai,* Cologne, 1691, ln-12. Simon composa une *Lettre* pour lui répondre, mais ne l'imprima point; il se défendit seulement contre lui d'avoir parlé trop favorablement de Mahomet : la lettre composée en 1696 est au t. ni des *Lettres choisies,* lettre xxxti, p. 243. — 2. On lui attribue des *Lettres critiques où l'on voit les sentiments de M. Simon sur plusieurs ouvrages nouveaux, publiées par un gentilhomme allemand,* Bâle, 1699, in-12 de 346 pages. Ces lettres roulent sur l'édition de saint Jérôme par les bénédictins, qu'il attaque vivement. Comme il était mal avec eux, on a Jugé qu'il en était l'auteur el qu'il avait écrit par la plume de son neveu. *Lettres choisies,* t. îv, p. 32, 34, 44. — 3. Quelques-uns de scs amis crurent rendre service au public en recueillant scs lettres les plus Intéressantes sous ce titre : *Lettres choisies de M. Simon où Ton trouve un grand nombre de laits anecdotes de littérature,* 4 vol. in-12; l'édition porte le nom d'Amsterdam, quoique faite à Trévoux. Un t. i parut en 1700, il était si défiguré que l'auteur crut devoir avertir qu'il ne s'y reconnaissait pas; on le réimprima en 1702 avec des augmentations; un t. n parut en 1701, un t. m en 1705. Une 2* édition parut, ù Amsterdam, cette fois, en 1730, augmentée d'un t. tv qui avait été malencontreusement ajouté à la *Bibliothèque critique.* Le t. i est précédé de *VÉloge historique de Richard Simon,* prêtre, par Bruzen La Martinière. son neveu à la mode de Bretagne. On y trouve racontées un grand nombre d'anecdotes intéressantes ct l'auteur y donne des preuves des nombreuses recherches qu'il a faites dans les bibliothèques; ces lettres n'ont pas toujours été adressées aux personnes dont elles portent le nom; le plus souvent, l'auteur s'en sert comme d'un moyen pour apprendre au public ce qu'il veut lui faire savoir. Il s'y occupe, en dehors de celles qu'il a traitées dans ses ouvrages, des questions discutées alors : des préadamites; du mouvement de la terre; de publications, comme les *Annales ecclésiastiques* du P. Le Colnle;des éditions de saint Augustin, de saint Jérome par les bénédictins, de celles de Lactancc, de saint Jean Chrysostome, d'Origènc, de Gerson; des ouvrages de Maldonat, de Petau, de 'I homassin; de la traduction de Plutarque par Amyot; du bréviaire de Quignonez; de l'habitude conservée par les chanoines de Lyon de ne pas fléchir complètement le genou à l'élévation; de la bibliothèque des livres défendus après la révocation de l'édit de Nantes; de la *Nouvelle bibholhique des auteurs ecclésiastiques* de Du Pin, t. i. p. 338; de la question de la Pâque telle que l'a envisagée le P. Jean Lamy. Voir la table chronologique au commencement du t. i qui manifeste en Richard Simon un esprit universel, ennemi de la simple spéculation.

4. A la même époque, il fut engagé dans une nouvelle querelle : Bainage de Bauval et Huet avaient entrepris de faire en Hollande une nouvelle édition du *Dictionnaire* de Eurelière; Simon fut invité, par les libraires de Trévoux qui avaient dessein de donner un dictionnaire pour le même usage, à étudier l'édition de Hollande; il composa donc *Remarques critiques de M. Simon sur le Dictionnaire universel, publié par M. Basnage de Bauval et par M. Duel ministre,* qui furent imprimées dans les *Mémoires de Trévoux,* mars 1701. Les éditeurs répondirent chacun par une lettre insérée dans le *Journal des savants;* Simon répliqua par de *Nouvelles remarques* publiées aussi dans les *Mémoires de Trévoux,* suppl. de septembre 1701.

5. Lui qui avait tant critiqué les traductions des autres voulut y aller de la sienne ; *Le Nouveau Testament de N.-S. J.-C. traduit sur l'ancienne édition latine avec des remarques littérales et critiques sur les principales difficultés,* Trévoux, 1702, 4 vol. in-8°; 2· éd., 1703. Dans la préface, il fait cette déclaration : ‹ Le décret du concile de Trente n'a été fait que pour le bon ordre ct pour empêcher les broullleries qu'auraient pu apporter les différentes versions... Notre version latine étant obscure et équivoque en quelques endroits, il n'y a point d'autre remède pour ôter ces obscurités que d'avoir recours aux originaux... Ce n'est pas que je blâme ceux qui publient des réflexions morales sur l'Écriture; mais je souhaiterais qu'elles fussent toujours Jointes à des interprétations littérales. »

Plusieurs partis sc réunirent pour le condamner ct lui faire payer cher sa critique de la Bible de Mons. Par une *Ordonnance* du 15 septembre 1702, le cardinal de Nouilles interdit la lecture de cet ouvrage de Simon. Texte dans *Lettres choisies,* t. 11, p. 333. Le 12 octobre, Simon qui, trente ans plus tôt, lui avait donné des leçons d'hébreu, fait paraître une *Remontrance,* ibid., p. 346, où il accuse d'ignorance ct de mauvaise foi les théologiens qui l'ont jugé; il a demandé, sans l'obtenir, de n'être pas condamné avant d'être entendu, il prie le P. de La Tour d'intervenir; il explique les passages incriminés où les dogmes de la prédestination, de la grâce, du péché originel, etc... ne sont pas du tout niés. Bossuet, qui, à la première lecture du livre, avait souhaité que l'auteur, en corrigeant *VHistoire critique du V.* 7\, fit une traduction de toute la Bible, change de sentiment et condamne le Nouveau Testament. Il écrit à M. de Noallles le 19 mai 1702 : ‹ Je trouve presque partout des erreurs, des vérités affaiblies... les pensées des hommes au lieu de celles de Dieu. » A l'abbé Berlin, également le 19 mai : ▮ Je ne veux que du bien à cet auteur ct rendre utiles à l'Église scs beaux talents qu'il a lui-même rendus suspects par hi hardiesse cl les nouveautés de ses critiques. » A quoi l'abbé répond avec plus de modération : ‹ J'ai peine à croire qu'il se soit jamais formé aucun système suspect... Je croirais plutôt qu'il n'a pensé qu'à faire des recherches ct des remarques dont il laissait le jugement au lecteur. »

Se conformant · à la docte et juste censure donnée à Paris, lé 15 septembre *, Bossuet défend sous peine d'excommunication ipso */acto* « de lire ou retenir le livre nommé ci-dessus, sa préface, sa traduction et ses remarques comme étant respectivement la traduction infidèle, téméraire, scandaleuse. >(29 septembre 1702.) Il écrit en 1702 et 1703 deux *Instructions,* une sur le dessein et le eararlère du traducteur, l'autre sur les passages particuliers : H semble dans toutes les notes, dit-il, que l'auteur n'ait eu dans l'esprit que le dessein de ravilir les idées de l'Écriture. » *In Inst.,* 12* passage. Il trouve des sentences soclnicnnes, des allinités avec Grotius, Crelüus, avec les pélagiens parce que Simon traduit : *.Sine me nihil potestis /acere* par : Vous ne pouvez rien faire étant séparés de moi. « Les faux critiques, dit-il, qui sont ordinairement des grammairiens outrés, mettent toute la délicatesse de leur esprit à examiner les paroles, peu sensibles à l'exactitude des mœurs. » *Remarques sur les t rplications tirées de Grotius,* xv. Il lui reproche d'attaquer du même

alnt Augustin, saint I bom ' lus, Salmeron

sur la grâce, la predestination, etc. Parmi les critiques particulières que fait Bossuet, il y en a de fondées, mais dont il exagère l'importance : ainsi lorsqu'il rejette l'expression : « c'est la mon corps », a la place de : • ceci est mon corps ». Quelques-unes sont mesquines : Simon avait traduit : · Celui qui v.i venir après moi est au-dessus de moi, parce qu'il est phis grand que moi ·. Joa., I, 15. Bossuet veut que l'on traduise « a été */ait* au-dessus de moi, parce qu'il *était* plus grand que moi ». Dans certains cas, ce qu'il critique parait bien être le véritable sens : ▮ S'ils ont gardé ma parole, ils garderont aussi la vôtre. » Joa., xv, 20. Simon traduit : S'ils ont épié, *surveillé.* Il l'accuse presque de nier la divinité de Jésus-Christ, de favoriser l'arianisme cl le Focinlanisme, parce que l'auteur distingue ce que Jésus-Christ a fait en qualité de Messie, de ce qu'il a fait comme Dieu. ***II*** *inst.,* 26' passage. Sa conclusion est vraiment bien dure : « L'auteur fait ce qu'il lui plaît du texte de l'Évangile, sans autorité el sans règle... Il ne se montre savant qu'en affectant de perpétuelles et dangereuses singularités... sa critique est pleine de minuties et d'ailleurs hardie, téméraire, licencieuse, ignorante, sans théologie, ennemie des principes de cette science. » L'accusé avait fait quelques réponses sur les remarques manuscrites de Bossuet, *Lettres choisies,* t. iv, lettres xxxv à xxxix, p. 255-303, décembre 1702-janvler 1703. Un ami ré digea les suivantes, lettres xi. à i.ll, p. 301-166 (1703).

6. Simon donne encore : *Moyens de réunir les protestants à ΓÉglise romaine publiées par IL Camus, évêque de Belley, sous le titre de l'avoisincment des protestants vers ΓÉglise romaine. Nouvelle édition avec des remarques* par Bichard Simon, Paris, 1703, in-12. «On a cru dans le public, écrit BatlercI, qu'il n'avait donné la connaissance de cet ouvrage déterré, que pour se venger de M. Bossuet, en faisant voir par là que M. de Belley avait conçu en 1610 ct exécuté avant lui le dessein de l'exposition de la foi catholique, livre qui a fait tant d'honneur à M. de Meaux. » *Op. cit.,* p. 290. La phrase suivante d'une lettre écrite le 7 juillet 1685 indiquerait assez bien que c'était là sa pensée; il envoie son propre exemplaire de 1618 à un ami et ajoute : - Je suis persuadé que cette lecture vous ôtera les préjugés que vous avez contre l'/Èrposition *de la foi* publiée par M. l'évêque de Meaux. *Lettres choisies,* t. i, p. 276.

7. Il publie la *Bibliothèque critique, ou recueil de diverses pièces critiques, dont la plupart ne sont point imprimées, ou ne se trouvent que difficilement, publiée par M. de Sainjore, qui y a ajouté quelques nates,* à Bâle, pour Christian Wackennan, 1708-1710, I vol. in-12; un t. v a été ajouté depuis. H y traite de beaucoup de choses : d'un procès intenté par Pierre de Gondi aux docteurs de la faculté de théologie qui prétendaient avoir le droit de publier des censures, t. i, p. 1 ; de faux Inventés par les bénédictins pour faire de Jean Gerson l'auteur de *VImitation,* p. 17; du *Gallia Christiana* des frères de Sainte-Marthe dans lequel il découvre des fautes, p. 1 12; de son projet de donner un recueil de pièces *De Gracia schismalica,* pour montrer aux protestants qu'ils n'ont aucune raison de nous opposer l'Église grecque, p. 203; des premières éditions des Pères, p. 255; de Maldonat qu*U défend contre l'accusation d'être ont il rinl taire, p. 378-4 18; d'une réponse des chartreux à un libelle lancé contre eux par l'abbé de Bancé, p. 178. Il parle d'une discussion cuire 1rs vicaires apostoliques cl 1rs jésuites sur les cérémonies de la Chine, t. n, p. 12; d'un arrêt du Parlement de Binien contre les sorciers, p. **III;** du sens à donner à l'adoration des mages, p. 131; de la question de savoir s'il y a une ou plusieurs Madeleines. p. 281; du quatrième vœu de servitude que le P. de Bérullc demandait aux carmélites, vœu qu'il appelle « extraordinaire, sinon bizarre », p. 303; du livre *De virginitate* du P. Scguenol, p. 321; de la signification de la vision d'Ezéchici qui ne sc rapporte pas à la résurrection des corps, mais à la délivrance des Juifs, p. 502; de l'histoire du concile de Trente par Pallavicini qu'il trouse pleine de fautes, L. m, p. 56; de l'édition de saint Augustin par les bénédictins, p. 101 ; ailleurs, il leur reproche d'y travailler par intérêt, *Lettres choisies,* t. iv, p. 15. 11 s'occupe aussi de la version du Nouveau Testament par le P. Amclote, dont on a supprimé l'introduction qui déplaisait aux jansénistes, *Bibl. chL,* t. m, p. 183; des abus auxquels les indulgences ont donné heu, p. 371. A propos du mouvement de la terre, il écrit cette phrase très importante, discutée au xvn* siècle, bien admise aujourd'hui : « Celui qui voudrait établir les vérités de la physique, des mathématiques, de l'astrologie, el de toute autre partie de la philosophie, sur de certains passages de l'Écriture, qui n'en font mention qu'en passant et en des termes usités parmi le peuple, ferait une chose Indigne ct d'un théologien ct d'un philosophe. » T. iv, p. 96. Au c. xxxi du t. n, p. 117, il tâche de sc justifier de l'accusation, intentée par Thoinard ct confirmee par les journalistes de Trévoux, de s'être approprié au t. H, p. 19 de ses *Lettres choisies* une dissertation de l'abbé de Longueruc sur les antiquités des Chabicens ct des Égyptiens. La lin du t. iv, p. 303-554, est consacrée a défendre sa traduction du Nouveau Testament.

5° *Livres posthumes.* — Après sa mort, fut publiée la *Nouvelle bibliothèque choisie où Γοη fait connaître les bons livres en divers genres de littérature el l'usage qu'on en doit /aire.* Amsterdam (Paris), 1714, 2 vol. in-12. L'auteur de la préface attribue la plus grande partie du travail à Baral : « il y a dans ces volumes, dit Niceron, quantité de fails littéraires curieux qui auraient quelquefois mérité que l'auteur les eût un peu plus appuyés. L'auteur ne s'y est pas oublié, il s'y donne de l'encens à pleines mains. » *Mémoires,* 172J, I. I.

En 1688, il avait répondu une première fois a Ellies Du Pin (col. 2104). Plus tard.il releva avec son Apreté coutumière les erreurs contenues non seulement dans les prolégomènes, mais aussi dans le coqis même de la *bibliothèque ecclésiastique* pour laquelle 11 fournit plus d une rcclilication intéressante; l'ouvrage resté inachevé ne parut qu'un bon nombre d'années après la mort de Ions deux : *Critique de la Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques et des Prolégomènes de la Bible, publics par Ellies Du Pin avec des éclaircissements el des suppléments aux endroits où on les a jugés nécessaires.* par feu M. Bichard Simon, avec des remarques, Paris. Et. Ganeau, 1730, 4 vol. in-8°. Dans le *Journal des savants,* avril 1731. p. 247, se trouve une lettre du P. Souciel qui ailinne que ces notes sont bien de Bichard Simon : on accuse cependant ce Père d'asoir mutilé le manuscrit en quelques endroits. A la lin du t. n. on a imprimé quelques fragments de la critique que Simon avait commencée sur la Bible de dom Calmcl dont le premier volume est de 1707; il trouvait le commentaire scolastique ct sans vie. Les amis de Gahnct réussirent à empêcher l'impression en lui refusant l'approbation des censeurs. \ olr Benius. *op. cit.,* p. 127, η. I. Le P. I.elong lui attribue une traduction française du Pentatcuque dont il dit que le manuscrit a clé entre les mains de Frédéric Léonard, libraire à Paris. Voir Batterel, op. *cit.,* p. 292.

111. L'œuviie i.r 1'homme. — L'appréciation de B Simon étant très diillrilc. les jugements ont été très différents; s'il fut souvent méconnu, il le doit sans doute aux Ignorances et aux incompréhensions dont 11 a été la victime, mais il le doit aussi à lui-même.

1° *Λ ΓOratoire.* — Bien qu'il n'ait appartenu à celte congrégation que pendant seize ans, qu'il n'aitpubliét

pendant *cc* temps, que le premier de ses grands ouvrages, qu'il ait survécu près de trente-cinq ans à sa sortie, Richard Simon reste pour l'histoire le célèbre oraloricn »; â lOratoirc, il doit sa vocation de critique et une bonne part ‹le sa formation. Il en a dit quelquefois du bien, plus souvent du mal, dans la vie de Jean .Morin; dans son *Apologie* il le venge du reproche d'avoir été janséniste : « L'Oratoire devint partagé entre deux factions. Celle qu'on nommait les jansénistes y était beaucoup plus forte (pie l'autre parti, qu'on appelait des mollnlstcs... Le premier y a tellement prévalu qu'il y régne presque tout présentement. Mais j'appellerais plutôt ce parti anti-jésuite (pie janséniste. Car tous les Pères de lOratoirc ont signé le *Formulaire,* et seraient bien fâchés qu'on les traitât de jansénistes. » *Bibl. crit.,* t. n, p. 330-331, vers 1660. Bien qu'il ail parlé durement du P. Morin, de Thomassin et d'autres. il restait en relat ion avec quelques-uns de scs anciens confrères, les PP. Du Brcuil, Bordes *(Bibl. erit.,* I. iv, p. 220). Malcbranche, Jean Lamy, La Jour, supérieur général. On sent un peu d'amertume dans celte phrase : · C'est l'ordinaire de la plupart des gens de communauté de sc porter envie les uns aux autres, surtout ceux qui sc mêlent d'écrire. · *Ibid.,* L i, p. 145. Batterel. qui ne l'avait pas connu personnellement, ne l'aime pas, il lui reproche son caractère acariâtre, de la duplicité, il l'appelle souvent ‹ notre rabbin »: peut-être traduisait-il le sentiment commun, lequel a persisté au xix· siècle, si l'on s'arrête à ce jugement du P. de Valrogcr : · R. Simon devait perdre le fruit de scs facultés et de son immense érudition... L'attention resta concentrée sur les parties dangereuses de ses ouvrages dont les erreurs ont compromis la partie saine et féconde. »

2° *Le moliniste.* — A une époque où presque tous les théologiens étaient augustinistes, il se déclara et resta toute sa vie moliniste; la plupart de ses confrères â lOratoirc étaient augustinistes militants : pour un homme qui aimait â batailler, il choisissait bien son temps en y entrant, et cc fut peut-être la première cause des difficultés qu'il rencontra. Bruzcn La Marlinière dit que le P. de Sainte-Marthe (1672-1696) ' avait commencé l'exercice de sa nouvelle dignité par l'éloignement de ceux qu'il ne croyait pas assez zélés pour le système de la grâce, tel (pie ses disciples font profession de l'enseigner... Simon fut traité avec beaucoup plus de douceur que beaucoup d'autres à qui on ne faisait aucun quartier. » *Éloge,* p. 28. A cette époque, l'influence de saint Augustin était telle qu'on peut à peine l'imaginer; pour Port-Royal en particulier, il est plus qu'une doctrine, c'est une vie; on y trouvait non seulement des sentences d'oracle, mais de véritables arrêts de vie ou de mort.

Celte doctrine inspire â Simon une aversion qu'il n'essaie pas de dissimuler : damner les enfants morts sans baptême, c'est, selon lui, faire comme dans les cités antiques, vouer à la mort ou à l'esclavage tout ce qui n'en est pas l'élite. Saint Jean Chrysostome n'amoindrit pas le mystère de la grâce en le présentant sous un biais plus favorable A la nature humaine. Le n'est pas que Simon dédaigne saint Augustin, dont il fait souvent l'éloge, mais il refuse d'admettre que, ne sachant pas l'hébreu, il ait « cependant mieux entendu le véritable sens de l'hébreu que les Hébreux mêmes ». *Hibt. critique,* l. m, p. 469. Il n'approuve pas toutes les allégories cl. comme il dit, les pointillés; il sourit, comme tout le monde fait, quand le docteur entend l'instrument à huit cordes, du jugement dernier : « Il faut mettre, dit-il, de la distinction entre les opinions qui ont été particulières à saint Augustin el celles qui lui ont été communes avec toute l'antiquité··. Ceux qui favorisent la doctrine des Pères grecs sur la grâce, sur le libre arbitre, sur la prédestination et la réprobation n'entretiennent pas une guerre irréconciliable dans l'Église. * *Bibl. critique,* t. m. p. 137. Il va même jusqu'à dire : « Nous n'avons pas de plus grands ennemis (pie ceux (pii font profession d'être augustiniens. Calvin et nos autres réformateurs, qui ont cru qu'on devait mettre à mort les hérétiques, s'appuient principalement sur l'autorité de ce Père. » *Lettres choisies,* t. n, p. 233. Il n'attribue pas, et c'est juste, à saint Augustin la même érudition qu'à Origène el à saint Jérôme, ‹ mais il a suppléé en quelque manière à cc défaut par la force de son esprit el la solidité de son jugement ». *Bibl. critique,* t. m,, p. 168. (.elle manière de juger lui venait sans doute des maîtres (pi'il avait eus dans sa jeunesse, les jésuites de Rouen, les professeurs de Sorbonne Grandin cl Cbamillart. Pendant son noviciat, il voulut entrer chez les jésuites, le P. Berthad l'en détourna; toute sa vie, il prit soin de mettre en lumière les titres scienti liques de la Compagnie de Jésus si décriée; il fait l'éloge du *Hatio studiorum,* de Pelau, de Maldonat (pi'il considère comme les deux plus grands savants du xvn® siècle. Il appelle Maldonat • ce grand homme qui fait tant d'honneur à leur société ». *Lettres choisies,* t. i, p. 176; voir *Bibl. critique,* t. i, p. 379. La Société accorde, dit-il. a ses professeurs la liberté de sentiments, ne s'étant pas dévouée à aucun maître en particulier comme font la plupart des compagnies. » *Lettres choisies,* t. i, p. 351.

3° *Polémique avec Bossuet.* – Toutes sortes de raisons devaient mettre aux prises Bossuet et Richard Simon : le molinisme de celui-ci d'abord. A l'égard de la Bible, Bossuet resta toute sa vie sur l'émotion attendrissante de sa première lecture dans la bibliothèque de son père; pour Simon, elle fut toujours l'objet d'une curiosité passionnée : étudiant le même livre, ils parlaient deux langues différentes; l'un ne voyait quo la doctrine traditionnelle qu'il fallait avant tout sauvegarder, l'autre s'efforcait de montrer que les idées religieuses, comme toutes les autres, ont une histoire : · Il ne veut pas, dira Bossuet, qu'on le tienne pour suspect. Qui le sera donc, si cc n'est celui qui a vu condamner un livre, où il traitait le fondement de la religion, sans en avoir rétracté aucune erreur? *⁄,e insL,* vp rem., 6. Déjà, dans une lettre â Nicole du 7 décembre 1691, il voyait dans l'altitude de Simon un complot contre la religion : ‹ Pour moi, il ne m'a jamais, trompé; et je n'ai jamais ouvert aucun de ses livres où je n'aie bientôt ressenti un sourd dessein de saper les fondements de la religion. »

Avec une volonté impérieuse, Bossuet avait un esprit naturellement timide; la critique le faisait trembler pour le dogme; il lui faut, non le langage de la sagesse humaine, mais celui de la volonté divine; conservateur avant tout, il a horreur de toute nouveauté; homme de gouvernement, il redoute cc qui peut troubler l'ordre établi : par scs révélations inattendues, son rival était un révolutionnaire dangereux qu'il fallait dénoncer à l'autorité civile. La vérité religieuse ne peut se trouver que dans une tradition ininterrompue dont saint Augustin est le centre, La querelle n'est donc pas entre deux personnes, mais entre deux systèmes : chez l'un, le goût et la recherche des connaissances précises; chez l'autre, le maintien d'une doctrine vaguement traditionnelle. Simon le disait : *In/elix eruditio est scire quod multi nesciunt, multo etiam in/elicior scire quod omnes ignorant. Lettres choisies,* t. iv, p. 159. L'érudition en exégèse était plus (pic négligée, presque méprisée par certains au xvir siècle. N'était-ce pas le caractère strictement historique des ouvrages de Simon que condamnait Bossuet, pourtant historien lui-même ? Il disait de son adversaire ; « C'est un moqueur déchire sans sc demander si les qualificatifs dont il était · objet el les mesures prises envers lui n'avait nt p Peut-on lui

reprocher hi moderation, un peu narquoise sans doute, qu'il oppose aux diatribes violentes de son adversaire, lui faire un grief de sa prétention d'être un savant, là où tout le monde se contentait d'être un croyant? N'nuralt-il pas mieux valu, au lieu des fins de non recevoir opposées par Bossuet, se rendre aux raisons apportées, comme a essayé de faire Simon, retremper scs armes contre des hérésies subtiles et raisonnantes, c[iii tiraient tout leur avantage de l'étude de l'histoire et de la connaissance littéraire des textes?

Faut-il voir là plus qu'une coincidence, une relation de cause à cllel, comme dans ce que 11. Brémond appelle la · retraite des mystiques »? Après 1678, lu vie intellectuelle va s'affaiblir singulièrement : Launoy vient de mourir; la grande cl forte génération «les jésuites si chers à Simon, Petau, Sirmond, Labbe, l lallols a disparu. La condamnation de la méthode historique, nouvellement créée, n'allail-clle pas jeter l'interdit sur la recherche exégétique? Si Bossuet n réussi à imposer ses vues au plus grand nombre, n'est-ce pas que le plus grand nombre, même à son insu, les avait aussi : la critique froisse certains sentiments profonds et mal définis de la nature humaine. L'ardeur de tout comprendre, en religion surtout, passe pour témérité, curiosité frivole, sinon sacrilège. Le fait est que la lin du xvn· siècle donne le spectacle d'une paresse intellectuelle déconcertante, qui sera suivie de la complète indifférence du xvm· siècle. Bayle, dit-on, s'étonnait que l'on ait traité si sévèrement un ouvrage si favorable aux prétentions de ΓÉglise romaine sur l'autorité de la Tradition. Batterel, *np. cit.,* p. 258. Peut-être que beaucoup de mal eût été évité, si Bossuet, examinant à tête reposée le livre contre lequel il s'était déchaîné, avait pu le faire servir, comme il sc l'est proposé un moment, à la réfutation du protestantisme. Voir *Éloge hist.,* p. 59 et *Lettres choisies,* lettre à Mgr l'archevêque ···, t. m, p. 261. La condamnation de l'*Histoire critique* est devenue pendant deux siècles la condamnation même de la critique sltnonicnnc et de la méthode historique en exégèse.

4° Richard Simon et le protestantisme. — Si Bossuet n'accuse pas positivement Simon d'être protestant, il ne se cache point pour dire qu'il est de connivence avec eux : · Déplorons la nécessité où nous sommes de faire connaître un auteur (pii voudrait être l'interprète de l Ivglise catholique, après s'être livré aux protestants pour mériter auprès d'eux cette qualité. · *I instr.,*\r rem., 7. il est plus vif encore dans la *Défense de ta Tradition et des Saints-Pères,* P· part., l. 11. c. xvm. r A ce coup, il se déclare à visage découvert. L'esprit protestant, je le dis â regret, mais il n'est pas permis de le dissimuler, oui, l'esprit protestant paraît. »

L'accusation est au moins étrange à l'égard de celui qui s'est toujours vu attaqué par les protestants el qui a composé contre leurs ministres les réponses citées plus haut. Simon est au contraire l'adversaire déclaré des conceptions fondamentales de la théologie protestante: ne montre-t-il pas que les réformés ne sauraient trouver dans la Bible les dogmes qu'ils professent ; tant de questions difficiles qu'il pose sur l'étal des textes bibliques ne sont-elles pas restées comme autant d'arguments invincibles pour prouver la nécessité d'une Église qui nous les explique? Il est impossible de se passer d'une tradition surveillée cl dirigée par elle. Comment le libre examen peut-il sc tirer des difficultés provenant des variantes du texte, de la diversité des versions? Il en acceptait la loyale discussion el la révocation de l'Édil de Nantes n pu lui apparaître comme la véritable banqueroute de la controverse.

Port-Royal, au contraire, tout en combattant le protestantisme, ne paralt-il pas obligé de s'en défendre lui-même? Les anathèmes qu'il lance contre la doctrine protestante, les syllogismes dont il sc sert ne semblent-ils pas faits pour tenir à distance un adversaire dont il n'est pas bien sûr de différer? L'illuminisme protestant est-il donc si éloigné de ce que disaient lrs jansénistes, que la lumière infuse peut suppléer Λ la connaissance des grammaires? Si IL Simon s'était senti quelque sympathie pour le protestantisme, aurait-il mis tant d'ardeur a relever les contresens de Luther dans sa traduction de la Bible? Le plus intéressant, c'est qu'il ne se montra pas autrement surpris de ces violents reproche?» d'hérésie qui ne semblent pas avoir troublé sa placidité d'érudit.

5° (Changements de l'opinion en ce qui le regarde. — Après tout cela, comment s'étonner que Bichard Simon ait été si diversement jugé? A part quelques-uns, car il parait n'avoir eu que peu d'amis et pas ou presque pas d'élèves, ses contemporains lui ont été à peu près tous défavorables; longtemps, les Pères de l'Oralolre ont paru vouloir faire le vide autour d'un confrère si compromettant; le xvnr siècle semble s'en être peu occupé; le xix· siècle, qui s'y est intéressé davantage, n'a pas été beaucoup plus juste.

Sainte-Beuve, qui sc vante de · remonter le courant », de briser la couche de glace que forment sur les œuvres importantes les décisions du passé, si aveuglément suivies quelquefois, se contente cependant de reproduire les idées de Bossuet et de signaler dans une note les dangers de la nouvelle exégèse : • C'est par cette espèce de critique qu'en Allemagne la foi en l'Écriture a péri, Strauss est au bout. » *Port-Royal,* 2* éd., t. iv, p. 395; plus loin, il le qualifie ainsi : - Le célèbre Bichard Simon, alors de l'Oratoire, el le prochain introducteur du rationalisme dans l'exégèse », t. v, p. 201. C'est injuste.

Brunelière ne loue-t-ll pas également Bossuet d'avoir placé Simon parmi les pires ennemis de la religion et de n'avoir · laissé sans réponse aucun de scs arguments ». *Études critiques,* t. v, p. 83. Lanson, pourtant rationaliste, n'a-t-il pas tracé de Simon une elligie qui pourrait être le portrait, non pas même de Strauss ou de Renan, mais de Dupuy et de Volney. pour le dénoncer comme l'ennemi de toute véritable exégèse. *Bossuet,* c. vu, 5, p. 373 sq.

La fin du xix· siècle est revenue sur des jugements si sommaires : (’lions d'abord le chapitre du P. de La Broise dans *Bossuet et la Bible,* 1891, c. xn : « Chez Bossuet, le ton n'est pas longtemps sans s'élever el l'épigramme touche à l'anathème... Il a parfois des paroles dures et qui pourraient donner une fausse idée de son adversaire... Il ne distingue pas assez la critique elle-même d'avec les témérités de B. Simon », p. 359. 363; ensuite, l'étude si intéressante, mais peut-être excessive dans ses éloges, de M. Margival, parue dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuse,* cinq premières années. Ils avaient été précédés par les ouvrages de (irai, 1817. Cochet, 1862, Bemus, 1869 et 1882: Denis. 1870. Voir la bibliographie.

Au xxe siècle, des livres importants sont consacrés à B. Simon : le plus considérable est de F. Stummcr, *Die Redeutung Richard Simons /tir die Pentatcuchkritik,* Munster. 1912, qui admet comme à peu près définitif le jugement de Bichard Simon sur l'âge et la valeur du Pcntateuque samaritain, jugement porté en un temps où tous les savants étaient dans l'erreur et (pii sullirait sans doute à établir sa gloire. Les articles de Bludau lui donnent raison pour le *comma Johannœum;* en 1922. dans une élude sur les *Lettres choisies.* Stummcr démontre (pie Simon n'a rien du savant de cabinet, du collectionneur de manuscrits, (pic son érudition au contraire est aussi étendue el aussi pratique (pic possible, (pie son esprit est assez universel. Tout en jugeant insullisantc la théologie courante, ayant dû endurer beaucoup de la part des représentants de l'Égiise, · il est resté au fond de lui-même fermement attaché à

l'Églisc », p. 332. Le P. Auvray à qui ces détails sont empruntés *(Oratnriana,* 1934, p. 198), dtc encore J. Touzard. 1903, qui dit : « La valeur dc cet homme extraordinaire a été certainement méconnue... mais il doit s'en prendre à lui-même»; A. Lods,qui admet la partie négaUvc dc son œuvre mais ajoute : « On ne peut pas dire que son hypothèse positive... ait fait faire à la science un réel progrès »; M. Mac Queen Gray, qui rappelle sur Simon l'attention des érudits anglais qui paraissaient l'avoir oublié, Ed. Reuss, qui reconnaît que son œuvre fut « le premier essai sérieusement conçu, et jusqu'à un certain point scientifiquement réalisé, d'une histoire de la Bible comme œuvre littéraire »; Eb. Nestle, qui, en 1906, fait d'étranges resones: · son coté faible est le commencement dc *Histoire critique du* V. il ne sc rapproche ni des catholiques ni des protestants, mais... des jésuites ». Trop longtemps, les protestants ct les rationalistes semblaient avoir le monopole des études sur Richard Simon, ils s'aperçoivent dc plus en plus qu'il n'est pas des leurs; les catholiques se rapprochent au contraire et l'étudient avec une réelle sympathie. Le P. Durand, S. J., reconnaît que ‹ si, à plus de deux cents ans de distance, on compare la position prise par Richard Simon dans la question du Pcntatcuquc avec la récente réponse dc la Commission biblique, on constate qu'elle se trouve satisfaire aux exigences du décret du 27 juin 1906 ». Art. *Critique biblique* dans *Diet, apol. de la foi calh.,* t. î, col. 765. Plus récemment, le P. Ilopll, O. S. B., ajoutait : • Dans les ouvrages dc Richard Simon, on trouve, çà ct là, des hypothèses audacieuses, mais les principes dc sa critique en général sont bons : aujourd'hui, ils sont admis pour la plupart, et par les auteurs même catholiques. » Art. *Critique biblique,* dans supplément au *Diet, de la Bible,* t. n, col. 228. H serait à désirer qu'un travail approfondi soit consacré à celui que l'on peut considérer comme le père de la critique biblique avec le P. Jean Morin, et dont l'originalité a été dc poser le problème biblique dans les termes où il sc pose aujourd'hui.

6° *Importance de son auvre.* — Son œuvre est donc sans précédent ct son influence a été ct reste très grande :

1. *Sur l'état général des esprits,* qu'il a obligés à une plus rigoureuse exigence : cc que Descartes avait fait dans le domaine de la philosophie, Simon le fait dans le sien. Ce n'est point Port-Royal, il s'en vantait pourtant, qui a affaibli l'influence de la scolastique mais, pour une très large part, le critique qui ne se contentait pus dc démonstrations abstraites, mais réclamait des raisons précises, qui, en histoire, exigeait des faits dûment constatés, sc déliait des synthèses hâtives, des généralisations vagues. La première obligation personnelle, c'est de penser juste.

2. *Sur les études religieuses.* — Parmi les nombreux apologistes de la religion des trois derniers siècles, ce n'estpasluiquia le moins bien servi les intérêts dc celle-ci : sans réclamer pour la science une complète indépendance en face de la foi, il a montré que l'une n'est pas l'autre et que la critique qui scrute la valeur des documents, loin de nuire à la tradition véritable, la fortifie au contraire en écartant ceux (pii sont dénués de force. Bien plus, il reproche aux théologiens de ne pas assez respecter leur science propre, en la restreignant à renseignement des maîtres contemporains ou immédiatement antérieurs,et en négligeant le passé; c'est le cas d'Amauld cl dc Nicole qui, sur la présence réelle ou tout autre dogme, ne savaient opposer aux protestants que d'interminables discussions, établissant qu'ils avaient pour eux une tradition qui les dispensait d'apporter des arguments sérieux. Est-Il permis, cst-ll même possible, de faire reposer l'édifice théologique sur l'unique fondement de la fol aux miracles, si l'autorité des témoignages qui nous les font connaître n'est pas bien établie? Ce n'est pas menacer, mais sauvegarder les intérêts les plus sacrés (pic dc faire entrer le plus dc vérité possible dans l'enseignement des choses religieuses.

3. *En Ecriture sainte spécialement.* — Il a montré que la meilleure manière de respecter le passé, c'est d'apprendre à le connaître, et de celte connaissance des diverses formes de la Révélation et des sources primitives de la croyance, il tire une apologie plus durable ct plus cfllcacc «pie les arguments purement extérieurs; l'histoire complète de la Révélation biblique lui fournit la solution de problèmes que le dogmatisme ne peut trancher, à moins que l'exposé scientifique des faits ne soit considéré comme une atteinte à la foi. Il apporte des faits précis pour montrer (pic les générations successives ont ajouté et réussi à incorporer quelque chose aux dictées dc la Révélation divine dans la Bible, que celle-ci est une œuvre à la fois divine ct humaine qui s'est développée, accrue, transformée à la manière d'un organisme vivant. C'est la divine économie dc l'enseignement révélé, qui fait l'objet du IIIe livre dc Γ*Histoire critique du V, T.,* (pi'il aimait le plus.

Son mérite est d'autant plus grand que cc domaine avait été jusque-là complètement inexploré; ceux qui sont venus après lui n'ont eu qu'à suivre la voie qu'il leur avait tracée ct à se diriger selon la méthode qu'il avait déterminée. Fidèle aux règles de la critique, Il essaie de tout comprendre, il ne veut rien condamner à priori, il ne jette d'anathème à personne. Quelle différence avec l'enseignement traditionnel, tel qu'lise donnait en Sorbonne depuis des siècles, différence de principe ct de méthode et même dc sujet dans le même objet.

Avec ses lacunes, impossibles à éviter, ses hardiesses, quelquefois trop grandes, son œuvre est un principe. Il est difllcilc dc marquer la place qu'elle occupe dans notre histoire littéraire ct religieuse; le nombre d'ouvrages qu'il a plus ou moins inspirés est considérable ct cc serait une injustice d'oublier que Newman et les modernes héritiers de sa pensée n'ont pu s'élever à leur conception dc l'histoire des dogmes qu'en profitant des lumières répandues par Simon sur les lointaines origines et le lent développement des concepts théologiques.

7° *L'homme.* — L'ouvrier ne valait peut-être pas moins (pic l'œuvre et, si l'on doit lui reprocher certains défauts, il faut lui accorder un grand courage à défendre son opinion jusqu'au bout el la fidélité à sa fol chrétienne ct religieuse. Contre Bossuet qui, à la certitude de vaincre, joignait l'autorité de sa situation, l'éclat dc sa parole et l'ascendant de son génie, il n'avalt (pic cette arme si suspecte de la critique ct. pendant quarante ans, d'un incessant labeur, il la manie non seulement avec une suprême habileté, mais avec sang-froid, mesure et gaieté même; il plaisante dc · l'esprit pénétrant » de Bossuet qui devine « des pensées secrètes » el découvre des mystères là où il n'y a rien à pénétrer, ni à découvrir. *Bibl. critique,* t. iv, p. 108. Il parle de · ces figures de rhétorique, si familières à l'éloquent censeur », p. 377. D'un tempérament naturellement bouillant, d'une humeur peu tolérante et que la contradiction irritait, il garde dans la riposte le sourire aimable du savant dont les réponses les plus Ingénues ont encore le mérite de nous faire penser et qui n'a d'autre souci (pit de rester lui-même : *Alterius non sit qui suus esse potest,* disait-ll volontiers. Il réfute, c'est vrai. Le Clerc avec mille marques de mépris et d'indignation. prodigue les mots dc bévues, d'ignorance, de faux raisonnement, dc petitesse d'esprit : c est que l' idvcr lire avait commencé. Dc même avec les jansénistes, bien mal places pour l'accuser d'être protestant, lorsqu'ils l'étaient au moins à demi.

Il faut lui reconnaître îles defauts, même graves, qui ont nul A son œuvre et l'ont fait condamner : il était raide dc caractère, peu enclin â plier, batailleur infatigable, il s'en prenait à tout le monde, avait une confiance illimitée en lui-même. Tout lui était bon pour sc défendre : injures déplacées, insinuations mal· veillantes ct même calomnies. Il démentait effrontément ce qu'il avait écrit, avait la manie dc faire croire que scs livres lui étaient dérobés, de se cacher sous des pseudonymes qu'il rendait assez clairs pour ne tromper personne. H vivait dans un siècle autoritaire, cc qui peut expliquer ct meme excuser certaines choses, la part qui reste à sa charge est trop grande pour qu'on puisse le disculper complètement.

2. On a pu l'accuser d'être protestant, soclnlcn, arien; il est resté toute sa vie un cillant soumis de l'Eglisc ct toujours dans ses écrits il a donné les témoignages les plus explicites dc sa foi, cc n'est qu'en style de polémiste (pi'il a pu être présenté comme un prédicateur d'incrédulité; toujours, il a fait la preuve que la fol chrétienne la plus fidèle n'est pas incompatible avec la science la plus exigeante. Il ne s'est même jamais amusé des plaisanteries, familières aux impies, sur le serpent tentateur, l'àncssc de Balaam, les mensonges d'Abraham ou dc Jacob, (pie Fénelon même se permettait. Voir *Lettre dc Fénelon à Mgr Tévêquc d'Arras sur la lecture dc ΓÉcriture sainte en langue vulgaire,* xv. 11 étudie les choses en elles-mêmes et sans nulle préoccupation confessionnelle, gardant toujours autant de tact religieux que dc véritable sentiment historique : « Je me suis proposé dans tout mon ouvrage, dit-il, de ne prendre que le parti de la vérité et dc ne m'attacher A aucun maître en particulier. Un chrétien, qui fait profession de suivre la fol catholique, ne doit pas se dire plutôt disciple de saint Augustin (pic dc saint Jérôme... Je n'ai point eu d'autre vue en composant cet ouvrage que d'être utile à l'Églisc en établissant ce qu'elle a dc plus sacré ct dc plus divin. » *Histoire critique du texte du Nouveau Testament,* Préface.

Bcligicux par vocation, par goût, il ne cessa pas dans sa cure de Bollevillc de se considérer comme tel, vivant très pauvrement par nécessité ct se livrant à un travail acharné; · il était, dit Batlerel, petit, d'une physionomie peu prévenante, plein dc feu, d'un esprit vif, ct malgré cela, capable d'une très forte attention. H avait une mémoire prodigieuse. Un grand fonds de gaieté naturelle servait dc contre-poids à l'humeur sombre cl sérieuse qui semble être attachée au genre d'études (pi'il avait embrassé ». *Op. cil.,* p. 291. Tête lucide ct merveilleusement organisée, tout s'y tenait en un parfait accord»

Quel (pic soit le jugement que l'on porte sur l'œuvre el l'homme si contestés — il eut beaucoup de relations et peu d'amis, peu d'élèves immédiats — i) n'est pas possible de nier (pic son influence posthume ail été considérable et l'on ne peut s'empêcher d'admirer la tragique grandeur dc la vie d'un homme (pii tenait du génie, qui eut à peu près tout le monde contre lui ct (pii céda seulement devant la menace dc l'autorité civile. Les jésuites le rendirent suspect A l'intendant (pii lui lit craindre qu'on ne saisit ses papiers pour les examiner; il les mil dans plusieurs tonneaux qu'il fil rouler au-dessus des murs de la ville pour y mettre le feu el mourut trois jours après, le 11 avril 1712 : son corps fui inhumé dans le chœur de l'église Saint-Jacques de Dieppe.

Adry, *Bibl. des écrivains de VOratolre,* ms. Bibl. mit., 25 *681* A 25 *686,* 6 vol. In-le; P. Auvniy, P. ().. *Autour de Hichard Simon,* dan·» *Oratortana,* 1931, p. 199; Batterri, .Mémoires *domestiques,* t. iv, Paris, 1907, p. 233-295; V. Benin», *Hichard Simon et son Histoire critique du Vieux Testament,* thèse, IjiiK.innc, 1869; du inêinv, *Notice bibliugr. sur H. Simon,* BAIr. 1882; Λ. Bludau, *Hichard Simon und das Comma Johaniurum,* dan» *Der Kathnlik.,* 1964, t. i, p. 29-12; I. il. p. II t-122; H. Bremond, *Hist. Iiti, du sentiment religieux,* t. m, p. 21 I m|.; K. de lui Broke, S. J., *Bossuet et la Bible,* Paris, 1891. c. xn. p. 335-370; F. Brunetlcre, *Éludes critiques,* t. v, p. 81; Cochet, *Galerie dieppohe,* dans *Mém. de ΓAcadémie de Caen,* 1862, p. 327-381; J. Dent», *Critique et controverse ou Bossuet el Hichard Simon,* Caen, 1870; Ellies Du Pin, *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques.* Paris, 1686-1701, 58 vol. in-8·, *passim:* 2· éd., Amsterdam. 171'», 19 vol. In-P, t. xix, p. 75-93; K.-II. Graf, *Hichard Simon,* léna. 1817 (le meilleur travail d'ensemble selon Itérons); Ingold, F.nui *de bibliographie oraforienne* (art. dr Bernus), p. 121-163; A. Lod», *Jean Astrue et la critique biblique au X I ///- siècle* mvc *une notice biographique de Paul Alphandéru,* Strasbourg-Paris, 1921, extrait de In *Revue eThixt. et de philos, rel.;* Mac Queen Gray, *Old Testament criticism; its rise and progress to the end of the* Λ 1///U *century.* New-York· Ixmdres, 1923, c. IX, p. 101-115; S. Karppe, *Richard Simon el Spinoza.* dans *Essais de critique et d'histoire de la philosophie,* 1922; Henri Fréville, *Hichard Simon rt les protestants d'apres sa correspondance,* dans *Revue d'histoire moderne,* janvicr-b vricr 1931; Albert Monod, La *controverse dr Bossuet el de Hichard Simon au sillet de la version de Trévoux,* dans Co/iicrs *dr la Revue d'histoire et dr philosophie religieuse,* 1922; Bruzen La Martinièrc, *Éloge historique de M. Simon, lettres choisies,* 2· éd., Amsterdam, 1730, p. 3-100; Henri Margis«d, *Richard Simon ct la critique biblique au* X 17/· *siècle.* dan» *Revue tTMsI.elde lift, rel.,* 1890 a 1900, art. tirés en volume h 100 exemplaire», cf. *Bulletin dr lilt, écriés, de Toulouse,* novembre 1900, *Hevue thomiste,* janvier 1901, tes articles de Quesnot dans *Rev. biblique,* 1901, p. 160, ct dc Van Hoonacker dans *Hev. des sciences ecclés. de Louvain.* 1900, p. 127; Niccron, *Mémoires pour servir* d *Thlst. des hommes illustres,* t. 1, 1729, p. 237-251; add., t.x, p.21-23, 58-73; Querard, /-a *France littéraire.* art. Simon *Hichard,* t. IX. p. 157-160; H. Beusch, *Der Index der verbotenen Bûcher,* t n.1885. p. 122; F. Stumnicr. *Die Brdcutung Hichard Simon fur die Penlateuchkhtik,* Muivdcr-in-W., 1912. in-8·, vi-1-16 p.; Ch. Trochon de l'Orntolre, *Liste des ouvrages,* (Lins Γ.-ternir *catholique,* 21 juin 1869 et *Hichard Simon et la critique biblique,* Bourn, 1868, in-8· de 23 p.

Le» journaux littéraires de l'epoque, principalement *Le Journal des sçavans* dc Pari», *I^s Xouivllrs de la république des lettres* d'Amsterdam, le» .trAi *eruditorum* de Leipzig. Le» dictionnaires sc contentent dc donner la liste des ouvrage» : Moréri, Hichard ct Giraud. Feller. Didot, Michaud, /ai *Grande encgclopcdie;* Particle du *Dictionnaire de la Bible* signé du P. Ingold est superÜciel ct injuste.

On peut aussi citer les quelques ouvrages Minant» qui ont au moins un chapitre important consacre a B. Simon : Paul Hazard, /-a *crise de la conscience européenne, Hisü-1715.* Pari», 1931. II· partie, c. lit : *Hichant Simon el I'rxégèse* (t. I, p. 210-261); cf. aussi ; c. iv : *Bossuet rt ses combats;* Albert Monod* *De Pn^cal ‹l Chateaubriand.* 1916* c. m. *Jean I^r Clerc rt Richard Simon:* L. Salvatorclli, *From Locke to Hritzcnslein : The historical investigations* o/ *the origin* o/ *Christüuutg,* dans *Ihc Harvard theological Review,* t. XXII, octobre 1929;

A. Molikn.

4. SIMON ARDAEUS (non Andkkas, comme le disent plusieurs auteurs), frère mineur conventuel italien (xv'-xvr s.). Né à Venise, en 1 172, il fui docteur en théologie de i'unlvcrsilc de Padoue ct maltre-régenl de son ordre dans celle cité universitaire, où il contribua beaucoup A introduire les doc· trines scotistes. 11 y mourut le 28 avril 1537, laissant un traité *De gratia baptismi,* un autre *De secundis intentionibus* et des *(Juirstionrs mctaphgsicx,* dont au temps de J.-H. Sbaralea un fragment était conservé dans la bibliothèque du couvent de Saint-François A Ferrure.

!.. Wadding, *Scriptures O. M.,* 3· êd., Home, 1906, p. 211 ; J.-H. Sbaralea. *Supplementum,* 2· éd., I. III, Borne, 1936, p. loi ; J. Facciolatu». *Fasti gymnasii Patavini ab an. 1517 ad h'36,* Padoue, 1737, p. 256; B. Scnrdconius, *De antiquitate urbis Patavii,* BAle, 1360. p. 396; J.-Ph. Tonuvduus, *I rbis Patavina· inscriptiones,* Padoue, 16*19, p. 211; J. Salomonius, *Urbis Patavinn· inscriptiones,* Padoue, 1701, p. 365; A. Bigoni. *II forestière istruito,* Padoue, 1816, p. 120; B. Gonzati, *La basilica di S. Antonio di Padova,* t. n, Pa-

doue, 1853, p. 161, qui dit qu'à Padoue est encore conservé le testament de Simon Ardacu*, rédigé le 5 avril 1537.

Λ. Teetaert.

5. SIMON D'AUTHIE (de Alteia; de Antf.is). — Originaire, sans doute, d'Authie, dans la Somme, chanoine d'Amiens, Simon est en 1231 maître en théologie de Paris ct régent. Il l'était déjà depuis plusieurs années sans doute avant la grande grève scolaire de 1229. Encore qu'on le voie commissionné par Grégoire IX pour d'autres affaires, son nom est lié surtout à la correction des ouvrages d'Aristote. Après les prohibitions de 1210 ct 1215, en effet, la lecture de la *Physique* et de la *Métaphysique* d'Aristote avait dû cesser à la faculté des arts de Paris. Des démarches avaient été entreprises auprès du Saint-Siège. Par lettre du 23 avril 1231, le pape Grégoire IX chargeait trois théologiens de Paris, dont Simon d'Authie (les deux autres étant Guillaume d'Auxerre ct Étienne de Provins) de reviser et corriger les *libri naturales* d'Aristote. Il y disait entre autres choses : « Ayant appris que les livres de philosophie naturelle interdits à Paris par le concile provincial passent pour contenir à la fols certaines choses utiles et certaines choses nuisibles, afin que le nuisible ne porte pas dommage à l'utile, nous enjoignons formellement à votre prudence d'examiner ces livres avec l'attention, la rigueur convenables, ct d'en retrancher scrupuleusement toute erreur capable dc scandaliser ct d'offenser les lecteurs, afin que, après le retranchement des passages suspects, ces livres puissent sans retard ct sans danger être pour tout le reste rendus à l'étude. » La tâche, pratiquement impossible, ne fut jamais menée à bien. Le 22 septembre 1215, le pape Innocent IV maintenait pour le *Studium* de Toulouse la prohibition d'Aristote, dans les mêmes termes que Grégoire IX dans sa bulle du 13 avril 1231, « jusqu'à ce qu'ils aient été examinés et expurgés ·; et la même défense était renouvelée par Urbain IV le 19 janvier 1263.

D'après *ï'Obituaire* d'Amiens, Simon d'Authie mourut le 19 novembre, on ne sait en quelle année.

Dcnifle-Chntelaln, *Chartularium universitatis Parlsiensis,* I. I, n. 81, 87; P. Maiidonnet, *Sigcr de lirabant cl Laverrolsme latin au XIII· siècle,* t. t. Louvain, 1911, p. 20-23; Le* *Registres* dc Grégoire IX, n. 623. 611; P. Glorieux, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIII· siècle,* notia 138.

P. Glorieux.

6. SIMON DE FAVERSHAM. — Undes premiers théologiens séculiers d'Oxford dont on possède des œuvres en nombre assez considérable pour le juger sur pièces.

Sa carrière ecclésiastique est bien connue : sous-diacre en 1289, il obtient en 1290 la cure de Preston, près dc Faversham, puis celle dc Harrow vers 1300, la prébende de Hampton (1304), celle de Hcculver (1306) en dédommagement de l'archidiaconé dc Cantorbéry, auquel il avait été promu en septembre 1305, mai* qui lui échappa trois mois plus tard. Sa carrière universitaire comporte la maîtrise ès arts qu'il exerça d'assez longues années, semble-t-il; puis des études en théologie à Oxford, où on le trouve en 1300-1302; la maîtrise ct la régence en théologie; enlin, pour couronner le tout, le titre de chancelier dc l'université d'Oxford du 31 janvier 1304 au mois de février 1306. Il mourut en 1306, entre le 24 mai ct le 19 juillet, au cours d'un voyage qu'il faisait à la Gurie, alors à Avignon.

A l'exception dc quelques interventions dans des disputes théologiques, conservées dans le ms. de *Worcester Q.* (éditées en partie par A.-G. Little, *Orford theology...),* l'œuvre qui nous est parvenue tic lui appartient au domaine philosophique. Un ms. d'Oxford, *Merton Colt. 292* en a conservé la majeure partie : cinq traités qui lui sont explicitement attribués : *Quæst. super libros Priorum,* fol. Ill α-137 *d; Super libros Physicorum,* fol. 185 a-239 *d* (un autre exemplaire, complet celui-là. s'en trouve dans Erfurt. *Amplon. F. 348); De anima,* fol. 364 5-372, éditées par I). Sharp; *De somno et vigilia,* fol. 389 a-393 *d; De juventute et senectute, de inspiratione cl respiratione,* fol. 399 u-401 *c;* et neuf autres qui, selon toute probabilité, lui appartiennent aussi : *In librum de interpretatione,* fol. 95; 98 a-99 *d: Super lib. Elenchorum,* fol. 100 u-1 !()(/; *Super libros Posteriorum,* fol. 138 α-156 *d; Dictata super libros Mctaphysicorum,* fol. 240 α-323 *d; In lib. de somno ct vigilia,* 321 a-342 *d; In lib. de spiritu ct anima,* fol. 342 </-350 *c; In lib. de intellectu et intelligibili,* fol. 350 a-357 *d; Super libros de motu animalium,* fol. 393 c-396 *d; Super lib. dc longitudine et brevitate vitæ,* fol. 396 d-399 *a.* Un manuscrit de Milan, *Ambros. C. 161. In/.* contient, outre les *Priora el Posteriora analytica,* le *Perihcrmencias* et le *lib. Elenchorum* conservés déjà dans le ms. d'Oxford, des *Quæstiones super libros Porphyrii, quæst. super lib. Priedicamcntorum* (éditées par C. Ottaviano); *Quæst. aliæ super Posteriora analytica; quæst. alite super lib. Elenchorum.* Le ms. d'Erfurt, *Amplon. F. 138,* contient d'autres questions *Super VIIl libros Physicorum,* fol. 69 v°-115 v°; *Super lib. dc generatione et corruptione,* fol. 158 v°-178 v°; *Quæst. de meteorologieis,* fol. 142-158. Le ms. de Leipzig, *Uniu. 1559* possède outre le Commentaire sur le *De anima,* des *Quæst. in libros Topicorum.* En lin un ms. de Munich, *lai. 3852* possède de lui un *Sophisma,* fol. 48. Il dut écrire également un *Comm, in Ethica Aristotelis.*

Les études qui ont pu être faites sur son œuvre le présentent comme un antiaverroïstc déclaré, sc rattachant à l'aristotélisme dc saint Thomas ct d'Albert le Grand.

F.-M. Powicke, *Master Simon of Faversham,* dans Afélanges *Fcrd. Lot,* 1925, p. 619-658; C. Ottaviano. Le « *Quæs·Hones super libro Prtvdicamrntorum* » *di Simone di Fa·*ucrxha/n,dans *Keate accad. nazion. dri Lined,* vol. ni, 1930, fasc. 4; le même. Le *opère di Simone di Faversham c ta sim posizlone nel problema degli universali,* dans *Archioio di fitos.,* 1931, p. 15-29; 1). Sharp, *Simonis dc Faversham (c. 1210-1006) Quæsllones super tertium dc anima,* dans *Archi·ues d'histoire doctrinale et littéraire du M.* A., 1934, p. 307-368; M. Grabmann, *Die ArUtoteleskommcntare des Simon uoη Faversham,* dans *Sîlziniysbrr. Payer. Akad. Wiss.,* Munich, 1933, I. ni; A.-G. Llllle-1·'. Pelstor, *Oxford theology and theologians, circa 12S2-1302,* dans *Oxford Hist. Soc.,* 1934, t. xcv, p. 262 sq.

p. Glorii lx.

7. SIMON FONTAINE, frère mineur français (xvr s.). — Originaire dc Sens, Il étudia à l'université de Paris où, d'après une liste des licenciés franciscains de Paris, de 1370 à 1788, dans le ms. *lat. 15140* dc la Bibliothèque nationale à Paris (éditée par le P. Antoine dc Sérent, dans *La France franc.,* t. !, 1912, p. 314), il aurait été promu docteur en théologie le 7 octobre 1552. Nous possédons de lui une *Histoire catholique et ecclésiastique de nostre temps, touchant Testai de la religion chrestienne, depuis Tan 1517 jusqu'en 1548, enrichie de plusieurs choses notables depuis 1516 jusqu'en 1550,* Paris, 1558, in-8", 316 p.; 1562, ln-8°, vm-251 p.; Anvers, 1558, in-8°, 211 p., dirigée contre le *De statu religionis et reipublicæ,* Strasbourg, 1555, de J. Slvidan. traduit en français sons le litre *Histoire de Testai de lu religion et république sous l'empereur Charles V,* Genève, 1557. L'ouvrage de Simon Fontaine fut traduit en latin : *HMàriæ ecclcsiasticæ nostri temporis libri XVIl, tn quibus prætcrquam nuda veritas ct rerum gestarum series fideliter* recensetur, *etiam permulta, quæ J Sleidanus m suis Dc statu religionis et reipublicæ commentariis nugatur, rete·*

gunlur, t. ı (I. IV1II), Cologne, 1558, in-8·, vm-462 p»; nous ignorons si les autres livres furent aussi traduits; en italien : *Historia catholica de' tempi nostri contra Giovanni Slaidano, divisa in* ***XVII*** *libri,* traduit en italien par Joseph ilorologi, Venise, 1563, ln-8®, vm-274 p. (L'est un ouvrage important pour l'histoire du protestantisme.

Simon Fontaine composa encore ; *Parasceue ad rhetorica, non illa quiz patronum armant ad forum, sed quæ ecclesiastem Christianum ad suggestum,* Paris, 1510, in-8°, 17 p.; le même ouvrage, avec *scholia quadam in lotius opens majorem commendationem... variis ex auctoribus partira collecta studio F. Ae. G. IL I). thcol. ejusdem ordinis,* Paris, 1578, in-8°, 68 p.; *Historica ac docta dilucidaque in librum Ruth explicatio,* Paris, 1560, in-8°, 117 p. ; *Dialectica prodidagmata cum vocabulorum, quorum in concertationibus philosophicis usus est creberrimus, appendice,* édité par Augustin Gothutlus, O. F. M., Paris, 1604; *Divi Anselmi Cantuaricnsis archicpiscopi... in omnes S. Pauli apostoli epistolas et aliquot cvangelia enarrationes,* Paris, 1544, in-fol.; 1549, in-fol.

L. Wadding, *Scriptores 0. M.,* 3· éd., Borne, 1906, p. 211 ; J.-H. Sbaralca, *Supplementum,* 2· éd., t. m, Home, 1936, p. 101-102; II. Ilurter, *Nomenclator,* 3· éd., t. n, col. 1525; Antoine de Seront, *I*cs frères mineurs à Γuniversité de Paris,* dans *La France francise.,* t. i, 1912, p. 31-1; le même. *Les frères mineurs français en face du protestantisme au X VP siècle,* dans *Études francise.,* t.xi.i,1929, p. 369-370.

A. Teetaert.

8. SIMON DE GAND (Gaunt). Authentiquement Anglais, malgré son nom; toute sa carrière universitaire s'écoule à Oxford. On l'y trouve comme étudiant ès arts en 1268; comme maître, en 1280, comme bachelier en théologie, en 1284-1286, 1288; comme maître enfin, en 1289-1290. Il fut durant deux ans chancelier de l'université (17 décembre 1291-novembre 1293). Depuis 1284, il était archidiacre d'Oxford (il est souvent désigné par ce titre), et possédait diverses prébendes, ù \\ ilford, depuis 1268; à Salisbury, 1295. Élu évêque de Salisbury le 2 juin 1297, il fut consacre le 20 octobre de celte année. Il mourut le 31 mars 1315.

On possède de lui : 1. Plusieurs interventions scolaires, des années 1284-1290, conservées dans le ms. d'Assise *158* (l'une éditée par I·'. Pelster. *Oxford theology and theologians...,* p. 139 sq.). 2. Un sermon qu'il prêcha ù Oxford le mercredi des cendres. 11 février 1293 (édité *ibid.,* p. 206-21 5). 3. Une *Meditatio dc statu produit,* conservée dans deux mss d'Oxford et de Londres. L Une lettre de lui à Boniface \ III en date du 29 mars 1302. 5. Le *Registre* de sa curie épiscopale, en cours d'édition par la *Canterbury and York Society.* 6. Il sc peut qu'on doive aussi lui attribuer la traduction latine de ΓA/irrr/i *Riude,* la fameuse règle des recluses, dite aussi le *Livre de la vie solitaire.*

A.-G. Littlc-F. Polster, *Oxford theology and theologiam c. .4. D. 1'282-1302,* Oxford. 1931. p. 79-81. 139 sq.; 206-215; II.-E. Allen, *The origin of the Ancrcn Rludc; Furthrr Rorroudng.s from Ancrcn Riudc; Registrum Simonis dc Gandauo,* Canterbury and York Society, parts I-VI, 1914-1930.

P. Gl o iiik i X.

9. SIMON DE HINTON. Un des premiers représentants de l'école dominicaine d'Oxford. (.'est nu *Studium* fondé par l'ordre Λ Oxford, et probablement nu pied de In chaire de Richard Fishacro qu'il dut faire ses études théologiques. Il succéda ù Richard, ct enseigna comme maître en théologie au couvent d'Oxford de 1218 à 1251. Élu alors provincial d'Angleterre, le quatrième, il fut en 1261 relevé de cette charge pour avoir enfreint certaines ordonnances du chapitre général de 1260. En guise de sanction il fut envoyé comme lecteur nu couvent de Cologne (1261-1262) qu'Albcrt le Grand, nommé évêque de Ratisbonne, venait de quitter. Son exil ne. fut pas de longue durée car le chapitre de Bologne (1262) l'autorisa à regagner l'Angleterre lorsqu'il le voudrait.

Son activité théologique ne nous est plus connue que par les ouvrages suivants :

1. Des postIllessur les Petits prophètes: Oxford, *New Coll. /*5, fol. 211 sq. — 2. **In** sermon prêché ά Oxford ct conservé dans le ms. d'Oxford, *Land. mise. 311,* fol. 72 v®. Le compilateur dc cette collection a emprunté, dc son propre aveu, ce sermon â« certain petit livre noir »; Il se pourrait que d'autres sermons qui portent cette même indication soient à attribuer également a Simon. — 3. Une série de *Questions disputées* sur la loi, les préceptes, l'adoration, le serment, qui sont conservées auprès dc la *Summa Abendonensis* dans un ms. dc Londres, Brlstish Museum, *King's libr. 9. E.XJV,* fol. 117 v°-133. — 4. Des *Exceptiones a Summa fr. Simonis de Heynton de Ord. predicatorum.* Ces extraits, édités par A. Walz dans *Angelicum,* 1936, p. 283 sq., donnent le signalement dc la *Somme* à laquelle ils ont été empruntés, *in qua continentur breviter expositio articulorum fidei, decem preceptorum, septem petitionum, septem sacramentorum, septem virtutum, septem donorum, octo bcatitudmum, septem victorum tam natura quam voluntatis.* — 5. I ne somme, ou plus exactement un manuel dc théologie pratique, *Ad instructionem juniorum,* comme dit son prologue. Grâce aux *Exceptiones* qu'on vient de dire, elle a pu être identifiée â coup sûr. Elle avait été éditée dès 1606 dans les *Opera omnia* dc Jean Gerson, mais a tort, car toute la critique interne date cet ouvrage des années 1250-1260, après Fishacre dont il s'inspire surtout, après Raymond de Penafort, après Albert le Grand dont il connaît le *Commentaire sur les Sentences;* avant saint Thomas ct Henri de Scgusc (Hostiensis). D'ailleurs le témoignage des *Exceptiones,* qui ne sont que des extraits de cet ouvrage, tranche le débat. Ge manuel eut une vogue considérable aux xm*, XIV* et xv* siècles comme en font foi les manuscrits nombreux qui l'ont reproduit. Son but est avant tout pratique; d'où son abandon volontaire des développements spéculatifs; on n'y trouve que ce (|ui est indispensable. Il se divise en huit traités; les douze articles du Credo et les dix préceptes du Décalogue fournissant le cadre des deux premiers. Les autres empruntent le cadre septénaire et leurs éléments sc répondent continuellement : vertus, dons, béatitudes et leur préparation, demandes du Pater, vices de la nature, vices de la volonté. Les sacrements s'y peuvent ramener aussi facilement.

Dans la première partie, on ne rencontre ni exposé théorique des doctrines tnnitaires. ni traité des anges, jugés sans doute inopportuns pour un simple manuel. Le traité des sacrements y est très bon. Pour les sacrements en général, definitions et explications sont nettes. La causalité des sacrements s'y ramène encore à la causalité *sine qua non.* L'application du *sacramentum tantum,* du *rts et sacramentum,* et du *res tantum* n'est faite qu'aux trois sacrements de baptême. pénitence ct ordre. Le baptême suppose encore en vigueur les rites de la triple immersion. Pour la prêtrise, c'est l'imposition des mains qui la confère, non la tradition des instruments. Les chapitres consacrés ù l'eucharistie sont 1res précis également. Dans la suite du manuel, les parties correspondant à la somme des vertus et des vices, souvent traitée à cette époque, aux dons et aux béatitudes aussi, sont assez réduites; plus encore les traités du péché et des vices.

Il est bon de noter, en terminant, (pic la finale de cc manuel, dans l'édition de Gerson (Anvers, 1706, p. 322-122), est un tout autre ouvrage, constituant une vraie *Summula* de théologie morale, sur le péché, sa

nature, scs circonstances, scs effets, scs divisions, etc.; où paraissent saint Thomas, Hugues Bipclin ct son *Compendium, de.* Il n'est à aucun litre de Simon de Hinton, non plus que de Gerson d'ailleurs.

Quétlf-Écluird, *Scriptores ordinis prn'dicatorum,* Paris, 1719, p. 618; B. Jarrett, *The English Dominicans,* Londres, 1921, p. 219; F. Pettier, .4/1 *Oxford collection* o/ *sermons of the end of the thirteenth century,* dans *The Bodleian Quarterly Iteenrd,* 1930, p. 1(»9-171; G. Laenmbe, *La Summa Abendonensls,* dans *Mélanges Mandonnet,* t. n, 1930, p. 16.3-190; A. Walz, *The · Exceptiones » from the · Summa · of Simon of Hinton,* dans *Angelicum,* 1936, p. 283-368; A. Dondalne, *La Somme de Simon de Hinton,* dans *Ht cherches de théol. ane. et méd.,* 1937, p. 5-22, 205-218.

P. Glorieux.

10. SIMON DE LENS, frère mineur français du xtn· siècle, sur qui nous ne possédons jusqu'ici que peu de renseignements. Nous savons au moins qu'il étudia à Paris, où, en 1282, il était déjà maître en théologie, el qu'il y fut contemporain ct collègue de Dreux de Provins, Arlolto de Prato et .Jean de Galles, avec qui il prit part, en novembre 1282, à la consultation des quinze maîtres assemblés sous la présidence de l'évêque de Paris, Baoul de Hoinbllèrcs, au sujet du problème soulevé par la bulle *Ad Irtictus uberes* du 13 décembre 1281.

Peut-être Simon, à celle date, était-il encore tout jeune maître, n'ayant été promu qu'en 1281. Il a donc pu être étudiant à Paris vers 1273 et avoir connu saint Bonaventure. Simon de Lens lit partie aussi de la commission des sept maîtres qui, en 1283, furent chargés à Paris par le général Bonagrazia, conformément à la décision prise par le chapitre général de Strasbourg, en 1282, de l'examen des thèses d'Olleu, qui aboutit à la lettre connue sous le nom de *Liftera septem sigillorum.* Simon de Lens est en effet nommé par Olicu dans *VApologia* adressée à ceux qui l'avaient condamné. Voir l'art. Olieu, t.xi, coi. 982-983. Enfin, le recueil de Nicolas de Bar. conservé dans le ms. *lat. 15 350* de la Bibliothèque nationale de Paris, contient un extrait d'un quodlibet soutenu â Paris vers 1294-1295 et cité comme étant de *fris. S. minoris.* P. Glorieux estime qu'on ne voit guère, pour répondre au signalement de ce ms., que Simon de Lens; celui-ci aurait donc été maître-régent à Paris en 1294-1295. Voir *Notices sur quelques théologiens de Paris de la fin du HtP siècle,* dans *Arch. hist, doctr. et litl. du Moyen Age,* t. m. 1928. p. 229.

Simon de Lens a laissé : un *Quodlibetum,* dont quatre questions sont conservées dans le ms. *lat. 15 850,* fol. 33 r°-31 r°, de la Bibliothèque nationale de Paris; les titres en ont été édités par P. Glorieux, *art. cit.,* p. 230; un *Commentarius in l. 1/■" Sententiarum,* conservé dans le *ms. 120* de la bibliothèque communale de Todl, débutant : *Creationem rerum insinuans Scriptura. Hic quirruntur tria. Primum est de rerum principio,* ct terminant : *quanto amplior est caritas, tanto minus considerat rationem debiti; sed non est verum quantum ad rationem obedienliic ipsius exsequentis,* qui a 316 questions d'après la table; un *Commentarius in l. IV·* Sententiarum* aurait été conservé autrefois dans la bibliothèque du couvent des franciscains à Gubbio; un sermon prononcé à Paris le 21 février 1273, à la Saint-Matthias, conservé dans le ms. *lat. 16 581,* fol. 131, de la Bibliothèque nationale de Paris; un autre sermon, prononcé pendant l'octave de ГEpiphanie, conservé dans le ms. *lat. 16 500,* fol. 221, de la même bibliothèque, commençant : *Post triduum invenerunt... Concordia euangelia.* D'après l'ancien catalogue de la bibliothèque de Saint-Fortunat, conservé dans le ms. *158* de la bibliothèque communale de Todl, on y possédait jadis de Simon de Lens un *Commentarius in I. III·* Sententiarum* et des *Expositiones evan getiorum.*

D'après E. Longpré, *Guillaume de La Mare, O. F. M.,* dans *La France francise.,* I. iv, p. 289, n. 2, Simon de Lens continue en général les traditions philosophiques el théologiques de saint Bonaventure el sc rallie étroitement aux thèses traditionnelles de l'école franciscaine. Il rejette la possibilité de la création *abœterno;* il admet la composition hylémorphique des anges ct de l'âme humaine, ainsi que la théorie des raisons séminales; il croit aussi à la possibilité de l'immaculée conception.

DeniHe-ChatcIaln, *Chartularium univers. Paris.,* t. i, n. 592; *Chronica XXI V generalium ord. min.,* dans *Analecta franc.,* t. III, Quaracchi, 1897, p. .374-376; IT. Ehrle, *I)<u Studium der llandschriftcn der mlttclaltrrl. Scholastlk,* dam *Zeltschr. f. kath. Théologie,* 188.3, p. 16; E. llocedez, *Ifichant dr Middleton,* Louvain, 1925, p. .39, 58, 75, 76, 81, 82; M. Lecoy de La Marche, *La chaire française au Moyen Age,* Paris, 1868, p. 487; M. Faloci Pulignani, *La biblllotrea fram cescana di Gubbio,* dans *Miscellanea franc.,* t. IX, 1902, p. 162; Gratlcn de Paris. *Histoire de Tordre des fr. mineurs au Λ//P siècle,* Paris. 1928. p. .341-312 et .381-382; A. Callcbaut, *Ixs provinciaux de la province de France au JHP siècle,* dans *Arch. franc, hist.,* t. x, 1917, p. .31.3-345; P. Glorieux, *Notes sur quelques théologiens de Paris de la fin du XIII· siècle,* dans *Arch, d'hist. doctr. ct litt. du Moyen Age,* t. m, 1928, p. 229-230; le nivine, *Répertoire des matins en théologie de Paris au .VIII· siècle,* t. il, Paris, 193-1, n.331, p. 141; le même, *D*Alexandre de Halés à Pierre Auriot.* La *suite des maîtres franciscains de Paris au XIII· siècle,* dans *Arch, franc, hist.,* t. xxvi, 1933, p. 260, 261, 263, 267, 277, 281; le même, *La littérature quodllbétique,* t. II, dans *Bibl. thomiste,* 1. xxi, Paris, 1935, p. 271; V. Doucet, *AîuUrrs franciscains de Paris. Supplément au · Bépertolre dr P. Glorleux* », dans *Arch, franc, hist.,* t. xxvn, 19.31, p. 557.

A. Tketaert.

11. SIMON DE TOURNAI.— I. Vie. IL Œuvres. HL Position doctrinale.

L Vie. — SI on lu dégage des légendes qui l'entourent ct l'obscurcissent, la vie de Simon de Tournai se ramène à un petit nombre de points, les uns incontestés. les autres hautement vraisemblables. Son origine tournaislennc est certaine. La date de sa naissance est à placer sans doute vers 1130. Bien n'est connu concernant ses premières études; mais, suivant la coutume, c'est à l'école du chapitre de Tournai qu'il dut recevoir sa formation littéraire. (Test â Paris qu'on le retrouve ensuite, maître en théologie cl tenant école dès 1175-1180. Sans doute peut-on assigner à son séjour en celte ville ct surtout à scs études théologiques une date plus reculée, si la conjecture proposée par son dernier, et son seul vrai historien, J. Warichcz, *Les Disputationes de Simon de Tournai,* p. xm sq. est exacte. Se basant sur certaines particularités que présentent les *Quaestiones* d'Eudes (Odon) <le Soissons (éditées par le cardinal Pitra, *Analecta novissima spicilegii Solesmcnsis, altera continuatio,* t. π, Tusculum, 1888), particularités de style surtout cl de rédaction, spécialement sensibles à partir de la question ccl xxxv iii cl étrangement apparentées au style el aux méthodes de Simon, J. Warichcz propose de voir dans l'étudiant tournaisien le disciple grAce auquel les réporlations d'Eudes de Soissons nous sont parvenues. S'il en était ainsi, cette période de son histoire s'éclairerait. Vers 1165, au moment où il quittait sa chaire de théologie pour se retirer chez les cisterciens d'Ourscamp, Eudes de Soissons recommandait à Maurice de Sully, pour lui succéder dans sa prébende parisienne *quemdam discipulorum meorum, qui praepositus meus in scolis fuerat mihiqur successit in scolis, virum probatum scientia sed probatiorem vita.* lAveque de Puris ayant conféré le bénéfice à un autre Eudes en .écrivit nu pape Alexandre III (In l· tn a été éditée par Pitra, *Analecta novis ima..,,* η. χχχιχ sq), sc plaignant du procédé el v anlmi on t unlldat : Quoique arrivé à la matâtlté · ination

de cc clerc reste misérable; ct, jusqu'ft cc jour, il n'a pu encore trouver de prélat pour lui conférer le moindre bénéfice. » D'après ces indications, Simon de Tournai, si c'est bien de lui qu'il s'agit, aurait donc été ù l'école d'Eudes de Soissons dès 1153, sinon plus tôt déjà. C'est à lui qu'on devrait le relevé des *Questions* de son maître. Il lui aurait servi de *præpotitus idiotarum;* puis, en 1165, lui aurait succédé dans sa chaire ct commencé son enseignement comme maître régent. Il n'était alors que simple clerc. Peu après on le trouve nanti d'un canon lent, à Tournai, bientôt en peine, d'ailleurs, cl en procès ft cause de. lui. Son enseignement, avec le succès qui s'y attacha très vile, le retint à Paris. Des documents de 1174, 1178, 1180» pour ne pas parler de scs ouvrages eux-mêmes, témoignent de sa présence à ces dates. Or, un statut du diocèse de Tournai, porté en 1135, privait de leurs prébendes les chanoines non-résidents. 11 fallut l'intervention amicale d'Étienne, l'abbé de Sainte-Geneviève de Paris (1176-1192), auprès de l'archevêque de Heims, Guillaume de Champagne, il fallut surtout la nomination de cet abbé Étienne au siège épiscopal de Tournai (1192-1203), pour que fût réglée la situation canonique, et pécuniaire, de Simon.

En dehors de ces faits, et d'un voyage ft Home, peut-être au temps où Eudes de Soissons, son ancien maître, était devenu cardinal-évêque de Tusculum, on ne connaît plus d'autres événements marquants de la vie du maître de Tournai. Toute son activité est vouée ft l'étude. Son succès va toujours croissant. Il a la réputation d'être, et de beaucoup, le maître le plus brillant de Paris, D'une érudition très vaste, d'une dialectique très subtile, d'une clarté limpide, il jouit d'une vogue exceptionnelle. La foule qui se presse ft ses leçons, mais surtout à ses « disputes », est si considérable que, au témoignage de Matthieu Paris, peu suspect de complaisance à son égard, les locaux ne la peuvent contenir. Il dut provoquer plus d'une jalousie. Comme i) ne péchait point par la modestie, il faut le reconnaître, et comme d'autre part il affectionnait les boutades, les paradoxes, les mots d'esprit parfois piquants, il prêtait également le liane à la critique.

il advint (pic. vers 1201 sans doute (c'est du moins la date que donne Matthieu Paris dans son *Historia major sive rerum anglicarum historia),* une congestion le frappa en pleine activité scolaire. Qu'il ait langui deux ans encore, ou qu'il soit mort trois jours après (les deux versions ont eu cours), on comprend que les chroniqueurs se soient emparés de cet événement pour y voir un châtiment divin. Quand un maître en théologie de sa réputation se permettait de dire, à propos de la Curie romaine, que «Simon de Tournai ne pouvait entrer chez Simon-Pierre que par Simon le Magicien », ou bien encore, par allusion peut-être ft certaines erreurs du martyrologe, « que pas mal de damnés ont été erronément placés par l'Eglise sur les autels ·. qu'il plaisantait sur des thèmes comme la résurrection de Lazare, ou choses semblables, il est moins étonnant qu'un Girald de Barry, *Gemma ecclesiastica,* dist. I, c. Lî, ait vu dans sa maladie une punition de son incrédulité, un Matthieu de Paris, le châtiment de sa prétention ct de son orgueil, et un 'Thomas de Cantimpré, *Bonum universale de apibus* (c. x l v iii, n. 5, Douai, 1627, p l 10), celui de son blasphème et de sa luxure. Mais cela n'accrédite pas cependant leurs récits contradictoires, ni moins encore cette fable des • Trois imposteurs » (pie Thomas de Cantimpré n'hésite pas A lui imputer.

Ces récits ne méritent pas créance. La seule chose qui en subsiste est la maladie qui le frappa, lamentablement, en pleine gloire. Le pseudo-! lenri de Gand, dans la notice qu'il lui a consacrée, *Liber de scriptoribus ecclesiasticis,* c. xxiv, dans Miraeus, *Bibliotheca ecclesiastica,* 1639, p. 166, ne fait pas allusion ft cos commentaires tendancieux; il reproche uniquement ft Simon son attachement excessif â la doctrine d'Aristote qui « le faisait taxer d'hérésie par quelques-uns de ses contemporains ·. Si l'on veut avoir sur maître Simon de Tournai un jugement plus équitable encore, il faut retenir le double témoignage, autorisé, soit d'Eudes de Soissons : *virum probatum scientia sed probatiorem vita,* une science éprouvée ct un moralité plus éprouvée encore : *laborat enim in sacra pagina viriliter ft catholice,* soit d'Étienne de Tournai qui était un conservateur rigoriste ct qui le présente comme particulièrement distingué ct souverainement recommandable tant pour l'intégrité de sa vie que pour sa compétence scientifique : *gratiosum el commendabilem jaciunt eum hinc auctoritas morum, hinc peritia litterarum. Epist.,* l.x, *P. L.,* t. eexi, coi. 353.

IL Œuvkes. — 1® *Summa theologica,* ou plus exactement : *Institutiones in sacra pagina.* Encore inédite, on Ia trouve, plus ou moins complète, dans six manuscrits : Burgo de Osma, Bibl. caplt. *147,* fol. I-4 l *a;* Londres, British Mus., *King's hbr.* 9. *E. XII,* fol. 11-45; Oxford. *Merton Coll. 132,* fol. 105-162; Paris, Arsenal *519;* Bibl. nat., *lat. 3144 A ; 14* fol. 1-72 v®. *Inc. : Sicut m orthographia tegitur...* L'auteur lui-même fournit une idée exacte du plan qu'il y a suivi, dans ce résumé qu'il met en tête de sa huitième partie (traité des sacrements) *: Hactenus prout nobis inspiratum est prosecuti sumus :* L *De sermone theologico;* 2. *De Deo et de divina natura (ce* traité *De Deo se* subdivisait ainsi : *De Den hoc ordine investigandum est : a) eum esse; b) quis Del qualis sit vel non sit; c) quid de eo quomodo ajjirmetur vel negetur;* venait ensuite l'examen de la science, de la volonté ct de la puissance divines); 3. *De rebus divinis qux sunt ipse Deus, id est de personis* (c'est le traité de la Trinité); 4. *De rebus divinis quiv sunt a Deo : De spirituali angelo;* 5. *De corporali, ut terra et ado;* 6. *De composito ex anima ct corpore, vel homine* (traités de la création de l'homme, la chute, le péché originel, les vertus; suivis de cette question qui doit servir de transition : *quod remissio peccatorum ante Christum erat);* 7. *De Christo incarnato pro homine lapso reparando* (traités de l'incarnation, de la lol, du décalogue); 8. *Supcrest de sacramentis Christi, per qux fit rc/ormatio hominis;* parmi les sacrements une place importante est faite à la pénitence.

I n certain nombre d'extraits de celte somme, relatifs ù renseignement trinitaire de Simon ont été publiés par M. Schmaus, *Die Texte der Trinitdtslehre in drn Scntcntiir des Simon von Tournai,* dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale,* t. iv, 1932, p. 59-72. 187-198; 294 3<»7.

2° *Expositio symboli Athanasii,* ou *Commentariis in psalmum « Quicumque vult ·.* — Dix manuscrits en sont connus. A ceux qui sont signalés par Warichez, *op. cit.,* p. xxxiv. il faut ajouter encore en effet :BMe, Univ. *B. IX. 16* et Zurich, /.entrai Bibl. C. 56. fol. 128-139 v®. Les éditeurs de la *Bibliotheca Casinensis* l'ont publiée dans leur *Elonlegium.* t. iv, p. 322-346. Toutefois, les citations de Scot qu'on y relève leur ont donné le change. Croyant qu'il s'agissait de Duns Scot, tandis qu'il était question de Jean Scot Erigène, ils ont voulu voir dans ce petit truité (anonyme el sans litre dans le ms. du Mont-Cassin *210),* une œuvre du début du xiv· siècle, **1**'ne partie de cet exposé se retrouve dans la *Somme,* au début de la troisième partie. 11 semble bien que *VExpositio symboli* soit antérieure A lu *Somme.* Inc. : *Apud Aristotelem argumentum est ratio jaciens fidem.*

3® *Abbreviate m Sententiis Petri Lumbardi.* — Elie est ft distinguer soigneusement de la *Somme.* Tandis que celle-ci est une œuvre originale, indépendante

dans son plan ct sa structure du livre du Lombard. *VAbbreviat10* n'est qu'un résumé des *Sentences.* Elle se trouve, encore inédite, dans le ms. de Troyes *1371,* fol. 88-111 v°. Inc. : *Dicimus in primis omnem doctrinam theologia* circa res vet signa.*

•I· *Les « Disputationes ».* — Au nombre dc 102. ne comportant pasmoi ns de 317 questions, elles ont été soigneusement éditées par J. Warichcz, *Les Disputationes de Simon de Tournai,* dans le *Spicilegium sacrum Lovaniense,* fasc. 12 (1932). On y trouvera la description des sept manuscrits qui les ont transmises. Il s'agit là dc la rédaction littéraire dc cet exercice scolaire auquel Simon semble avoir accordé une importance plus grande que nombre de scs contemporains ct où, dc l'avis de tous scs historiens, il a réellement excelle. La *Dispute* est devenue dans son enseignement un exercice distinct, et détaché, dc la leçon; elle a en partie l'allure cl la physionomie qu'elle gardera par la suite, avec le rôle respectif des étudiants, du défenseur, du maître. On a laissé entendre à propos de ccs *Disputationes* de Simon qu'elles sont même comme un début dc *Questions quodlibétiqucs.* Cette assertion est moins exacte. Il est vrai que, à maintes reprises, on y voit soulever, en une même séance, quatre, cinq ou sept questions. Elles ne sont pas cependant *de quolibet,* mais toutes sc groupent autour d'une idée qui fait entre elles l'unité, comme, dans les *Commentaires des Sentences du* début du xnr siècle, on voit à la fin d'une distinction toute une série de questions sc rapportant à son thème central. Elles ne doivent pas non plus être proposées par n'importe qui, *a quolibet,* mais choisies et présentées par Simon lui-même. On en est réduit aux conjectures en cc qui concerne la fréquence et la périodicité dc ces *Disputationes* de Simon, comme en ce qui regarde leur date. Il semble bien, pourtant, ct la chose est explicitement affirmée pour quelques-unes, qu'elles sont postérieures à sa *Somme.* On trouvera dans les tables à la fin dc l'édition, le détail des sujets traités en ces séances de disputes; elles ont touché pratiquement à tous les problèmes théologiques.

5® *Expositio super symbolum.* — Dans son état actuel, cette *Expositio* ne contient que quelques considérations préliminaires sur le sens et la portée d'un symbole tel que le Symbole des apôtres. Elle a été éditée par J. Warichcz, à la suite des *Disputationes,* p. 299-300, d'après les deux mss de Bruges *71* ct *//7.* Inc. : *Omne regnum in se divisum desolabitur.* .Ve *ergo ('.hristi regnum...*

6· *Sermon sur l'antienne ‹ O Sapientia ».* Edité également à la suite, op. *cit.,* p. 301-307. d'après l'unique ms. dc Bruxelles, Bibl. royale, *171.* Inc. : *Timeo ne quis inter vos apud se murmuret.*

Une *Quæstio* relative à la Sainte Trinité, dans le ms. de Berlin, *Slaats-DibL,* ms. *Phillips 1997,* fol. 113 v®.

8° ct 9° Lui-même enfin annonce dans sa *Somme* deux autres ouvrages qu'il sc proposait d'écrire mais dont on Ignore s'il les a effectivement composés : *Sed de hoc gaudio et hoc ploratu plenius explicabo divisim in duobus voluminibus, quorum uni erit nomen Paradisus, et alteri : Cur flet gui gaudeat.*

IIL Position doctrinale. — Simon de Tournai a le droit d'être jugé sur scs écrits et non sur les histoires qui ont couru à son sujet, en admettant même que des intempérances dc langage de sa part ou des boutades leur aient donné naissance. Les accusations d'athéisme, dc blasphème, de scepticisme qu'on a pu porter contre lui, ou qu'on a Insinuées pour le moins, ne sont pas exactes.

Son enseignement est de tout point orthodoxe; Matthieu Paris ne peut s'empêcher dc le reconnaître : *determinavit igitur magister omnes praetactas quaestiones et qure videbantur omnibus inenodabiles tam lucide, tam eleganter, tam catholice ut omnes auditares redderet stupefactos.* Et non moins que l'importance qu'il accorde pratiquement à Ia dialectique, cc qui frappe chez lui est son recours constant aux « autorités ». Sans doute, et c'est légitime. H se permet de choisir entre les opinions diverses, d'exposer les autorités apparemment contraires; mais il ne sc hasarde pas là où il n'a point d'autorité à invoquer (voir Disp. L.XXI, q. I, à propos dc la possession parles bons anges). C'est du même critère qu'il s'inspire quand il s'agit de choisir entre diverses formules plus ou moins sujettes à caution; el il évite soigneusement tout ce qui pourrait prêter le flanc à une interprétation moins orthodoxe. Il est très profondément et sincèrement traditionaliste.

Pourtant il ne craint pas en même temps d'utiliser ouvertement, dans sa construction théologique, les ressources que lui offre la philosophie aristotélicienne ct de sc séparer sur bien des points de Platon, ct par là de saint Augustin. 11 connaît, par les traductions cpii lui viennent de Tolède, les *Ausculta physica* d'Aristote, son *De anima et* très probablement aussi sa *Métaphysique.* Et il ne cache pas son admiration pour le Slagyrite, malgré les préventions dont celui-ci est encore entouré et qui sc manifesteront au concile de Paris de 1210. Comme on l'a dit, cet attachement pour Aristote est, aux yeux du pseudo-l lenri de Garni, une des causes qui firent taxer Simon d'hérésie par certains : *dum nimis in hoc ct in aliis scriptis suis Aristotelem sequitur, a nonnullis modernis hæreseos arguitur.* A côté d'Aristote, d'ailleurs, d'autres auteurs, contestés ct suspects, ont eux aussi sa sympathie : Abélard, Gilbert dc La Porrée. Jean Scot Erigène. Leur influence se fait sentir dans scs écrits, el plus d'un emprunt s'y retrouve, généralement sous le voile dc l'anonymat.

Mais d'Abélard ct dc Gilbert, il a surtout hérité la méthode dc recherche ct d'exposé qu'il a continuellement employée, ct poussée à un point dc perfection toujours plus grand. La dialectique a chez lui plein droit de cité. Son érudition Incontestable lui sert à multiplier les opinions et les arguments qu'il oppose les uns aux autres; ct sa subtilité non moins que sa clarté le mènent aux solutions justes. Plus que scs prédécesseurs, il tient compte pour cela, sinon du contexte immédiat des autorités alléguées, du moins dc la pensée dc l'auteur qu'il cite et qu'il veut exposer. On a dépassé avec lui le stade du procédé, pour trouver la méthode féconde, malgré les imperfections qui demeurent.

Cette place qu'il accorde à la raison comme à la philosophie ne tourne point au rationalisme. Sa conception sur les rapports de la raison ct dc la foi est très ferme. Il l'énonce au début de son commentaire sur le symbole *Quicumque : Apud Aristotelem argumentum est ratio faciens fidem; sed apud Christum argumentum est fides laciens rationem. Unde Aristotelis : intellige ct credes; sed Christus : crede et intelliges.* La foi n'est pas à la remorque de la raison; el elle ne peut être contre elle, non plus. La raison lui peut venir en aide pour l'exposer et la défendre; mais elle doit demeurer à sa place; ct Simon n'est en aucune façon tenté de prouver la Trinité par la raison. Il n'admet pas que la même vérité puisse être en même, temps objet dc science cl de foi. Voir M. Grabmann, *Dc quæstlonc « Utrum aliquid possit esse simul creditum et scitum » inter scholas augustinismi et aristotelicothoniismi Medii Aevi agitata,* dans *Acta hebdomadre augustinianæ thomisticæ,* 1930, p. 110-139.

Si donc l'on parle ‹l originalité dans son système théologiqui il faut entendre surtout par la, à côté des Inventions heureuses dc son vocabulaire, l'indépendance qu'il osr revendiquer et qu'il sait prendre, dans

les questions controversées, même à l'égard d'un saint \ugustin, ct les solutions neuves aussi que lui suggère l'application des principes philosophiques d'Aristote aux notions traditionnelles de la théologie catholique. Celte Inllucnce aristotélicienne jointe à celle des porrétains le rapproche de Raoul Ardent et d' Alain dc Lille, ses contemporains, et les oppose tous a l'autre courant dont Pierre de Poitiers est alors le représentant cl qui s'inspire dWugustin et de Pierre Lombard.

Sur quelques points précis, la place qu'il occupe dans le mouvement théologique à celle époque a fait l'objet d'études. C'est ainsi que, pour sa doctrine relative â la grâce, avec la distinction qu'il apporte entre les *data* naturels cl les *dona* surnaturels, surcrogaloires, entre la *gratta purgans* et la *gratia ornans»* la première indépendante de l'homme, l'autre réclamant son concours, on pourra consulter Landgraf, *Slu.lien zur Erkenntniss des l'ebernalürlichen in der Frûhscholastik»* dans *Scholastik»* 1929, p. 1-37; sur le triple aspect des vertus, entité, habitus, exercice, avec la connexion qui en résulte entre elles, O. Lottin, *La connexion des vertus avant saint Thomas d'Aquin»* dans *Recherches dc théol. anc, et méd* , 1930, p. 26 sq.; sur la division des vertus en vertus politiques et vertus religieuses, et sur le rôle de la charité, cause formelle et finale de toutes les autres : O. Lottin, *Les premières définitions et classifications des vertus au Moyen Age»* dans *Rev, sciences phil. ct théol.»* 1929, p. 376; sur la distinction qu'il établit entre la *libertas libera* el la *libertas liberata,* O. Lottin, *Les définitions du libre arbitre au ,up siècle»* dans *Revue thomiste»* 1927, p. 227; sur le degré de culpabilité des mouvements de l'appétit sensitif, id., *La doctrine morale des mouvements premiers dc l'appétit sensitif»* dans *Archives d'hist. doctrin. ct littéraire du M. A.»* 1931, p. 61 sq.; pour sa doctrine trinitairc, M. Schmaus, *Die Trinitûtslehre des Simon von Tournai,* dans *Rech. theol. anc. méd.»* 1931, p. 373-396; pour sa doctrine sur la pénitence, vertu ct sacrement. II. Welsweiler, *Die Busslehre Simons von Tournai,* dans *Zcitschr. /ilr kathol. Thcol.»* 1932. p. 190-230.

Son inllucnce. sans être capitale comme celle d'un Guillaume d'Auxerre ou d'un Philippe le Chancelier, sc fait sentir néanmoins ù la tin du xil· el au début du XIIIe siècle. Alain de Lille déjà est tributaire de lui dans ses *Reguhe lheologicæ;* maître Martin de Fougères, quelques années plus tard, marche nettement dans son sillage; de même telle Somme anonyme de théologie du *Vatic, lat. 10 7ôt.* Guillaume d'Auxerre. Albert le Grand le connaissent ct le citent également. Comme le dit fort bien J. Warichcz, dans son élude sur Simon, op. *cit.»* p. xxxi : Il appartient à cette pléiade de maitres actifs qui, entre 1180 et 1230. composèrent les premières équipes de la jeune université de Paris et I ii assurèrent son crédit mondial. Pour la phil >sophie et la théologie,on entre alors dans une période de recherche technique, grâce â laquelle seraient unifiés el systématisés les immenses matériaux brassés par le xil· siècle. Ce seront les *m igistri antiqui* auxquels se réfèrent si souvent \lbert le Grand cl, plus lard, Bonaventure el Thomas d'Aquin. Leur rôle aura consisté à créer un vocabulaire technique, â élaborer des définitions proprement dites par delà les définitions innombrables ct disparates, à produire des divisions cl des distinctions où sc cristallise le fruit des analyses spéculatives. Simon de Tournai fut de celte équipe. ·

Pctit-Biidrl, *Simon» chanoine de Tournai»* dans *Hist, liltér. dc ht France»* t. xvi, p. 388-391; B. Ihiuréati, *Hint. de ta philo*. scat.»* t. n <i, p. 58-62; du même, *Notices ct extraits de quelques manuscrits»* t. ut» p. 250-259; M. Do Wulf, *Hist, de la philosophie en Belgique.* 1910, p. 56 sq.; M. Grabniann, *Die Geschichte drr schol. Méthode,* t. il, p, 535-552; J. Warichez, *Simon dr Tournai,* dans *Riogr. nation, dr Belgique,* t. xxn. p. 511-553; du même, *Les Disputatione* dr Simon dr Tournai,* Louvain, 1932.

P. Glorikl'x.

SIMON LE MAGICIEN. — Il n'est guère de question d'histoire ancienne dc l'Eglise qui soit plus complexe que celle de Simon, dit le Magicien, ct de ses rapports avec la secte des simoniens que les divers héréslologucs piarent en tête des sectes hérétiques chrétiennes. Le plus sûr est de commencer par une revue chronologique des divers renseignements fournis par les sources. Après cela seulement il sera possible d'esquisser une synthèse, plus ou moins conjecturale, dc l'histoire de Simon cl de la secte qui a porté son nom.

L TÉMOIGNAGES DIVERS RELATIFS A SlMON. — 1° *Les Actes des apôtres* (vin, 9-13; 18-24). — Lors de l'évangélisation de la Samarie par le diacre Philippe, celui-ci rencontre, dans la capitale du pays, « un homme, nomme Simon qui y exerçait la magic et frappait d'étonnement les habitants, se disant quelqu'un de grand. Tous s'attachaient h lui du plus petit au plus grand ct l'on disait de lui : « Celui-ci est la « puissance de Dieu, celle qu'on appelle la grande. » Et l'on était attaché à lui, parce que, depuis longtemps, il étonnait le monde par ses enchantements. » Convertis par la prédication de Philippe, les Samaritains se font baptiser. Soit conviction profonde, soit surprise de voir dans le diacre une puissance (magique) supérieure à la sienne, Simon sc convertit lui aussi et reçoit le baptême. A quelque temps de là, les deux apôtres Pierre ct Jean viennent en Samarie pour imposer les mains aux néophytes et leur donner le Saint-Esprit. Témoin des prodiges qui accompagnent, comme au jour dc la Pentecôte, l'effusion dc l'Espnt, Simon, plus encore qu'il ne l'avait fait dans le cas de Philippe, voit dans les apôtres des magiciens plus forts que lui, dans le geste de l'imposition des mains une • passe » beaucoup plus efficace que scs secrets. Il offre de l'argent aux apôtres, afin qu'ils lui cèdent à lui aussi le pouvoir de donner le Saint-Esprit par l'imposition des mains. On sait la sévère réponse dc Pierre. Encore que l'apôtre ne prononce pas contre Simon une malédiction définitive, encore qu'il invite le magicien au repentir, encore que celui-ci paraisse touche par les paroles de Pierre, l'impression que laisse l'épisode c'est que Simon n'est pas resté du nombre des vrais fidèles et qu'il est revenu à ses pratiques antérieures ct aux Idées plus ou moins consistantes par lesquelles il les justifiait. Il n'y a pas à s'attarder à discuter ici Γauthenticité dc ce passage des Actes, que nous considérons comme faisant partie dc la rédaction primitive.

Quoi qu'il en soit, d'ailleurs, le portrait qui est ici tracé de Simon est celui d'un magicien, d'un enchanteur. de haut ou de bas étage, peu importe, qui, en possession de certaines recettes, dc certaines formules, ou même, si l'on seul, d'une vraie science astrologique, est capable de produire certains effets, bienfaisants ou malfaisants, ou de prédire l'avenir avec un pouvoir qui dépasse les forces ordinaires de la nature. Dc cc chef il peut prétendre à n'être pas un homme comme les autres. Il sc donne pour quelqu'un dc grand. Qu'il ail accrédité lui-même le bruit, ou qu'il l'ait simplement laissé circuler, il passe non pas seulement pour détenir une parcelle de la vertu d'en haut, mais pour être cette vertu même, cette puissance divine, ἡ ὕὐνχμι τοὐ 0:οὐ, ἡ κχλουμένη μεγάλη. On a voulu opposer ces deux concepts ; du charlatan qui accomplit des * louis » ou, si l'on préfère, du mage oriental, appliqué aux spéculations astrales, cl de l'inspiré qui te présente omme une sorte d'incarnation de la divinité. Dans un milieu syncrétique comme était celui de la Samarie les deux idées ne sont pas absolument

incompatibles. Le monde gréco-romain connaissait lui aussi de ccs ‹ faiseurs de prestiges », qui, sincères ou non, sc présentaient comme des porte-parole de la divinité. Ne jugeons pas trop vite les gens ct les choses d'autrefois d'après nos idées ct nos expériences d'aujourd'hui.

Cet épisode raconté, le livre des Actes sc tait entièrement sur Simon. Aucun autre écrit du Nouveau Testament n'y fait allusion. Il en est de lui comme du magicien ï-lymas qui apparaît un instant dans l'histoire des missions de saint Paul pour s'évanouir aussitot. Act., χιιι, 8-12.

2° *Justin.* — Originaire de I iavia-Néapolis (Naplou.se), Justin, bien qu'il ne soit pas Samaritain de race, paraît en savoir plus que les Actes sur les destinées ultérieures de Simon. Il sait que ‹ Simon le Samaritain, du bourg de Cdtthon, est venu A Rome sous le règne de Claude, qu'aidé par les démons il y fit des prodiges de magie », à telles enseignes qu'on le prit pour un dieu cl qu'il eut sa statue dans l'île du Tibre, avec celte inscription latine : *Simoni beo sancto.* Il sait aussi que presque tous les Samaritains ct quelques hommes d'autres nations le reconnaissent cl l'adorent comme le premier dieu. ‹ I ne certaine Hélène, ajoute-t-il, qui l'accompagnait alors dans toutes scs courses ct qui avait vécu d'abord dans une maison close, passe pour être sa première expression (sa pensée, ἔννοια). » De Simon, Justin rapproche son disciple Ménandre, un Samaritain lui aussi, chef d'une secte qui subsistait encore A Antioche, et même Mardon, mais sans le donner comme le descendant spirituel de Simon. Du moins celui-ci fait-il figure de chef de flic de tous les hérétiques postérieurs. *Apot.,* I. xxv!. Un peu plus loin, c. l v i, Justin renouvelle les mêmes attaques ct demande la destruction de la statue en question. Le *Dialogue,* c. exx, résumant ce qui est dit dans Γ*Apologie,* rappelle que Justin a essayé de convaincre d'erreur les Samaritains, qui voyaient en Simon un Dieu supérieur â toute principauté, A toute vertu, A toute puissance, ôv Οεόνὑπεράνω πάση αρχή καί ἐξουσία καί δυνάμεω είναι λέγουσι.

Il faut au moins retenir de tout ccd l'influence que Simon aurait exercé en Samaric, où il aurait été l'objet d'un culte véritable. Le « magicien » du livre des Actes, dont on disait déjà de son temps qu'il était la ‹ grande vertu » de Dieu, s'est donc mué. soit avant, soit après sa mort, en un dieu. Sans doute. Justin pourrait bien exagérer quand il fait de celte persuasion une idée commune à « presque tous les Samaritains ». Mais il faut néanmoins admettre l'existence d'une secte samaritaine, A diffusion plus ou moins grande, qui se réclame d'un Simon (lequel ne peut guère être un autre que celui des Actes), el qui lui associe une sorte de déesse parèdre en la personne d'une certaine Hélène.

Quant au séjour que Simon aurait fait à Rome, l'affirmation de Justin est beaucoup plus difficile A recevoir. Si elle repose exclusivement sur la rencontre faite par le philosophe d'une statue érigée à Simon dans l'île du Tibre, elle est de nulle valeur, (air la statue vue par Justin a bien été retrouvée, à la Renaissance, à l'endroit même indiqué par celui-ci; mais l'inscription, lue de travers par Justin, la restitue à Semoni Sanco Deo, une vieille divinité sabinc, alors que le philosophe a lu Simoni Deo Sancto. De ce chef, le témoignage de Justin se trouve gravement compromis. Rien qu'on ait voulu le sauver, en prétendant que Justin connaissait par ailleurs la venue de Simon a Rome, nous pensons qu*il vaut mieux ne pas y insister. De cc chef tout un chapitre de l'histoire ecclésiastique est frappé de suspicion, c'est celui qui se rapporte à la lultc entre Pierre et Simon le Magicien a Rome.

3° *Les légendes des Actes apocryphes.* — Nom groupons sous cc litre non seulement les *Actes de Pierre* sous leurs différentes formes, voir *Supplément au Dictionn. de la bible,* t. i. col. 196 sq., mais encore les récits qui, A une date plus tardive, sc sont incorporés dans les romans clémcntins. Voir *ibid.,* col. 514 sq. et cf. *Heimc des sciences religieuses,* t. xn, 1932, p. 222-238. Sous leur forme la plus ancienne, les *Actes de Pierre* pourraient être de la fin du n® siècle. C'est un peu plus tard que se sont formées les légendes que nous appellerons les Clémentines.

Les *Actes de Pierre,* dont l'origine orientale n'csl guère contestable, continuent, somme toute, l'épisode des Actes canoniques rappelé ci-dessus ct la mutation du conflit entre l'apôtre Pierre et le magicien Simon. Peut-être signalaient-ils une deuxième rencontre des deux hommes A Jérusalem; cf. L. Vouaux, *Les Actes de Pierre,* p. 33 sq.; p. 320 sq.; mais il nous en reste surtout la partie qui traite de la lutte engagée A Rome entre Pierre el Simon. Les principaux épisodes, qui se sont incorporés d'assez bonne heure A l'histoire traditionnelle, en sont bien connus. Nous n'avons pas A les rappeler ici. Retenons que le portrait qui est tracé de Simon est sensiblement le même que nous avons trouvé dans Justin. L'adversaire de Pierre apparaît avant tout comme un redoutable sorcier; c'est par scs prestiges qu'il détache de la foi la jeune communauté romaine; finalement c'est en cherchant A réaliser le plus difficile de ses tours qu'il est victime d'un pouvoir supérieur au sien. Mais en même temps, ct conformément aux Actes canoniques, Simon sc donne comme une vertu de Dieu, ct s'attribue une épithète (pic nous retrouverons. Dans le discours final où il promet de s'élever au ciel, il dit en effet : « Demain, vous abandonnant, hommes très athées ct très Impies, je volerai vers mon Dieu, dont je suis la Force, quoique affaiblie. Pendant donc que vous, vous êtes tombés, voilà que je suis le *Constant,* ὁ ἑστώ , ct je retourne vers mon père et je lui dirai : Moi aussi, le Constant, ‹ ton fils, ils ont voulu me faire tomber; mais, ne me laissant pas faire par eux. je me suis repris d'un élan en arrière. » *Actes de Pierre,* c. xxxi, Vouaux, p. 407. Le progrès de la pensée est notable par rapport A cc qu'on lit dans les Actes canoniques et les rapports entre le Dieu suprême cl Simon sont précisés : il se dit fils de Dieu, et sc donne l'épithète de Constant.

Or. c'est très exactement le même portrait de Simon que l'on retrouve dans la partie des romans clémcntins relatant la lutte entre Pierre et Simon, mais celte fois dans les villes de la côte syrienne. C'est en première ligne comme un magicien, ct plutôt malfaisant, que Simon apparaît; en particulier comme un redoutable nécromant capable d'aller jusqu'au crime. Voir *Horn.,* n, 32, *P. G.,* t. n, col 100; *Hecogn.,* n, 9; m, 44-48; in, 63, etc., t. i, col. 1252, 1302 sq., 1309. Mais les passages ne manquent pas où il se donne aussi comme un être du monde transcendant ct s'attribue à lui-même cette épithète de *stans,* ἑστώ , (pie nous avons déjà relevée. Voir *Hecogn.,* i, 72; n, 7, IL t. i, col. 1246, 1251, 1253; *Horn.,* n, 22, 21. t. il, col. 89, 92; noter surtout l'expression : *ftlius Dei stans in irternurn, Kccoan.,* ni. 17, t. i. col. 1303. Et Pierre lui en fait précisément grief, *Horn.,* xvm, 6, 7, t. n, col. 107, en déclarant qu'il le convaincra sur cc point de mensonge. Comme les *Actes de Pierre,* d'ailleurs, les romans clémcntins savent un séjour de Simon A Rome; cf. *Hecogn.,* ni, 63. t i. col. 1309; mais, chose A quoi ne font point allusion les Actes apocryphes, ils connaissent, tout comme Justin, l'histoire de celle Hélène (pie Simon promène partout el qu'il fait passer pour uni ti< ı .l un .’t· f/ojn n Pourquoi ’o ryphes’ dû moins d n'en

Ils pas mention? Il est difficile de le dire. Mais, en définitive, il n'y a pas Heu de s'étonner des grandes ressemblances entre les narrations clémentines ct les *Actes de Pierre;* quoi qu'il en soit des théories émises ά ce sujet, il est infiniment vraisemblable que *Vficrit fondamental,* point de départ des *Récognitions* ct des *Homélies,* a été influencé par les *Actes de Pierre.* Ceux-ci. d'autre part, ont subi l'infiuencc de Justin.

Il reste que, dans les milieux populaires de la fin du ne ct du commencement du ni· siècle, Simon faisait figure non pas seulement de charlatan ou de sorcier, mais d'un personnage sc donnant comme un être céleste, descendu pour quelque temps sur la terre à laquelle il apporte un message divin. SI elles n'indiquent pas expressément que Simon soit devenu le chef d'un groupement religieux, nos <leux narrations font prévoir néanmoins (pie le Magicien pourrait bien être quelque jour le dieu d'une Eglise opposée ù la communauté chrétienne.

4° *Les hérésiologues.* — 1. *Hégésippe.* — C'est peu après Justin que le Palestinien Hégésippe venait Λ Home et sc préoccupait déjà de combattre les sectes hérétiques devenues fort nombreuses. Nous connaissons mal le contenu ct la tendance des *Mémoires,* ὑπομνηματα, composés par lui; mais, autant qu'on en peut juger par les fragments qui en restent, l'auteur attachait une grande importance à l'origine des sectes dissidentes. Voyant les choses de son point de vue de Palestinien, il pense que c'est à l'imitation et partiellement sous l'infiuencc des sectes qui existaient dans le judaïsme que les dissidences ont pris jour dans l'Église chrétienne : « L'œuvre de corruption, dit-il, vint des sept sectes juives; de celles-ci sortirent Simon, de qui viennent les simoniens, Cléobius, père des cléobiens ·, et. ayant ainsi énuméré cinq sectes, avec leur éponyme. · c'est de celles-ci, ajoute-t-il. que dérivèrent les niénandriens, marcionisles, carpocraliens, Valentiniens, basilidicns, salorniliens, qui ont tous introduit, chacun de son côté, leurs opinions particulières. » Texte dans Eusèbc, *H. IL,* 1. IV, c. xxn, n. 5. Cc tableau généalogique dont il n'est pas difficile de remarquer le vague, s'imposera très vile aux hérésiologucs postérieurs. Non seulement Simon apparaît comme l'éponyme d'une secte, mais il est encore l'ancêtre de toutes les dissidences.

2. *Saint Irénée.* — Irénée a donné corps à cette conception qui reste encore bien Houe dans Hégésippe. Qu'il ait emprunté une partie de sa documentation à un écrit hérésiologlque d'origine romaine datant d'avant 175, ou qu'il mette en œuvre des données éparses recueillies par lui, il reste que l'évêquc de Lyon a fixé, pour toujours, dans le *Contra lurreses,* la place de Simon en tète des représentants des diverses aberrations pseudo-philosophiques. Sans doute son volumineux traité commence par exposer le système de Valentin; mais, l'ayant copieusement décrit el avant d'en entreprendre la réfutation, Irénéc croit nécessaire d'en indiquer les origines, *Cont. hier.,* L xxn. 2, *P. G.,* I. vu, col. 669. ct il n'hésite pas à retrouver celles-ci dans les enseignements de Simon. *Ibid.,* xxin tout entier. Après avoir fait état des données fournies par les Actes canoniques et des renseignements de Justin sur la venue de Simon à Borne, il commence donc une description du système philosophlco-rcligieux qu'aurait enseigné et propagé Simon. Celui-ci, qui fut par beaucoup glorifié comme un Dieu, aurait enseigné sur son propre compte les points suivants : ‹ Il était, en fait, la Vertu suprême, le Père qui est au-dessus de tout ct dont les divers noms que lui donnent les hommes n'expriment point la perfection. En Judée il s'elnil manifesté comme le Fils (comprenons sans doute que le magicien s'identifiait avec Jésus), en Samarie comme le Père, parmi les gentils comme le Saint-Esprit. » Retenons que Simon se serait fait passer pour le Dieu suprême, dont les diverses personnes sont conçues scion le modalisme le plus strict. Jusqu'à présent, rien de spécifiquement gnostique dans tout ceci. Mais la spéculation Intervient avec l'apparition du personnage d'Hélène, sur qui Justin nous avait renseigné. Selon Simon, cette pensionnaire d'une maison close de Tyr, qu'il avait lui-même arrachée à la prostitution, n'était pas autre, sous son apparence féminine, que la première pensée *(ennoia)* du Dieu suprême (identifié à Simon), première pensée créatrice qui avait donné l'être aux anges. Cette pensée, qui est en même temps une hypostase, se sépare, par un saut dans l'inconnu, de l'intelligence suprême et, semble-t-il, en dépit de cclle-d. Sachant les secrets divins, elle réussit ά créer les anges et les puissances, en un monde inférieur a celui dans la solitude étemelle duquel trône le Tout-Puissant. Mais Ennoia est impuissante à imposer ses ordres aux créatures angéliques qu'elle a amenées a l'être ct qui. malgré elle, semble-t-il, créent le monde visible, y compris l'humanité, tout e«i Ignorint l'existence du Tout-Puissant. Celles-ci retiennent Ennoia prisonnière, l'enfermant successivement dans des corps de femmes, entre lesquelles il faut compter la belle Hélène, cause de la guerre de Troie, et finalement cette Hélène de la maison close de Tyr, que le Dieu suprême, sous les traits de Simon est venu délivrer. Sobrement, Irénéc décrit la descente de ce Dieu à travers les deux successifs, où les anges se croient les maîtres ct que, d'ailleurs, ils gouvernent assez mal. Il insiste moins sur la délivrance d'Hélène-Ennota par Simon et sur la façon dont celui-ci donne le salut aux hommes par la révélation des secrets célestes. Cc salut semble consister dans la libération de l'humanité du joug de la Loi. Celle-ci en effet n'est que l'œuvre arbitraire des anges fabricatcurs du monde, elle ne s'impose plus à ceux qui espèrent en Simon el en son Hélène. Suivent quelques renseignements sur les pratiques et la morale de la secte qui s'est formée autour de cette fol. Les prêtres y donnaient cours à leurs passions, *libidinose vivunt,* ct les pratiques magiques Jouaient un grand rôle dans leur culte; très caractéristique aussi était l'adoration qu'on y rendait aux doux images de Simon, en forme de Zens, et d'Hélène, en forme d'Athéna.

A ces doctrines [rénée compare, en un dernier alinéa, celles de Ménandre, Samaritain lui aussi, sorcier lui aussi, mais qui. plus modeste que Simon, sc contentait d'être l'envoyé de la première Vertu, ct non cette Vertu elle-même.

3. *Auteurs dépendants d'Irénée.* — Les divers traits de celte description fournie par Irénéc de la doctrine el du culte de la secte simonicnne se retrouvent dans une série de documents hérésiologiqucs postérieurs. Citons au moins Tertullicn. *De anima,* c. xxxiv, *P. L.,* t. n, col. 708; la finale inauthentique du *De pnvscriptinne,* c. χι.νι, *ibid.,* col. 61; le *Carmen adv. Mardon.,* I. L c. vu. *ibid.,* col. 1059, et, pour finir, saint Épiphane, dont la notice sur les simoniens, pour ample qu'elle paraisse d'abord, n'ajoute rien, et pour cause, aux données essentielles d'Irénée. Tout cc qu'il sait, l'évêquc de Salamine le lient exclusivement de l'évêque de l.yon. *Hares.,* xxi, *P.* G., t. x l i, col. 285-296.

I. *Hippolyte et les Philosophaumena.* — Nous n'avons plus le *Syntagma* dans lequel Hippolyte faisait le procès des diverses sectes chrétiennes. Ce que nous en pouvons savoir par ceux qui ont utilisé ce livre : pseudo-Tertullicn, *De proscriptione,* Épiphane et Philastre, nous apparaît comme en provenance directe de saint Irénéc. Mais, revenant dans les *Philosophou·mena* (Ελεγχο) à cc même sujet des hérésies, le prêtre romain ajoute, sans toujours se soucier de la cohérence, de nouveaux renseignements à ceux qu'il

avait fourni* antérieurement. C'est ainsi que la notice relative aux slmonlcns, I. VI, c. vii-xx, édit. Wendland. p. 134-148, cf. *P. G.,* t. xvi r, col. 3206 sq., sc présente comme formée dc deux morceaux assez mal ajustes. L'un. c. vu et xrx-xx.cst parallèle, sauf de légères différences, à ce que nous avons lu dans Irénéc; l'autre, c. ix xvnr, est formé par des extraits, plus ou moins textuels, plus ou moins reconnaissables, d'un livre dc la secte, ΓΑπόφασι μεγάλη, · la grande révélation ». que l'on donnait comme étant de Simon. Or, chose curieuse, le système phllosophlco-religlcux qui s'exprime ici, cl qui est résumé d'une manière plus claire dans la récapitulation, I. X, c. xn, p. 272-273, *P. G.,* col. 3126, n'a rien de commun avec le mythe dc Simon-Hélène (ou si l'on veut Dieu suprême-Ennoia) reproduit dans le reste de la notice. Le personnage d'Hélène ct son Interprétation mythologique ont disparu. I.'Ἀπόφασι spécule nu contraire en fonction d'un système panthéiste dont la plus claire expression sc ramènerait â ceci : Le processus de l'apparition des êtres consiste en cc que la matière, animée d'une puissance infinie, ἀπέ^αντο δύναμι , Immanente ct inconsciente, évolue, sous la pression même de cette force interne, dc manière à donner les différents êtres jusque* ct y compris l'homme, dans lequel la ' crtu infinie prend enfin conscience d'elle-même. C'est un peu comme dans les systèmes panthéistes où Dieu sc fait continuellement. Dans le système slmonicn, une triade d'expressions Joue un rôle capital, c'est le groupe 6 ἑστώ , ὁ στά , ὁ στησόμενο , qui exprime les divers aspects dc la puissance Infinie, selon qu'on l'envisage dans sa permanence éternelle, antérieurement â la formation du monde, dans son devenir ct enfin ‹ ans sa réalisation Indéfinie. Tout ceci se complique dc sizygies ou couples s'engendrant les uns lrs autres cl ayant respectivement leur aspect spirituel ct leur aspect matériel, tandis que d'autres parties du traité devaient exposer la formation réelle des êtres divers et de l'homme en particulier. Tel (pie le présentent les citations mal faites d'I llppolyte, l'ensemble parait assez incohérent; i) est vraisemblable que, si nous avions Γ'Λπόφασι , bien des choses s'éclaireraient. Dc prime abord le système semble exclusivement philosophique, mais les citations qui sont faites de passages empruntés soit à ('Ancien, soit au Nouveau Testament montrent que l on n'a pas affaire seulement avec une pensée purement profane, Interprétée par l'allégorie, l'Ecriture sert dc Justification aux théories les plus hardies. Quant à la place dc Simon dans le système, elle pourrait être nulle; à bien prendre les textes. Simon serait seulement l'inventeur de celte doctrine et il ne nous paraît pas évident qu'il s'y donnât expressément comme une des manifestations du Constant, ἑστώ , στά , στησύμενο , sinon dans la mesure où se produit en chaque conscience une telle manifestation. Comme on le voit, nous sommes très loin du mythe Simon-Hélène qui faisait le fond de la gnose simonieime selon Irenée. Voir un exposé plus détaillé à l'art. Gnostic isme, t. vi, col. **till.**

5, Les *deux docteur* d'Λ texan trie, Clément rl On· gtnr,* parlent peu de Simon et du sa secte; c'est seulement pour répondre a Celse que îc second en a dit un mol. *Conlr. Cels.*. V, 62; VI, I L P. G., t. xi. col. 1280, 1305. Lui non plus ne terrible pas connaître l'histoire d'Ilélène-Ennoia; d'ailleurs, à ses dires, la secte simonieime c*l loin d'avoir l'importance que voulait lui donner Obe; assez pauvrement représentée en Palestine, elle était pntquc inconnue ailleurs. Cf. *Conlr. Cris.*. I, 37, col. 765, Les renseignements founds par Clément sont Insignifiants, *Strom.,* II. xi, *P. G.,* t. vin, col. '188; VII. xvn. col. 552. Retenons seulement le nom dc « Constant », ἑστώ , que les simonlcns donnent nu bimon qu'ils vénèrent.

On peut négliger pour l'étude de la secte et de ion éponyme les données postérieures Λ celles que nom venons d'énumérer. Elles sont toutes en provenance «les auteurs que nous avons analysés, aucune ne tm dult le contact direct avec des sources, écrites ou orales, differentes dc celles qui ont été recensées.

IL Essai m \v\nii si:. i *Existence historiquedfi magicien Simon.* — Il n'est plus nécessaire dc s'attarder à réfuter les idées, maintenant périmées, du · système «les Clémentines ., laborieusement échafaudé, il y a un siècle, par l'Ecole «le Tublngue. Pour celle ci, In données, sinon la rédaction, «les romans démentlm étaient antérieures ù la composition définitive des écrits «lu Nouveau Testament et «levaient servir à expliquer ces derniers. Les Clémentines étalent la manifestation de la lutte algue entre le pétrlnlimc Judéo-chrétien et le paulinisme universaliste qui avait finalement triomphé. Le Simon contre lequel Pierre engage la lutte en Syrie ou en Palestine n'él il autre que Paul lui-même. Volontiers on aurait conclu, à Tublngue, «pie le Simon qui parait nu livre des Actes, c. vm, n'était lui-même qu'une caricature dc Paul Tout cela est pure fantaisie. Dieu loin qu'ils aient emprunté aux Clémentines cette soi-disant caricature «le Paul, cc sont les Actes canoniques, beaucoup plus anciens «pic ne les faisaient les Tublngiens, qui ont fourni aux apocryphes, lesquels sont relativement tardifs, la donnée du magicien de Samarie; cc magicien contre «pii lutte saint Pierre, n'a absolument rien «le commun avec l'Apôtre «les nations. Dans toute la partie narrative des romans clémcntlns, tout comme dans les *Actes de Pierre* et leurs divers remaniements, le personnage «pie décrivent les auteurs «le ccs légende*, c'est bien le sorcier de Samarie, dont les Actes canoniques leur fournissaient un premier crayon. Os ré its se sont contentés de prolonger, au gré de leur Imagination, la lutte commencée par Pierre en Samarie et d'en situer le théâtre en «les lieux divers, Jérusalem, la Syrie, Home.

Ce n'est pas ù «lire néanmoins que les romans clémcntlns ne fassent aucune place à une lutte de Pierre contre Paul, cl (pie Paul n'y soit désigné parfois sous le nom de Simon. S'il est. en effet, une donnée acquise «le In critique littéraire des Clémentines, c'est bien celle dc la Juxtaposition au texte narratif, dont ce n'est pas le lieu de rappeler ici la genèse, d'un écrit doctrinal, les *Prédications de Pierre,* Κηρύγματα Πέτρου, qui a circulé d'abord comme écrit indépendant et «pii s'est incorporé ù la narration, sans «pie l'auteur de la fusion sc soit douté qu'il faisait place dans son œuvre à un manifeste. Issu dc milieux Judé«) chrétiens «l'orthodoxie plus que suspecte, Noir *Stiftd. au Dictionn. de la llible,* t. i, col. 516. Or, il paraît certain que ‹ l'homme cpncmi ‹ contre lequel Pierre polémique dan* cet écrit, cet homme «pii répand un enseignement contraire à la Loi et sans fondement, en opposition avec la doctrine légaliste de Pierre, cf *Epist. Pétri ad Jacobum,* 2, /< G., t. i, col, 28, n'est pas autre, dans la pensée des Κηρὸ; ·ΐ7τα, «pie l'apôtre Paul· Il est caractérisé ailleurs <«»mme le Simon qui, avant Pierre, est allé le premier chez les gentils », *tlomil.,* il, 17, col. 88, comme l'adversaire par excellence, μ qui i osé condamner Pierre. *ItomU·,* xvn, 13 1'›, (f col. I‹H B. Mais ccs textes sc lisent précision ni dans des parties des (.léimmtines «pii proviennent en droite ligne de ‹«·› K -;ματα Πέτρου d origim si (isp. « le Pour im h s qu'ils soient à la narration H sont idsts a en détacher: et l'on s'aperçoit malnlcnnni de lemur des lubinglens qui ont fait dlr< ù ΓνιΜ-mbh di s Clêmcntlm . ie qui était vrai seulement d'un livre qui s'y était incorporé.

h 1!l' \clrs mo crypte υ soit b ›, soit inrorpor. * an Clémentines

croyaient ά In réalité du prrxonnngc dc Simon. Outre les Actes canonique s, ils en avalent pour garants 1rs allirmntlons de Justin. Nous avons Indiqué plus haut que Justin» originaire de In Samarie, pouvait avoir sur l'existence d'une série Mmoniennc des renseignements dc bon alol. Nous demeurons sceptique quant ή In valeur de son témoignage relatif â une activité dc Simon à Home.

2° Le *magicien Simon et l'hérétique. Simon.* Posée l'existence historique du magicien dont parlent les Actes canoniques et Justin, on peut sc demander si une confusion ne s'est pas produite entre cc person nage cl le fondateur éponyme d'une secte simonicnne, lequel pourrait être postérieur d'un siècle au charlatan de Samarie. De prime abord il y a une telle différence entre ce (pie les Actes nous rapportent dc Simon. qui est surtout un enchanteur cl un faiseur de tours, et ce que disent d'autre part les héréslologucs quelle que soit d'ailleurs la manière dont ils exposent le système slmonicn — que l'on est bien tenté d'opérer cette dissociation du magicien contemporain des apôtres et d'un gnostlque postérieur n celte date, lu dissociation du Simon de Samarie cl du Simon dc Gllthon.

II. Waltz, dans *Prot. Realencyclop,,* 1. xvni, p. 357, rejette comme · intenable * celte combinaison qui avait été présentée par divers critiques du milieu du xix* siècle. · Justin, dit-il, devait dire suffisamment renseigné sur les choses de Samarie pour ne pas antidater d'un demi-siècle ou même dc trois quarts dc siècle le fondateur d'un groupe religieux connu de lui, qu'il semble bien Identifier avec le Simon des Actes. * A quoi l'on pourrait faire observer que Justin n'en est pas ù une confusion près. D'origine helléniste. était-il si bien renseigné sur les diverses sectes de la Samarie, surtout à une époque de sa vie où su pensée religieuse ne se détachait pas encore du paganisme gréco-romain? Il ne faudrait pas trop insister sur un témoignage qui se trouve vicie, quand il s'agit de la statue dc Simon, par une grave inexactitude. SI on le retient, il faudra ne pas oublier, d'ailleurs, que Justin parle moins d'une secte de slmonicns que du culte rendu ù Simon ct subsidiairement à I lélène pur un très grand nombre de Samaritains. Cc n'est pas tout à fait la même chose. A lu vérité, les mots de Justin sur I lélène (pie Simon aurait fait passer pour sa première pensée, ἐ/νοια πρώτη, semblent bien faire allusion ù un début tout au moins de spéculation métaphysique. Il convient de les retenir.

3° /.c *magicien Simon divinisé.* l.e livre des Actes avait déjà marqué le double caractère dc Simon, (.'est un faiseur de prestiges: mais les prodiges qu'il réussit font croire, autour de lui, à une origine surnaturelle : Il est une · Vertu de Dieu », il est même la ‹ Grande vertu ·. lit il n'est pas Invraisemblable (pie le magicien se soit prêté, de son vivant même. Λ celte sorte d'apothéose populaire. Sans aller jusqu'à lui faire dire des paroles comme celles (pie mettent sur scs lèvres les *Actes de Pierre,* d-dessus, col. 2 32, on peut penser qu'il s'est plié aisément à certaines manifestations d'enthousiasme de scs compatriotes. Que cette apothéose populaire ail persévéré après sa disparition, sur les conditions de laquelle nous n'asons aucune donnée ferme, c'est cc qui n'a rien d'impossible. C'est ainsi (pic Simon serait devenu le Dieu dont parle Justin, l.e difficile est d'expliquer la place (pii fut faite a côté dc lui à une divinité parèdre, Hélène, (pie l'on aurait considérée ultérieurement comme sa pensée, son verbe hyposlasiê.

II. Waltz, pour y aboutir, est obligé dc prendre un singulier détour. I.c culte do Simon, dit il, se serait confondu peu fi peu, en Samarie ct peut-être aussi dans la région tyrienne, qui n'en est pas fort éloignée, avec le culte du dieu soleil (le nom de Simon est-il si loin du mot Scrncf : le soleil?). Mais en toutes ret régions sémitiques le culte du dlcu-solril a pour inévitable complément relui de la dée^sc-lunr, Astarté, culte qui, nu temps hellénistique, avait aussi pénétré dans la Samarie. Ainsi aux côtés dc Simon-* olril parait le culte d'Hélène-lune. Car, on n'en saurait douter, pense II. Waltz, Hélène n'est pas un personnage historique; elle est inconnue aux Actes canoniques, .6 la tradition représentée par 1rs *Actes de Pierre,* aux Alexandrins, Clément et Origine, â Γ'Λπόφχσι *ιεγάλη (on notera pourtant qu'elle rst mentionnée dans les Clémentines), (.'est Justin qui. par une fausse interprétation du culte des Samaritains, lui a donné existence personnelle, rn même temps qu'il a suggéré l'explication que l'on donnait de sa présence aux côtés du personnage historique de Simon. • Une certaine Hélène, qui l'accompagnait (de son vivant) dans toutes scs courses et qui avait d'abord vécu dans un lieu dc prostitution, passe (chez 1rs Samaritains adorateurs dc Simon) pour être, sa première pensée. · Tout ceci est très ingénieux, mais n'est peut-être pas très convaincant- Voir une autre explication présentée par L.-H. Vincent, dans la *Revue biblique,* 1936, p. 227 sq. Elle constate l'existence en Samarie d'un culte d'Hélène, et fait de Simon le myslagoguc ou le pontife dc ce sanctuaire local dc la fille de Z» us. Dans cette hspothèse, d'.nlh ors. on ne nie pas l'existence à côté dc In déesse Hélène, d'une compagne de Simon, d'une I lélène en chair et en os. Inc arnation, si l'on peut dire, du personnage céleste. De toutes manières s'explique la divinisation de Simon et dc sa déesse parèdre.

V» *Le dieu Simon objet de spéculation métaphysique.* — L'existence, au milieu du il* siècle, d une secte simonlenne parait assez clairement attestée, sinon par Justin, comme nous l'avons dit plus haut, du moins par Irénée (ou son garant), par Clément ct Origène qui sont indépendants de l'auteur du *Contra hsereses.* Tout en déclarant que la secte a peu d'importance, ccs deux derniers ne laissent pas dc lu considérer comme une grandeur bien définie.

Quels étaient les rapports de la secte avec Simon supposé le même que Simon le Magicien" bnudrail-ll envisager celui-ci comme le fondateur même de ce groupe religieux? Ce n'est pas du tout certain. Le seul renseignement tout ù fait authentique, celui d'Art., vin, ne le présenté pas sous ces traits Il n'y apparaît ni comme un Messie venant Implanter sur la terre le règne de Dieu, ni comme le chef d'un mouvement religieux parallèle au christianisme. Bien (|ui rappelle chez lui le fondateur d'Eglisc que fut Marcion. Comme le fait remarquer Justement II. Waltz, dans le système gnostlque (pii porte son nom, il est · objet de spéculation ·, cc qui exclut, ou Λ peu près, l'idée qu'il serait l'inventeur de la doctrine même. Sur sa personne, sur son rôle dans l'histoire du monde cl de la religion, on s'est mis à spéculer, à une date sans doute où le souvenir de sa personnalité historique s'était déjà bien vITacé. En d'autres termes la secte simonieime, avec scs dogmes et. si l'on veut, ses pratiques arrêtées, a pris naissance dans les milieux où l'on adorait le ulcu Simon, elle ne derive pas directement, comme la secte basilldienne par exemple, ou comme l'Eglise marcionite. d'une activité propagandiste de Simon.

Les doctrines (pii se déduisaient dans ce milieu <|ui parait avoir clé fort syncréliste, ne s'exposaient pas partout de la même manière. Nous avons noté la dliïé rcncc considérable qui sépare l'exposé fait par Irénccet celui (pie donne Hippolyte. Pour ce qui est du premier. H apparente nettement les i ccs simonlenncs à la gnose Valentinienne, mais a une gnose valenti nicnne moins complexe. Car— c'eit l'idée d'Irénée 1rs spéculations de Valentin ont leur point de départ

dans celles des simoniens. Mais il n'est pas impossible que l'évêque de Lyon ait force le rapprochement. Quoi qu'il en soit, nous avons ici la solution relativement simple des problèmes essentiels de la gnose. Le mal, dans le monde, s'explique par le fait que l'univers ct l'homme sont la création d'êtres inférieurs au Tout-Puissant. Encore n'est-ce pas le Tout-Puissant qui a amené à l'être les anges créateurs, mais une première émanation de lui-même, sa pensée hypostasiéc ct plus ou moins en désaccord avec lui. Voilà le Tout-Puissant soustrait à la responsabilité du mal. Et quant aux dinicuHcs que pouvait créer la Bible, la solution est non moins simple : l'Ancicn Testament est l'œuvre, tout comme le monde visible, des anges créateurs qui ignorent le Tout-Puissant et ont prétendu régler à leur fantaisie les rapports de l'homme ct du (?ici.

L'" Απόφασι μεγάλη, citée par l lippoly te, nous transporte dans un monde d'idées tellement différent que certains critiques ont pu penser que le prêtre romain avait été la victime d'un faussaire, qui lui aurait fait passer comme livres authentiques des écrits fabriqués par lui de toutes pièces. Cf. l'art. Hippolyte *(Saint),* l. vi, col. 2191. Mais, quelque aberrant que soit le système de Γ'Απόφασιο par rapport à celui que décrit irénée, il n'y a pas lieu de douter de son existence, car il a laissé des traces chez des écrivains qui ne semblent pas avoir connu Hippolyte. Sans parler des *Actes de Pierre* ct des Clémentines qui connaissent l'expression de ἑστώ attribuée à Simon, ci-dessus, col. 2132, il convient de s'arrêter à une citation (pie fait saint Jérôme d'un des livres simoniens, où le Magicien déclare : *Ego sum sermo Dei, ego sum speciosus, ego paraclitus, ego omnipotens, ego omnia Dei. In Maith.,* xxiv, 5, *P. L.,* t. xxvi, col. 176. On rapprochera cc texte d'une phrase citée par Hippolyte, I. VI, c. xvn, 3, éd. Wendland, p. 143, I. 7-11, qui rend à peu près le même son. Par ailleurs Grégoire de Nazlanzc connaît lui aussi les huit principes, την ὑγδνά&χ du système des simoniens, *Oral.,* x i.î, 2, *P. G.,* t. xxxvi, col. 329; cela fait un couple de plus que dans Hippolyte, mais cela nous laisse cependant dans un monde analogue. On ne saurait donc considérer ni Γ'Αποφχσι , ni le système qui s'y exprime comme une pure invention d'un faussaire. Le plus simple est de conclure que, dans la secte simonienne, la spéculation métaphysique et cosmogonique s'est développée suivant deux directions assez différentes; la chose n'est pas inouïe, tant s'en faut, dans l'histoire des doctrines gnostiques.

Entre les deux systèmes, H. Waltz croit voir celte différence essentielle que celui de I'" Απόφασι , avec son concept de l'ἑστώ , de la permanence sous les formes multiples du devenir, serait d'origine alexandrine, tandis que celui de la délivrance d'Ennoia s'apparenterait à ccs systèmes gnostiques, antérieurs à l'ère chrétienne, qui, après avoir pullulé cn Syrie, ont fini par trouser des adeptes même cn Occident. Cette remarque esl juste; il faut y ajouter celle-ci que le système présenté par Irénée est ù peine chrétien, qu'il incorpore, comme point de départ, une mythologie syncrétistc ct qu'il aboutit a des conséquences antinomistes qui vont à l'opposé de la tendance chrétienne. A lire de près le texte du *Contra hivreses,* on s'aperçoit aisément que la rédemption apportée au monde par Simon, c'est d'une part de débarrasser celui-ci du joug de la Loi, d'autre part de fournir aux initiés les mots de passe qui leur permettront, après la mort, de franchir les espaces planétaires ct finalement de sc soustraire au « destin ». Nous sommes dans le même monde d'idées où se meuvent nombre de sectes qui n'ont absolument rien de chrétien. Voir art. Ophites, t. xi, col. I<i74-l<>73.

Le plus étrange, en fin de compte, c'est encore la promotion du magicien de Samnrie au rang de fondateur d'une secte dont il n'a sans doute pas eu l'idée, ct de chef de file de tous les hérésiarques qui, au cours des âges, ont porté atteinte à la pureté de la fol chrétienne.

L Sources.— En dehors de% fragments de Γ \ζὐ;ιτ.; μεγάλη ct de la citai lon fournie par saint Jérôme, nous n'avons aucun écrit de la secte simonienne. Le» seule* sources que nous ayons sont les renseignements fourni* par les auteurs anciens, ('eux d'entre eux qui sont Indépendants ont été classés ct analysés nu cours de l'article.

IL Travaux. — 1° Les divers commentaires sur le livre des Actes, voir on particulier E. Jacquier, *Les Actes da apôtres,* Paris, 1926, qui renverra à la littérature antérieure. — 2" La littérature relative au gnosticisme en général, cf. art. Gnosticisme, t. vi, col. 1467; art. Ophites, t. xi, col. 1075. — 3· lai Illtératuie relative aux Acte* a|M>-cryphes des apôtres et aux Clémentines; voir cn particulier L. Vouaux, /,<·.* *Actes de Pierre,* (pii donnera d'abondante* références, p. 215-218; ct notre art. *Apocryphes du* Nouorau *Testament,* dans *Supplément au Dictionn. de la Bible,* t. t, col. 190, 500, 518. — 4· Les diverses encyclopédie* ont toutes un article consacré à Simon; outre celles que l'on trouvera déjà mentionnées dans E. Jacquier, *op. cil.,* p. 265, n. 1, on peut ajouter : l'art. *Simon der Magier,* de IL Waitz, dans *Prot. Kralencgclopadic,* t. xvill, 1906, p. 351-361 ct t. xxiv, 1913, p. 518-520; l'art. *Simon Magus* de G.-N.-L Hall dans Hastings, *Encyclopedia <>/ religion and cthia,* t. XI, 1920, col. 51 1-525; l'art. *Simon Magus* dans Pauly-Wissova, *llealencyclopddle der ktassischm Altcrlumsudsscn·scha/t,* t. m *a,* 1, 1927, col. 180-184. — 5· Sur le système simonlcn voir surtout L. Ccrfaux. *La gnosesimonienne,*dan* *Kechcrchcs de science religieuse,* 1925, p. 189-511 ; 1926, p. 5-20, 265-285, 480-503.

É. Amann.

SIMONET ou **SIMONNET** Edmond, jésuite français (1662-1732). Né à Langrcslc22 juillet 1662, admis dans la Compagnie le 16 novembre 1681, il enseigna la grammaire el les belles-lettres puis la philosophie à Reims ct à Pont-à-Mousson, enfin, dans cette dernière université, de 1702 à 1714, la théologie dogmatique» Il en fut aussi chancelier. Il mourut à Pont-à-Mousson le 18 avril 1732.

A l'issue de son enseignement à l'université, le P. Simonet publia un cours de théologie dogmatique: *Institutiones théologien' ad usu/n seminariorum,* Nancy, 1721-1728, 11 vol. in-12. L'ouvrage est dédié à Mgr de Mailly, archevêcpic de Reims, et divisé cn 18 traités. Une nouvelle édition cn fut donnée à Venise, cn 1731, 3 vol. in-fol. Sommervogcl signale en outre, comme ayant paru après la mort de railleur, des *Institutiones theologiae de peccatis,* Gratz, 1765, in-4° ct des *Institutiones theologiae de legibus, peccatis el peccatorum pirnis,* Tirnovo, 1772, in-4°. Cc sont sans doute des parties du cours complet qui ont été rééditées à part, à savoir le Ve traité *(De peccatis)* cl le VIH* *(De legibus).* Dans son *Thesaurus theologicus,* publié cn 1772, le P. Zaccaria a reproduit (t. ix, op. ix, p. 483-547) une *Disputatio de forma sacramenti panitenthr,* empruntée au traité XV des *Institutiones theologica·* (disp. \ HI, 6 articles contre l'assertion de Morin cl autres que la forme du sacrement de pénitence peut être déprécalive et l'a été, cn fait, pendant les douze premiers siècles de l'Églisc).

D'après dorn Calmct et les *Nouvelles ecclésiastiques,* la publication des *Institutiones* n'alla pas sans difii-cultvs : l'évêque de l'oul, dans le diocèse dm|uel parut le livre, trouva mauvais qu'il eût été publié sans son approbation Le supérieur du grand séminaire de celte même ville s opposa ù ce que le cours fût adopté dans sa maison, a la place de la théologie d'l labert. Déplus, deCoi qui paut<urprésenta son ouvrage, y découvrit, en le parcourant, « plusieurs propositio is tH cond tmnnbles él autres celle qui dit que le piipc peut approuver des confesseurs dans *" ' ' ' | I · . diocà l *Xourrtles*

ecclés., 8 mars 1729. Sous la menace d'une censure, les jésuites durent supprimer ce passage des exemplaires déjà imprimés et les Pères de Pont-à-Mousson souscrire un écrit, par lequel ils reconnaissaient ne pas entendre les confessions sans la permission de (Ordinaire. La feuille Janséniste ajoute que les exemplaires envoyés à Paris et mis en vente par le libraire Mercier, rue Saint-Jacques, auraient été saisis par ordre du roi.

Le manuel du P. Simonet, malgré scs qualités d'ordre et de clarté cl sa bonne documentation, n'eut pas le succès que rencontra un autre ouvrage scolaire de meme genre publié au même temps par son successeur dans sa chaire de Pont-ù-Mousson, le P. Antoine (professeur dans cette université de 1715 à 1717 et son recteur de 1725 à 1728; sa théologie dogmatique est de 1723 ct sa théologie morale, de 1726.)

Comme le P. Antoine, le P. Simonet enseignait le probabiliorisme dans l'esprit de Th. Gonzalez; cf. *instil, theol.,* tract. IV, *De actibus humanis,* disp. VII, *De conscientia probabili :* une proposition *minus tula* ne peut être suivie pratiquement que si elle est *verisimilior.*

Soinmcrvogcl, *Iiibl.de la Cump. de Jésus,* t. vu, col. 1222; Hurtei, *Nomenclator,* 3· édit., t. in, col. 1111; *Nouvelles ecclésiastiques»* t. i, Utrecht, 1735, 3· édit., 1729, p. 29 sq.; «loin Calmct, *Bibliothèque lorraine,* Nancy, 1735. col. 899; Michaud, *Biographie universelle,* t. xxxix. p. 386; abbé Eugène Martin» *L*université de Ponl-à-lMousson,* Paris-Nancy, 1891, p. 3-19 ot 125.

B. Biiouillahd.

SIMONETTA Boniface, abbé cistercien de San Stefano al Como, près de Plaisance, vers la fin du xv* siècle. On a de lui : *De persecutionibus christianic fidei et romanorum ponti/icuni historia a S. Petro usque ad Innocentium VIII,* Milan, 1 192; Bâle, 1509.

I). de Visch, *Biblioth. cisterciensis.* Douai, 1619, p. 53; Tinibosclii. *Storia della lelieraiara Halitum,* t. n. Milan, 1833, p. 618-619; Aubcit Le Miro, *Auctarium de script, eccles.,* Hambourg, 1718, p. 120; Cave, *Appendix ad hist, litterariam,* Cologne. 1705, p. 139; Élllos Du Pin, *Biblioth, des auteurs ecclés. du XV·siècle,* P· part., p. 371; Morérl. /> *grand dictionn. hixt.,* édit. de 1759, t. ix, p. 117; Itichard. *Dictionn. universel des sciences ecclésiastiques,* t. v, p. 91; Keller, *Biogr. universelle,* t. xn, 1821. p. 211.

J. Milieu n.

SIMONIE. — I. Notion ct espèces. Il Aperçu historique, col. 2143.— HL Simonie de droit divin, col. 2147. — IV. Simonie de droit ecclésiasti<pie, col. 2152. — V. Quelques cas douteux, col, 2154 \ L Titres qui excluent la simonie,col.2156. \ IL Sanctions canoniques, col. 215S.

I. Notion et Ksi'fcci s. - 1° *Notion.* — Lu simonie, en tant qu'elle suppose un manque de respect à l'égard des choses sacrées, peut être rangée dans la catégorie des sacrilèges réels. La plupart des auteurs qui en ont traité avant la publication du code canonique (el même quelques-uns après le code) l'ont définie, d'après saint Thomas, II*-II*, q. c, a. l : *Studiosa seu deliberata voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale vel spirituali adnexum;* quelques-uns ajoutent : *pro pretio temporali.* Cf. Suarez, *De religione,* tract. HI, l. IV. c. i; Wernz, *Jus decretal.,* t. vi. n. 340; d'Annibale, *Theul. mor.,* m, n. 87; Tapquerey, *Theol. mor.,* t. n, 9* cd., n. 923. Otte notion, encore que très générale, ne l'est cependant pas assez pour embrasser sous son extension les deux espèces de simonie «lout parle le canon 727. Si la définition proposée s'applique parfaitement â la simonie de droit divin — laquelle est à proprement parler la véritable simonie — elle ne saurait convenir à la simonie de droit ecclésiastique, qui, aux termes du canon 727, § 2, peut être réalisée même par l'échange d'un bien temporel contre un autre bien temporel, *res temporales pro temporalibus.* On pourra donc s'en tenir à la définition suivante : • Un sacrilège réel, résultant de pactes interdits au nom de la vertu de religion », ou encore à cette autre : *Contractus circa spirituale aut spirituali adnexum, intuitu religionis a lege divina vel ecclesiastica prohibitus. Ct,* Wcmz-Vidal, *Jus canonicum,* l. iv, n. 6, note 11.

Sous le nom de pacte ou de contrat, il faut entendre non seulement toute espèce de transaction proprement dite, mais encore toute volonté, même non manifestée extérieurement, d'accomplir telle transaction interdite par le droit divin ou ecclésiastique, Cette volonté délibérée peut rester unilatérale et n'êtrc pas suivie d'exécution, *licet ad ef/cctum non deducta,* can. 728; il suilli que quelqu'un ait vraiment l'intention de faire un pacte défendu. Si la volonté n'est pas manifestée extérieurement par des paroles ou par des actes, l'intention slmoniaque, *animus simoniacus,* can. 728. pourra être révélée par les circonstances.

Pour commettre le *péché* de simonie, il n'est donc pas nécessaire que le pacte soit le résultat d'un consentement mutuel entre deux complices; la volonté d'un seul suflit. En conséquence, si l'on veut donner de la simonie une notion générale qui englobe tous les cas, il faudra retrancher de sa définition les mots *cum efiedu secuto,* qu'y faisaient entrer jadis les commentateurs du *Décret* de Gratien.

Quant au *délit* de simonie, il a, nous le verrons, d'autres exigences : il doit être cn particulier un acte externe, réalisant les conditions d'imputabilité grave aussi bien que la perfection d'exécution exprimée dans la loi pénale. Cf. can. 2195, 2218, 2228.

En revanche, certains actes ou certaines transactions, (pü. au premier abord, pourraient paraître entachés de simonie, sont lavés de cette note par des titres légitimes reconnus par la loi ou la coutume. Can. 730.

2° *Espèces. - 1. En raison de la loi qui la défend.* — La division la plus importante de la simonie est celle (pii découle de la loi qui la défend. A ce point de vue, on distingue la simonie de *droit divin* (d'aucuns disent de droit *naturel),* ct la simonie de *droit ecclésiastique.* La première découle de la nature même des choses ct esl intrinsèquement mauvaise; la seconde provient d'une défense positive de l'Églisc. c'est pourquoi elle peut, comme toutes les lois ecclésiastiques, trouver une cause excusante dans un inconvénient grave. De cette double espèce de simonie il sera parlé à part.

2. *En raison de la nature du pacte,* la simonie peut être *purement interne,* lorsqu'elle reste ù l'état de simple désir, ou de volonté sans aucun acte ou manifestation extérieure : c'est la *studiosa voluntas,* du canon 727; à elle seule elle sullil à constituer le péché de simonie. Quelques-uns l'appellent simonie *purement mentale.* D'autres donnent encore le nom de simonie *mentale (simpliciter l* à celle qui, tout en passant à l'acte extérieur el cn produisant un diet, cache cependant sa malice ct ne laisse transpirer au dehors aucune intention perverse; par exemple lorsqu'un clerc rend service à son évêque en vue d'obtenir de lui quelque bénéfice ecclésiastique; ou encore lorsqu'un évêque accorde à quelqu'un des avantages spirituels pour obtenir en retour quelque récompense temporelle. S'il n'y a eu entre les deux personnages aucun pacte exprès ou tacite, aucune convention explicite ou implicite (c'est-à-dire révélée pur les circonstances, can. 728), mais seulement intention unilatérale d'obliger, cette espèce de simonie ne dépassera pas les limites du péché; elle ne constituera pas un délit.

La simonie est dite *conventionnelle* lorsqu'un pacte exprès ou tacite est intervenu. Elle se subdivise cn simonie *purement conventionnelle,* «pii se réalise lorsque le pacte n'a été exécuté par aucune des deux parties; en simonie *mixte,* lorsque la convention a été exécutée

par une des parties; enfin en simonie *réelle,* si l'exécution est le fait des deux parties.

I ne forme spéciale de simonie conventionnelle, concernant les bénéfices ecclésiastiques, portait jadis le nom de simonie *confidentielle;* on l'appelait aussi *qualifiée,* parce qu'elle avait été définie au XVI siècle par deux constitutions pontificales célèbres : *Romanum pontificem* de Pie IV, !7 octobre 1561 et *Intolerabilis* de saint Pie V, Pr juin 1569; des peines sévères, allant jusqu'à l'excommunication majeure, frappaient cet abus. Cf. Gasparri, *Codicis fontes,* t. i, n. 106 et 130. On opposait cette forme spéciale et habilement déguisée de la simonie à la simonie *simple* ou de droit commun, dont les abus avaient déjà été relevés et sanctionnés dans les *Décrétales,* I. V, lit. m. Le qualificatif de « confidentielle » donné à ce genre de simonie lui vient du fait que le bénéficier pourvu prenait l'engagement secret *(fiducia)* soit de résigner son bénéfice au bout d'un certain temps en faveur du collatcur ou d'un tiers, soit de lui en rendre les fruits en totalité ou en partie. Les canonistes distinguaient une triple forme de cc pacte illicite, qu'ils désignaient ainsi : *a) per reservationem accessus,* lorsque le collatcur avait, moyennant certains avantages, réservé « l'accession » ou accès au bénéfice soit à un électeur ou à celui qui avait présenté le titulaire, soit même à un tiers, mais sur la demande d'un électeur ou du patron; *b) per reservationem ingressus,* lorsque la confidence devait jouer soit en faveur du collatcur ou du moins a sa demande, soit en faveur ou à la demande du supérieur chargé de confirmer la collation du bénéfice; —*c) per reservationem regressus,* si la resignation du bénéfice était faite par le titulaire avec cette condition que lui-même pourrait plus tard rentrer à son gré en possession de ce même bénéfice.

Le code ne parle plus en termes exprès de simonie confidentielle; mais, si le mot est absent, la chose ne semble pas ignorée. C'est ainsi que les canons 1111 et I486 proscrivent, en les qualifiant de simoniaques, des partes qui rappellent manifestement certaines formes de l'ancienne confidence . Cf. *Dictionn. de droit can.,* t., i col. l 15-119, aux mots .Accès et *Accession.*

3. *En raison du prix convenu,* on a depuis longtemps distingué, d'après une homélie du pape saint Grégoire, reproduite dans le *Décret,* pars I P, cans. I, q. i, can. 1l I ; *munus a manu,* c'est le présent manuel, sous le nom duquel il faut entendre non seulement une somme d'argent, un meuble ou tout objet matériel, mais encore l'octroi d'un droit, la remise d'une dette, un prêt et même un immeuble; *munus a lingua,* c'est-à-dire toute protection, toute faveur accordée ou promise, telle que recommandation, prière, éloge, promesse de suffrage dans une élection, etc...; *munus ab obsequio,* par lequel il faut entendre tout service temporel rendu en vue d'obtenir un bien spirituel ou comme paiement d'une charge ecclésiastique obtenue.

IL Apehçu iiistoiuque. - La simonie lire son nom de Simon le Mage ou le Magicien (voir ce mol), qui. nous disent les Actes* osa offrir de l'argent aux apôtres pour obtenir d'eux le pouvoir de donner le Saint-Esprit par l'imposition des mains. Act., vin, 18. Faut-il faire remonter plus haut l'origine de la chose elle-même, c'est-à-dire du trafic des choses saintes? Suarez remarque très justement qu'un tel trafic était possible même dans l'Ancicn Testament, car. sous la loi mosaïque, Il y avait des sacrifices, des sacrements au sens large, un temple, un sacerdoce et des charismes. Cf. *De virtute religionis,* tract. Ili. L IV, c. v et vu De fait, dans II Mach., iv, 7, 23. nous apprenons que Jason obtint d'Antiochus la charge de grand prêtre, moyennant une somme considérable de talents d'argent: un peu plus tard, pour un prix supérieur, la charge fut enlevée à Jason cl transférée à Ménélus.

Les auteurs ne sont pas d'accord pour affirmer qu'il y eut vraiment simonie (avant la lettre) dans le geste de Giézl, serviteur d'Elisée, qui se fit remettre de l'argent et des présents par Naaman, guéri de la lèpre par le prophète, IV Beg., v. 21; ou bien dans l'acte de Balaam, à qui on offrit de l'argent pour lancer des maléfices contre Israel. Num., xxn. 16. La manière d'agir de Balaam est citée comme exemple de perversion par les auteurs du Nouveau Testament. Cf. II Pclr., il, 15; Jud., 11. Quoi qu'il en soit, parce que ces personnages n'avalent pas fait des dons du Saint-Esprit un trafic odieux et caractérisé comme celui que proposait Simon le Mage, c'est de ce dernier que la simonie a conservé le nom.

A part ce premier exemple, qui remonte aux origines mêmes de l'Églisc, c'est à peine si l'on peut découvrir quelque trace de simonie durant les trois premiers siècles chrétiens : les évêques et autres ministres de l'Eglisc étaient pauvres et en butte à la persécution sanglante. Les choses changèrent au IV* siècle, lorsque la paix eut été rendue à l'Églisc et que des conversions Intéressées eurent fait entrer dans son sein des sujets moins fervents. De plus, le goût des richesses commença à se faire sentir chez les hommes d'Églisc; certains ministres ne craignirent pas de recevoir de l'argent pour administrer les sacrements, l'ordination en particulier. On voit alors le 30e des canons dits apostoliques décréter la déposition et l'excommunication contre les coupables : *Si guis episcopus, aut presbyter, aut diaconus, per pecuniam hanc obtinuerit dignitatem, dejiciatur et ipse, et ordinator ejus, et a communione abscindatur, sicut Simon Magus a Petro.* Le 31· canon menaee de la même peine l'évêque qui ferait Intervenir l'influence des puissances séculières pour obtenir le gouvernement d'une Église. Mais c'est au concile de Chalcédolnc (151) qu'il faut remonter pour trouver la première loi connue contre les ordinations cl provisions d'offices entachées de simonie : le 2e canon (reproduit par Graticn, *Decret.,* cans. L q. i, c. 8) prononce la déchéance de l'évêque et des bénéficiaires. Quant aux intermédiaires qui se sont faits les complices de ce trafic scandaleux, ils seront déposés, s'ils sont clercs, et excommuniés, s'ils sont laïcs. Cf. flcfcle-Lcclercq. *liisl. des conciles,* t. n *b,* p. 772. Gcnnadc, de son côté, énumère parmi les motifs qui doivent faire écarter un sujet de la cléricalure, toute tentative de corruption par l'argent : *Clericum non ordinandum... gui per ambitionem pecuniam affert. De dogmatibus eccl.,* c. 1 x x ii, *P. L.,* t. i.vin, col. 997. Saint Basile, dans une lettre circulaire aux évêques de sa province, démasque la subtilité perverse de ceux qui cherchent à tourner la défense en ne recevant l'argent qu'après l'ordination. Cf. Thomassin, *Discipl. de Γ Eglise,* III· part., I. I, r. x i.ix . trad. André, t. vi, p. 331 sq.

Si l'on en juge par les canons des nombreux conciles qui, du v· au VU* siècle, renouvelèrent les défenses cl les peines portées contre la simonie, on peut croire que les cas n'en devaient pas être rares, même à cette époque. Notons en particulier la lettre synodale du concile de Constantinople de 159, le 4* canon du synode de Dovin en Arménie (527), le -l· canon du II· concile d Orléans (533), le 27e canon de Tours (567), le l* canon du V p concile de Tolède (638), le 7* canon de Braga (675), le 9· canon du XIe concile de Tolède (675). le 22‘ canon du concile Qulnlsextc *(in Trullo)* de Constantinople (692). Cf. I lefelc-Lcclercq, *liisl. des cône.,* t n *b,* p. 887, 1078, 1133; t. iiih , p. 192, 279, 313, 315. 566. C'est parce que les écrits des Pères aussi bien que les canons des conciles ax.ilrnt coutume d allègue i fréqucmm<nt n |c <i<n pour il que p<u : p<u il fut. dmonie, golre le (· I appelle une <fe s oll

encore *simoniaca heresis* i. *Decret.,* cane. I. q. !, c. 13, 28. A partir des vjir et ix· siècles, le mal envahit les monastères. Le IIe concile de Nicée (787» note que certains supérieurs d'églises et de couvents, soit d'hommes, soil de femmes, se laissent aveugler par In cupidité, nu point de demander de l'argent a ceux qui veulent entrer dans l'état ecclésiastique ou dans un couvent. Le concile ordonne que, si un évêque, ou un hlgoumène, ou un clerc commet une pareille faute, il soit déposé conformément au 2* canon de C.halcédoine. Si c'est une abbesse, elle sera retirée de son couvent et envoyée dans un autre, où elle ne sera pas supérieure. On agira de même à l'égard de l'higoumène qui n'est pas prêtre. Can. 19. Cf. I lefele-Leclercq. op. *cit.,* t. ni fr, p. 789. Mêmes dispositions au concile de Francfort de 791, *ibid.,* p. 1056 ; *Audivimus quod quidum abbates, cupiditate ducti, pm··mia pro introeuntibus in monasterium requirant. Ideo placuit nobis cl sanctu· sgnodo, ut pro suscipiendis in sancto ordine /rutribus nequaquam pecunia requiratur, sed secundum regulam sancti Henedicti suscipiantur.* Can. 16.

En dépit de tout, le mal alla s'aggravant au cours du x· siècle, si bien qu'au xr siècle, la simonie était, avec la clérogamie et l'investiture laïque, une des trois grandes plaies dont souffrait l'Eglisc. On sait avec quelle vigueur les papes du temps, Grégoire V1l en particulier, s'attaquèrent au mal. Nombreux sont les conciles particuliers qui rappellent, sous des formes variées, la norme à observer : on ne doit rien demander, rien exiger pour admettre un sujet dans un monastère. mais on peut accepter cc qui est spontanément offert. Cf. le canon 7 du concile de Melli (1089), le 17e canon de Home (1099). le 3· canon de Londres (1127), le 6e canon de Tours (1163). I Icfele, *op. cit.,* t. v, p. 342, 461, 667, 972. Les statuts de l'ordre de Cluny, dressés en 1200 par l'abbé Hugues V, nous apprennent (pie parfois certains sujets (pii ne pouvaient se faire ouvrir la porte des monastères par leur vertu ou leur capacité, en forçaient l'entrée avec de l'or ou de l'argent : *Ex susceptione debilium et inutilium personarum ista prircipue pestis irrepsit* ». Désormais on ne devra recevoir (pie des sujets aptes au service de Dieu, capables d'être utiles au monastère et (pii ne soient pas à charge à leurs frères. Thomassin, *Discipl. de ΓEglise,* III· part.. l. 1, c. 1 u i. n. 9. Les deux conciles œcuméniques du Latran, de 1179 (can. 10) et de 1215 (can. 61). renouvelèrent les prohibitions et les peines portées contre la simonie pratiquée à l'entrée en religion, surtout dans les couvents de femmes. *Decret.,* I. III. tit. xxxv, c. 2: I. V. lit. m. c. 10.

A partir du xir siècle, la législation de l'Eglisc concernant la simonie passe dans le *Decret* de Graticn, cans. J, q. i ù vu, qt dans les *Décrétâtes* ce Grégoire IX, l. V, lit. m, iv et v. Les documents que l'on peut rencontrer sur ce sujet dans les collections subséquentes, *Clémentines,* I. V, lit. i, visent moins A créer une nouvelle législation sur la question qu'à démasquer les ruses et poursuivre les formes sans cesse renouvelées de la simonie.

Bientôt cependant, en face d'abus grandissants, de nouvelles mesures de rigueur vinrent aggraver la législation existante. Au xiv* siècle, 1'rbnin IV. par la constitution *Sane, ne in vincam* (1363), ajoute aux pénalités antérieures une excommunication réservée au pape, pour punir les particuliers qui exigent ou donnent quelque chose lors de rentrée en religion: les couvents ou chapitres sont frappés d'une suspense également réservée au souverain pontife. *Extrait, comm.,* I. V. lit. i. c. L In siècle plus tard, Paul 11 (1 161) porte une excommunication réservée au Saint-Siège contre ceux (pu pratiquent la simonie dans les ordinations ou les provisions d'offices cl contre tous ceux (pii y participent; de plus, élection et provision sont frappées de nullité, j*bid.,* tit. i, c. 2. Jules II s'attaqua à la simonie dans les élections pontificales par une première bulle datée du 11 janvier 1505, *Cum tam divino;* puis une seconde constitution. *Si summus rerum,* fut publiée le 16 février 1513, A l'ouverture de la v* session du V* concile du Latran. Cf. Hefele-Leclercq, *Hist, des conc.,* t. vin, p. 371. Le concile de Trente ne manqua pas de prendre des mesures sévères contre les simonlaqucs de tout genre : Défense aux évêques et A leurs auxiliaires de rien exiger pour la collation des ordres et l'octroi de lettres dimissoriaks ou testimoniales; les notaires ecclésiastiques s'en tiendront, s'ils ne sont pas rétribués par ailleurs, au tarif lixé par le concile. Sess. xxi. *De re/.,* c. i. 2. Défense aux candidats à un bénéfice paroissial de rien donner et aux examinateurs de rien exiger, A l'occasion de l'examen, sous peine de perte du bénéfice. Sess. xxiv. *De re/.,* c. xvin. 3. Peines d'excommunication et d'interdit contre le patron qui vendrait ou aliénerait son droit de patronage; de plus, privation de cc droit *ipso /acto.* Sess. xxv, *De re/.,* c. ix.

C'est de celte époque que datent les premières mesures contre la simonie dite *confidentielle.* Pie IV s'attaque à cet abus qui s'était infiltré jusque dans le corps des cardinaux et le frappe de peines sévères allant jusqu'à l'interdit et l'excommunication majeure. Const. *Homanum pontificem,* 17 octobre 1564. Pie V, après avoir édicté des pénalités variées contre les diverses formes de simonie, const. *Cûm primum,* Pr avril 1566, définit avec précision la question de la confidence, en détermine les diverses formes et prononce contre les récalcitrants les sanctions les plus rigoureuses : privation de tout office ou bénéfice, inhabileté à en obtenir dans l'avenir, excommunication réservée au pape, enfin évocation au tribunal pontifical de toutes les causes cl de tous les doutes qui pourraient surgir en celte matière. Bulle *Intolerabilis,* 1er juin 1569. Cf. Gasparri. *Codicis /ontes,* l. i. η. 130, p. 231. Non seulement le pape Sixte-Quint maintint les rigueurs des lois antérieures contre les simoniaques, consécrateurs ou consacrés, mais il les aggrava par la constitution *Sanctum te salutare,* ξ 6. du 5 janvier 1589. Cf. Gasparri. *op. cit.,* n. 166, p. 31 i. Et Clément VIII. qui tempéra quelques-unes des sévérités de la discipline antérieure, ne modifia rien de cc qui concernait la simonie.

Au x v ii· siècle, le document le plus célèbre au sujet dr la simonie est celui qui fut publié à Borne le 1eroctobre 1678 par Innocent XL sous le titre de *Tassa Innoccnziana del /oro ecclesiastico nette materie spintali.* Cf. le texte dans Perraris, *Prompta bibliotheca,* t. vn. coi 789. au mol *Taxa.* C'est à la fois un résumé et un rappel de la discipline antérieure (canons des conciles ou décrets des Congrégations romaines) concernant la gratuité des actes judiciaires et administratifs; il y est précisé, en particulier, que seule est autorisée la perception d'une modique taxe destinée à couvrir les frais de chancellerie : la quotité de celle taxe est même expressément définie pour un grand nombre d'actes. La S. Congrégation du Concile était chargée de faire appliquer ce règlement, qui devait mettre lin â d'odieuses exactions, elle avait egalement le devoir de veiller à empêcher le retour de semblables abus. Sans tarder, elle déchira, le 8 octobre suivant, que la taxe ‹ innocentienne » était obligatoire dans toutes les curies diocésaines, même hors de l'Italie. Cf. Thomassin, *op. cit.,* t. vt, p. 420, p. 500 sq.

Les nouvelles mesures prises, au siècle suivant, par Benoit XIV, contre ceux qui continuaient à trafiquer des bénéfices par des moyens détournés (résignation avec réserve de pension, paiements anticipés, rachat

de rente ou dc pension...) montrent assez que les diverses mesures prises n'avaient pas réussi à déjouer toutes les ruses des simonlaques. Cf. const, /n *sublimi,* 29 août 1741. dans Gasparri, *Codicis fontes,* 1.I, p. 693.

Au XIX· siècle, beaucoup dc causes qui favorisaient la simonie dans la collation des ordres avaient disparu. Aussi Pie IX» en réorganisant le système pénal de l'Église dans la constitution *Apostoliex Sedis* (1809), supprima-t-il les nombreuses censures portées contre les ordinations simoniaques; mais il conserva un certain nombre de pénalités contre la simonie beneficiate. il maintint également, sans grand changement, les sanctions portées par Benoit XIV, const. *Quanta cura,* 30 juin 1741, contre les trafiquants d'honoraires de messes. Cf. aussi, du même Benoît XIV, la constitution *Apostoliex servitutis* (25 févr. 1741), la lettre apostolique *Pro eximia* (30 juin 1741) et les constitutions *Ad militantis,* § 6 (30 mars 1742), *Quint expensis* (20 août 17 IN).

Il semble d'ailleurs que, vers la fin du xix« siècle, l'attention du Saint-Siège se soit portée plus particulièrement sur la question des honoraires dc messes, pour en éliminer les abus et, en particulier, en proscrire tout commerce ou apparence de trafic. A la suite de nombreux décrets ou réponses publiés sur ce point, la S. Congrégation du Concile fit paraître, le 25 mai 1893, un nouveau et important décret, *Vigilanti,* lequel, approuvé par Léon XIII, frappait les contrevenants de nouvelles censures. Enfin, au début dc cc siècle, deux autres documents, émanés du meme dicastèrc, *Ut debita* (11 mai 1904) et *Decenti* (22 mai 1907), vinrent rappeler, en les renforçant, les prescriptions antérieures sur ce sujet. Voir l'art. Honoraires de messes, t. vu, col. 86 sq.

Aujourd'hui, le code traite expressément de la simonie dans le préambule du I. III, can. 727-730. Des défenses particulières sont en outre portées sur divers points que nous étudierons en détail. Quant aux peines proprement dites, elles sont renfermées dans les canons 2371 et 2392.

111. Simonie de droit divin. 1« *Définition.* — Elle est donnée par le code au canon 727, § 1, d'après la formule de saint Thomas, II·-II·, q. c. a. 1. C'est *la volonté délibérée d'acheter ou de vendre, pour un prix temporel, des choses spirituelles ou annexées au spirituel.*

1. Le mot « volonté » indique assez qu'un acte même purement interne suffit à constituer le péché de simonie. Il n'est donc pas nécessaire qu'intervienne un pacte exprès et formel entre deux contractants : le pacte peut rester tacite et même unilatéral, consistant simplement dans l'intention ou volonté d'obliger en retour. Sans ce pacte onéreux ou volonté d'obliger, il n'y a pas de simonie : tel serait le cas dc celui qui, uniquement par espoir de gratitude, accorderait un bien temporel à quelqu'un dont il attend en retour un bienfait spirituel.

Le code ajoute à cette « volonté › le qualificatif de *slitdiosu,* que notre mot français *délibéré* ne traduit qu'incomplètcmcnt. Il ne s'agit pas seulement ici dc cette délibération qui est présupposée à tout péché ou délit, mais d'une application attentive et malicieuse au choix des moyens propres à réaliser le trafic simoniuque. Le code, après saint Thomas, *loc. cit.,* semble s'inspirer d'un texte du *Décret,* cans. I. q. i, c. 11, faussement attribué a saint Grégoire dc Nazianze : *Qui studet donum Dei pretio mercari...* En réalité, le texte est extrait d'une lettre de Tamise de Constantinople. insérée dans les actes du II· concile dc Nicéc. Cf. liefcIc-Lvclercq, *Uist. des conciles,* 1. il! *b,* p. 796.

Les termes *achat* et *vente,* contenus dans la définition. dois eut s'entendre, dit le canon 728, au sens large, c'est-à-dire dc tout contrat ou échange à titre onéreux. Nous verrons cependant que certains titres. reconnus par les canons ou une coutume légitime, peuvent justifier le don d'un bien temporel *à l'occasion* d'un bienfait spirituel, (.an. 730. En dehors deces cas bien définis, la malice propre dc la simonie consiste à mettre en parallèle deux choses qui ne sauraient être comparées, un bien spirituel et une valeur temporelle. Par ▮ argent » ou prix temporel, il faut entendre toute rémunération de l'ordre matériel ou intellectuel, même si celui qui en est l'auteur déclare qu'il n'entend pas donner strictement l'équivalent de cc qu'il reçoit. Il y a en effet une telle disproportion entre le temporel et le spirituel, qu'on ne saurait sans péché les équlparcr même partiellement, en faisant du temporel le motif prochain et immédiat de l'obtention du spirituel.

2. Si le péché dc simonie peut consister dans un acte de la seule volonté, le délit dc simonie ne saurait être constitué que par une action extérieure; cf. can. 2195. Dans le cas où la convention serait restée purement mentale ou simplement tacite, l'intention simonlaque pourra être révélée par les circonstances. Can. 728.

2° *Objet.* — Aux termes du canon 727, la simonie dc droit divin peut poilcr sur un double objet : *res intrinsece spirituales* ou bien *res temporales rei spirituali adnexa?.*

1. Les choses intrinsèquement spirituelles sont non seulement des entités immatérielles comme la grâce sanctifiante, l'oraison mentale, etc., mais encore des choses dont l'entité matérielle a été élevée à l'ordre surnaturel, dc telle sorte qu'elles sont considérées comme spirituelles et surnaturelles. (T. Suarez, *De religione,* tract. III, L IV, c. xn, n. 4. Le canon 727 cite comme exemples : les sacrements, la juridiction ecclésiastique, la consécration, les indulgences. On peut y ajouter : les dispenses, les bénédictions, les offices ecclésiastiques (en tant que distincts des bénéfices), les sacramentaux, l'assistance au mariage, etc...

2. Quant aux choses temporelles annexées aux choses spirituelles, on peut en distinguer deux espèces :

a) Celles dans lesquelles *l'élément temporel ne saurait exister sans rélément spirituel.* Dans ce cas, les deux éléments sont unis de façon inséparable : dès que l'élément temporel a reçu une destination ou affectation sacrée qui constitue l'entité spécifique île la *res sacra,* l'union entre les deux éléments est parfaite et définitive. Ainsi en cst-il du bénéfice ecclésiastique, dans lequel le revenu temporel est Inséparablement uni â l'office spirituel : si l'un des deux éléments fait défaut, la notion même de bénéfice s'écroule. Cf. can. 1409.

Il en faut dire autant des reliques : dès là cpie le caractère sacré de ccs restes est fondé sur la relation réellement existante entre la relique et la personne du saint ou du bienheureux, il devient impossible de séparer l'élément matériel de l'élément spirituel. (X Aertnijs, *Theol. rnor.,* t. i, ɳ. 416; voir aussi l'art. Reliques, t. xiii, col. 2375. Signalons à ce propos que certains auteurs rangent, à tort selon nous, la vente des reliques dans la simonie de droit ecclésiastique. Cf. Génicol-Salsmans. *Theol. mor.,* t. i. n. 289. Il semble bleu que ce que l'on vend, en l'estimant à prix d'argent, c'est précisément le caractère sacré de ccs restes, car l'élément matériel, surtout s'il s'agit d'ossements, est chose négligeable. D'autres auteurs, comme Ferrures, *Compend. theol. nior.,* t. i, n. 381, et ArreguL *Summarium theol. rnor.,* n. 199, s'en tirent en affirmant qu'il n'y a pas de simonie dc droit divin à vendre des reliques » renfermées dans une châsse précieuse ». Il s'agit dc savoir si l'on vend la châsse ou bien les reliques, ou si l'on majore le prix de la châsse, à cause des reliques; dans ce dernier cas. on n'échappe pas à la note de simonie dc droit divin.

L'élément temporel semble également inséparable de la chose spirituelle lorsque l'on considère le labeur

corporel intrinsèque· c'est-à-dire inhérent à l'exercice d'une fonction sacrée (mais non un travail extraordinaire ou accidentel); cc labeur normal ne saurait être vendu sans simonie. C'était l'opinion commune autrefois; cependant Vcrmcersch, *Tlicol. mor.,* t. n, p. 217, dit que la chose est encore controversée. A s'en tenir à la définition du canon 727. § I. il parait clair qu'on ne saurait rien exiger pour un travail corporel intrinsèquement inhérent à un acte nécessaire du ministère sacerdotal, par exemple l'administration d'un sacrement (obligatoire par ailleurs), la célébration de la messe, en tant que distincte de son application (lorsque par ailleurs le ministre est déjà tenu à cette célébration). Dans ces divers cas, on disait autrefois que l'élément temporel était uni à l'élément spirituel *consequenter,* c'est-à-dire conséquemment à l'alîci talion ou à la destination spirituelle qui lui était donnée : ainsi en est-il du revenu d'un bénéfice ecclésiastique par rapport à l'office sacré auquel il est joint; il en devient comme l'cfTct, la conséquence inséparable. Cette union était dite aussi concomitante *(concomitantrr), duns* le cas où l'élément temporel était comme la condition ou l'élément intrinsèque dc la chose spirituelle, par exemple le travail nécessaire à l'accomplissement d'une fonction sacrée.

b) La seconde espèce de simonie de droit divin, dont parle le canon 727, § 1, est réalisée lorsque l'élément spirituel est l'objet, même partiel, du contrat, par exemple la consécration dans la vente d'un calice. On disait autrefois que, dans ce cas, la chose temporelle était unie *anteccdcnter* à la chose spirituelle, c'est-à-dire qu'cllo existait et avait déjà sa destination éloignée avant l'annexion de l'élément spirituel. L'abus consiste alors à exiger un prix matériel *pour te caractère sacré de l'objet* et en sus de sa valeur temporelle. Cet abus peut porter sur toutes les choses qui ont reçu une bénédiction ou une consécration *constitutive,* can. 1118, § 2 et 1150, et aussi sur tous les objets pieux indulgenciés.

On remarquera cependant qu'il ne suffit pas d'une simple relation fortuite ou issue d'une volonté particulière pour créer une chose spirituelle, ou donner à un objet un caractère sacré, (.'est ainsi qu'il n'y aurait pas de simonie à vendre plus cher un bréviaire ou autre livre ayant appartenu à un homme célèbre et pieux (à moins qu'il ne s'agisse de reliques proprement dites, d'un saint ou d'un bienheureux), ou encore un chapelet bénit par lui; dc même des images ou objets religieux rapportés dc tel pèlerinage célèbre, des circonstances ou relations, encore qu elles touchent au spirituel, ne le constituent pas. Elles sont seulement la conséquence d'un souvenir pieux ou d'un sentiment de vénération privée.

S'il est interdit d'estimer à prix d'argent la bénédiction ou la consécration d'un objet, il n'est pas défendu de vendre ou d'échanger cet objet, à condition de ne pas majorer son prix à cause de la consécration ou dc la bénédiction qui y est attachée. Can. 1539. On n'oublieia pas cependant que tout mobilier sacré exposé à une vente publique perd par là-même sa consécration ou sa bénédiction. Can. 1305. D'autre part, la simple vente (même privée) fait perdre aux objets toutes les indulgences qui y étaient attachées, (.an. 921, § 2. Mais il n'y aura pas simonie à vendre un calice, un chapelet ou un autre objet de piété, à la valeur vénale dc l'objet lui-même et sans faire entrer en compte la bénédiction ou la consécration de ces objets. Il en faut dire autant de la vente d'une châsse précieuse contenant des reliques. Toutefois, dans ce denüer cas, on prendra soin de retirer préalablement ces reliques, afin de ne pas les exposer à passer entre les mains d'acathollqucs. Can. 1289, § 1.

3° *Malice.* La simonie de droit divin est un péché mortel ex *loto genere suo;* de sa nature, en ciTct, elle est gravement opposée à la vertu de religion et au respect des choses saintes, puisqu'elle prétend estimer à prix d'argent des choses spirituelles qui ne peuvent être appréciées dc la sorte.

Ce genre dc *sacrilège,* ainsi que l'appelle Graticn, caus. I, <|. m, c. 1. est formellement réprouvé par l'Écriture, Act., vin. 20 : *Pecunia tua tecum sit in perditionem, quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri,* dit l'apôtre Pierre a Simon. Sur quoi le pape Urbain II fait la réflexion suivante : « Ce que l'apôtre a en horreur et frappe de sa malédiction, cc n'est pas l'achat de l'Espril, qu'il savait parfaitement impossible, mais bien l'ambition, le désir d'un tel marché, non moins que l'avarice, qui est le service des idoles. › *Decret.,* caus. I, q. m, c. 8. Le Christ lui-même avait dit : *Gratis accepistis, gratis date,* Matth., x, 8, voulant exprimer par ces paroles la gratuité des dons spirituels. Toute la tradition chrétienne a eu en horreur ce crime qu'elle a comparé à l'hérésie» *simoniaca huresis, Decret., ibid.,* q. i. c. 5; q. vit. c. 27; ou au forfait de Judas, *qui Judxis Dei occisoribus Christum vendidit. Ibid.,q.* t, c. 21. Ailleurs, la simonie est appelée *piaculare* et *execrabile flagitium. Ibid.,* q. t, c. 5 cl c. 7. Le pape Pascal 1l semble résumer la malice que la tradition chrétienne a attribuée à la simonie quand il écrit : *Patel stmoniacos, oeluti primos et præcipuos hæreticos, ab omnibus fidelibus respuendos... Omnia enim crimina ad comparationem simoniaesr hicresis quasi pro nihilo reputantur. Ci. Decret., ibid.,* q. vu, c. 27. La simonie de droit divin ne comporte donc pas de légèreté de matière : seul un défaut de volontaire ou d'advcrtance peut atténuer ou supprimer la faute.

1° *Quelques applications.* — La simonie dc droit divin peut être réalisée par le trafic des sacrements, des sacramcntaux. des actes liturgiques ou de juridiction, toutes les fols que ccs actes sont accomplis moyennant une somme d'argent ou un présent appréciable à prix d'argent *(munus a manu, a lingua, ab obsequio).* Mais c'est surtout à propos dc la collation des ordres, de l'admission en religion et de la provision des offices ou bénéfices, que peut sc produire, même dc nos jours, la simonie de droit divin. Elle peut revêtir des formes variées, parfois subtiles, qu'il n'est pas toujours facile de discerner. On se souviendra que l'intention, même unilatérale, de simonie, c'est-à-dire la volonté d'obliger quelqu'un à accorder un bénéfice spirituel moyennant un présent materiel, suffit par elle-même à constituer le péché. Le délit, nous le verrons à propos des peines, a d'autres exigences.

On peut considérer comme entachés dc simonie les procédés suivants :

1. Faire un présent à un collateur. électeur, examinateur ou patron de bénéfice, avec *charge* (imposée ou acceptée) pour lui d'accomplir un acte favorable à un candidat. Il importe peu que cette intervention soit le fait du candidat lui-même ou le fait d'un tiers, pourvu que le bénéficiaire soit consentant ou complice.

Au contraire, la simonie ne sera pas réalisée si ces mêmes faveurs sont faites avec le simple *espoir* d'obtenir plus facilement la charge convoitée, ne fût-ce qu'à titre de gratitude de la part de l'obligé : dans ce cas. en effet. il n'y a pas de pacte ni engagement pris ou imposé. Bien ne s'opposerait à cc qu'un tiers soit amené, par prières ou persuasion, à exposer purement et simplement les mérites d'un candidat, ou à intercéder pour lui auprès du collateur. du patron ou de l'électeur, mais sans aucun pacte onéreux.

2. La simonie de droit divin serait encore réalisée par un collateur ou patron qui attribuerait un office ou un bénéfice en imposant au titulaire la *charge* de payer ce que celui-ci doit, soit au collateur. soit à un

tiers. La faute serait évitée si l'attribution était faite avec le seul espoir ou la simple prévision que le bénéficier pourra ainsi s'acquitter de scs dettes : dans ce cas. en effet, la collation reste gratuite, sans caractère onéreux.

3. Aux termes du canon I486, la résignation d'un bénéfice en faveur d'un tiers ne peut pas être acceptée par un Ordinaire, mais est réservée au Saint-Siège. Ce mode de résignation était considéré autrefois comme une des formes de la simonie dite confidentielle ct était interdite par le droit ecclésiastique. Aujourd'hui, une telle pratique porte en elle-même sa pénalité, puisqu'elle est frappée de nullité par le droit. Mais si, en même temps, elle cache un pacte quelconque qui spécifie une compensation temporelle pour l'octroi d'une chose spirituelle, il y a parfaitement simonie, ct non seulement de droit ecclésiastique, mais de droit divin. La note de simonie est absente si le bénéficier démissionnaire *prie* seulement le collatcur de donner sa charge à un tiers par lui désigné : les prières ct les instances ne constituent pas un pacte ct ne lient pas la liberté du collatcur,

•L La simonie peut exister dans le fait de payer un compétiteur pour qu'il sc désiste du concours à un bénéfice. Serait également simoniaque celui qui verserait de l'argent à une personne pour obtenir d'elle la cessation d'une vexation juste (par exemple la divulgation d'un empêchement ou d'une incapacité à l'obtention d'un bénéfice). Mais si l'auteur de la vexation ne fait que s'opposer à un droit déjà acquis (c'est-à-dire après l'élection ou la collation), il n'y a pas de simonie à retrouver le libre exercice de ce droit, même à prix d'argent.

5. Il serait simoniaque de payer quelqu'un pour qu'il omette un acte spirituel comportant l'exercice de la juridiction (par exemple qu'il refuse l'absolution à un pénitent bien disposé); mais non si cet acte ne comporte pas l'exercice du pouvoir spirituel, par exemple la publication des bans de mariage ou d'ordination, encore que celle-ci soit obligatoire de par le droit.

6. C'est encore une forme de simonie de donner de l'argent à un monastère pour l'admission d'un sujet au noviciat ou à la profession, mais non si la somme est versée pour l'entretien du postulant ou comme dot du novice.

7. Serait considéré comme simoniaque celui qui ferait un pacte de réciter telle prière, de célébrer une messe, moyennant un prix temporel, afin que le donateur gagne au jeu, à la loterie, obtienne le succès à un examen, etc... : tout cela en dehors de tout titre extrinsèque et légitime de rémunération dont nous parlerons plus loin. Mais la simonie n'existerait pas dans le cas ou quelqu'un proposerait, offrirait à un autre de réciter un chapelet pour le succès de son entreprise et que ce dernier spontanément ct gracieusement lui remettrait une somme d'argent en retour; il en serait de même, si en faveur d'une personne qui lui a remis de l'argent, un prêtre célébrait une messe afin que cette personne soit heureuse dans ses entreprises. Là, en effet, il y a seulement offre ou proposition d'une chose spirituelle contre une chose temporelle et réciproquement, mais pas de pacte. On prendra garde néanmoins de ne pas causer de scandale.

8. Que penser des pauvres qui promettent de réciter telle prière pour telle somme reçue, qui font des neu-\aines aux intentions de leurs bienfaiteurs? — Comme ils ne sont pas eux des ministres sacrés, et qu'il n'y a pas â proprement parler de pacte, celte manière de faire s'explique par une intention de libéralité de la part de ceux qui font l'aumône, avec l'espoir d'obtenir ainsi des prié.es. Cf. il··!!*, q. c, a. 3, ad 2·®.

9. Ne sont pas entachées de simonie certaines pratique» ou manières de faire, qui, encore qu'elles révèlent un esprit trop enclin au lucre, ne constituent pas un véritable pacte avec mise à prix, par exemple le fait d'être poussé à l'exercice d'une fonction sacrée par l'espoir de la rétribution ou la perspective de l'honoraire; le fait de rendre un service temporel à quelqu'un dont on espère en retour quelque bienfait spirituel. En général, on peut dire que la simonie n'existe pas lorsqu'on remet un présent à quelqu'un pour qu'il reçoive lui-même certains avantages spirituels, les sacrements par exemple : ainsi donne-t-on parfois un cadeau à un enfant pour qu'il fasse sa première communion, pour qu'il reçoive le baptême, une dot à une jeune fille, pour qu'elle sc fasse religieuse, encore qu'on ait l'intention de les obliger quelque peu. On prendra soin cependant d'éviter tout scandale sur ce point.

IV. Simonie ni: droit ecci.iastiqui .— *i0 Notion.* — Cette seconde espèce de simonie est réalisée lorsque · l'on échange entre eux des biens spirituels, des biens temporels, ou des biens temporels liés à des choses spirituelles ». Can. 727, § 2. Dans ces sortes de transactions, il n'y a aucune malice intrinsèque, mais seulement le fait d'enfreindre une défense positive de l'Église qui, par motif de religion, interdit ces sortes d'échanges pour prévenir le danger d'irrévérence à l'égard des choses saintes. C'est ainsi qu'il n'y a pas de contrat simoniaque proprement dit à vendre les saintes huiles, les chapelets indulgences, à leur valeur vénale, pas plus qu'il n'y a simonie à résigner son bénéfice en faveur d'un autre. Mais l'Église redoute que dans ces manières de faire ne se glisse la tentation d'estimer à prix d'argent le caractère spirituel lui-même. Même si le manque de respect n existait pas, en fait, dans tel cas donné, la prohibition subsisterait; il suffit qu'il y ait danger d'irrévérence.

Cependant, en passant en revue les diverses prohibitions portées par le droit, il faudra établir que l'Égüse a été émue par ce péril, sinon on ne saurait parler de simonie de droit ecclésiastique. Cette intention de l'Église sera prouvée soit par le texte même de la loi, soit par l'interprétation qu'en donnent les auteurs. Les indications de l'ancien droit seront précieuses pour connaître sur ce point la pensée authentique du législateur. Cf. can. 6, 2°.

Au point de vue de la malice, celle espèce de simonie est, comme la précédente, opposée à la vertu de religion, mais clic admet la légèreté de matière. L'Église en effet ne veut pas défendre *sub gravi* ce qui, de sa nature ou en raison du péril créé, n'est que matière légère. Pour juger de la gravité de la prohibition, on s'en tiendra à l'estimation des auteurs prudents et on cherchera à voir quelle a clé l'intention du législateur. Toutes les fois qu'une défense aura été sanctionnée par une peine canonique, la matière sera considérée comme grave. On n'oubliera pas cependant que cette prohibition, portée par l'Église, pourra cesser d'obliger pour une cause grave, comme toute loi purement ecclésiastique.

2° *Objet.* — Le canon 727, § 2, ne fait que décrire d'une façon très vague l'objet de la simonie de droit ecclesiastique. Ce n'est qu'en parcourant les pages du code que l'on en découvre les modalités pratiques. Notons de suite que le mot *dare* (donner) doit, en matière de simonie, s'étendre à toute espèce de transaction faite à titre gracieux ou à titre onéreux : vente, donation, échange, etc.

1. Le canon 1111 réprouve comme simoniaque « toute déduction ou retenue de fruits, toute compensation en paiement effet tué par un clerc unib l'acte depn vlüldn d'un bénéfice, et dont h profil irait soit au collatcur, soit au patron, «oit à d< · Ucrs ·. Il ne s'agit pas ici dt prestallons temporelle faites moyennant l'0< tr< I . . . Huonfe de droit divin), mais dement de prest η ·η faites ù

l'occasion de celle collation : l'Église veut en cfïet que tout bénéfice soit accordé gratuitement, afin de prévenir tout danger de simonie de droll divin. Cette loi devant être Interprétée strictement, il est entendu qu'une gratification accordée à l'occasion de la collation d'un otllce ne sera pas considérée comme simoniaque. De plus, la simonie ne sera réalisée que si la prestation est faite dans l acte même de provision, c'est-à-dire au moment de lu remise des lettres, à fortiori si ces dernières mentionnent la prestation. Après la provision, la rémunération sera considérée comme une marque de gratitude. On se souviendra d'ailleurs qu'il n'est pas interdii de percevoir à l'occasion de la collation d'un office ou d'un bénéfice une taxe modérée, au litre des (rais de chancellerie, (.an. 1507.

2. Est simoniaque toute permutation de bénéfice faite d'autorité privée, canon 1487, $ 1; ou bien, lorsque l'échange, même légitime, porte sur des bénéfices inégaux, toute réserve de fruit, toute prestation pécuniaire ou autre faite à litre de compensation. (an. l 188. §1.1 ne prohibition analogue sc trouve déjà dans les *Décrétales* de Grégoire IX, I. III, lit. x îx . c. 5 et 7. Évidemment il ne s'agil ici que de simonie de droit ecclésiastique, puisque la permutation est celle d'ofllcc sacré contre ofllce sacré et de droit temporel contre droit temporel. En fait, il y a un réel péril de collusion entre les permutants, ce qui justifie la note de simonie.

3. Est encore considérée comme simoniaque la démission d'un bénéfice en faveur d'un tiers (sauf s'il s'agit d'un bénéfice litigieux) — ou la résiliation faite sous une condition qui touche soit la provision du bénéfice, soit l'utilisation des revenus. Can. I486. Telle était déjà la discipline de l'ancien droit. *Décrétales,* I. II. tit. ix. c. 25. Il est facile en effet de soupçonner dans ces actes un certain danger d'appréciation ou de mise à prix des choses spirituelles, (.c qu'on veut éviter, c'est un pacte au sujet du bénéfice abandonné, ou une compensation de la démission par le paiement d'une somme ou d'une pension. Λ noter que seuls sont considérés comme simoniaques, dans le canon cité, ceux (pii abandonnent ou résignent leur bénéfice en faveur d'autres ou sous condition, mais non ceux (pii peuvent intervenir dans le pacte simoniaque pour élire, présenter le nouveau bénéficier ou conférer le bénéfice suivant les conditions énoncées par le renonçant. Il semble qu'il y ait là un reste de la simonie confidentielle. condamnée par Pie V dans la bulle *Intolerabilis* (Il juin 1569); ce document est cité dans les sources du canon I 186. Le code prévoit cependant (pie l'Ordlnaire, lorsqu'il confère un bénéfice, peut *ex justa causa,* imposer à un bénéfice une pension temporaire ou même à vie. surtout en faveur de celui (pii (piitte ce bénéfice, can. l 129; mais il n'y a pas là ombre de pacte de la part du démissionnaire.

I. Aucune transaction ne peut être faite validcmcnt dans une cause, soit criminelle, soit contentieuse, qui porterait sur la dissolution d'un mariage ou sur le titre d'un bénéfice, sans l'intervention de l'autorité légitime. Même interdiction de transiger de façon privée au sujet de choses spirituelles, toutes les fois (pie doit intervenir un paiement de choses matérielles (an. 1927. § I. Le caractère simoniaque de ces transactions ressort des prohibitions du droit antérieur, *Décrétales,* I. 1, tit. XXXV, c. I. non moins (pie du sentiment commun des auteurs.

5. La simonie de droit ecclésiastique peut se rencontrer fréquemment à propos des honoraires de messe. C'est sans doute sur le danger d'irrévérence (dont parle le canon 727. § 2) (pi'est fondée la défense portée au canon 827 : .1 *stirpe missarum qualibet etiam species negotiationis vel mercatunr omnino arceatur.* Si donc on constate un négoce en cette matière, il y aura simonie, mais seulement de droit ecclésiastique; car on suppose que le trafic sc fera non sur la valeur spirituelle de la messe (ce qui constituerait un acte de simonie de droit divin), mais seulement sur l'honoraire, lequel est justifié, comme nous le verrons, par un titre légitime et l'autorisation de l'Église.

I. canon 827 ne déterminant pas les pratiques qui ont caractère ou apparence de trafic, il faut recourir aux précisions du droit antérieur, c'est-à-dire aux décrets de la S. Congrégation du Concile : *Vigilanti,* 25 mai 1895 ct ***I'I** débita,* 11 mai 1901, cités tous deux dans les *fontes* du canon. Cf. Honohaires de messe, t. vu. col. 86 sq.

Le premier abus visé est le fait de recueillir des honoraires de messes pour en transmettre la valeur sous forme de marchandises, livres, journaux, revues, etc. Cette pratique, dit le décret *l.'t débita,* n. 10, ‹ sent !.. simonie lorsqu'elle passe en usage et en habitu cet tourne à l'avantage de quelque commerce ». D'où il suit (pie la note de simonie sera évitée s'il ne s'agit que d'un acte en passant. Cf. Bargilliat, *l-es honoraires de messe,* p. 51. La simonie commencera lorsque l'échange d'honoraires contre des marchandises revêtira la *species negotiationis* du canon 827. c'est-à-dire lorsqu'il deviendra fréquent, habituel et profitable au commerce.

Un autre abus grave et expressément réprouvé par le même décret est de ne pas transmettre intégralement l'honoraire reçu, mais de le transformer ou de le diminuer cf. n. 9; et en particulier le fait de recueillir des honoraires à un taux élevé et de réaliser un gain en faisant célébrer les messes là où les tarifs sont inférieurs. *Ibid.,* n. 13. Cet abus était jadis frappe d'une excommunication *lain· sententur,* réservée au Saint-Siège. Const. *Apost. sedis* (1869), s 2, n. 12. Aujourd'hui, le code ne mentionne plus la peine, mais il interdit lu pratique, can. 810. Comme il y a péril d'irrévérence, celte pratique constitue un acte de simonie de droit ecclésiastique. Il semble qu'on doive quali lier de même le fait de prélever sur les honoraires une rémunération pour le travail que donnent la réception ou collecte de ces honoraires el leur répartition ou distribution, à moins que l'on ait obtenu une permission expresse du Saint-Siège sur ce point. Tel est l'avis de Ferreres, *Comp. theol. mor.,* I. 1. n. 375, de \ crmeersch-Crcusen, *Epitome juris can.,* l. ıı. ŋ. 12, p. 7, de Claeys-Simenon, *Manuale juris can.,* t. n, n. 5, p. 7.

V. QI UÇI ES CAS not TI IX OU DIFFICILI s. - AUX termes du canon 718. les termes *emptio, venditio, permutatio,* en matière de simonie, doivent être pris au sens large et s'entendent de toute convention, même non encore passée en effet, même tacite. Le fait de décorer une véritable convention onéreuse du titre de compensation gratuite ne change rien a la chose, si 1rs circonstances révèlent par ailleurs une intention simoniaque. C'est pourquoi le pape Innocent XI a condamné la proposition suivante : *Dare temporale pro spirituali non est simonia, quando temporale non datur tanquam pretium, sed dumtaxat tanquam motivum conferendi ocl efficiendi spirituale, vel etiam quando temporale sit solum gratuita compensatio pro spirituali, aut e contra...* Prop. 15. Denz.-Bannw., n. 1195.

Néanmoins il est des cas où il v a doute tant sur *Vexistcnce* de la simonie, que sur sa *nature ;* est-elle de droit divin ou de droit ecclésiastique?

1° Aux termes du canon 879, § 2. il est interdit d'exiger quoi que ce soit pour la concession de la juridiction pénitent telle. Celui qui violerait celle défense se rendrait certainement coupable de simonie, mais de quelle espèce? S'il a vraiment l'intention d'estimer à prix d'argent la juridiction, pouvoir spirituel, il commet un acte de simonie de droit divin. S'il perçoit

seulement un émolument à l'occasion de la concession, ou s'il majore notablement la taxe légitimement établie pour couvrir les frais de chancellerie, il se rend coupable de simonie de droit ecclésiastique. Il en faut dire autant de celui qui, à l'encontre de la défense du canon 918, exigerait un honoraire supérieur pour une messe célébrée à un autel privilégié. C'est son intention qui déterminera l'espèce de son péché.

2· Quelle faute de simonie y a-t-il : 1. à exiger une rétribution des prêtres qui célèbrent dans une église, pour couvrir les frais de célébration, ù l'encontre du canon 1303, lorsque l'évêque n'a pas expressément pennis la perception d'une modique rétribution? 2. à demander un honoraire de messe supérieur au tarif diocésain approuvé, en violation du canon 831?

La réponse à donner nous paraît dépendre de deux choses, à savoir l'intention du délinquant et la gravité de l'abus commis. Dans le cas où le délinquant aurait l'intention de faire payer la valeur réelle de la messe (trop peu appréciée selon lui au tarif de l'honoraire), ou d'estimer à prix d'argent la valeur de la célébration dans son église, il y aurait sans aucun doute simonie de droit divin. Comme ccttc intention perverse sc rencontre rarement, il y aura lieu de considérer surtout la gravit de l'abus. Lorsque la chose n'est faite que rarement et en passant, ou bien lorsque la somme indûment exigée reste modique (par exemple un franc ou deux en plus du tarif de l'honoraire, ou bien cc que l'évêquc permettrait ordinairement pour les frais de célébration), on peut dire que le · danger d'irrévérence » étant minime, il n'y aurait pas simonie mais seulement péché contre l'obéissance et contre la justice. Si au contraire l'abus prend des proportions considérables, par exemple doubler l'honoraire et cela de façon habituelle, ou bien exiger une rétribution très supérieure aux frais de célébration, il y aurait IΛ un *quxstus* habituel qui est un vrai trafic, simoniaque en vertu du droit ecclésiastique. Can. 827. Par ccttc distinction il nous semble que l'on peut mettre d'accord les auteurs qui affirment ou nient respectivement l'existence de la simonie. Cf. \crmecrsch. *Theol. nwr.,* t. n. n. 277; l'crrcres, *Theol. mor.t* t. t, n. 375-376; De Mccstcr, *Compend. juris can.,* t. in, η. 1106; Vcrmcersch-Crcusen, *Epitome juris can.,* t. ιι, η. 12; Clacys-Simcnon, *Manuale juris can.,* t. n, n. 6, 3®.

3® La même réponse, avec distinction semblable, serait ù donner en cas de majoration des taxes approuvées à l'occasion de l'administration des sacrements (à l'encontre des canons 736 et 1507), ou encore en cas de perception d'honoraire pour une messe de binage, contre les prescriptions du canon 82 L

1® Que penser de la vente d'un office ou charge ecclésiastique qui ne touche que d'une façon extrinsèque et par le dehors aux choses sacrées, par exemple les fonctions de sacristain, d'économe, d'organiste, etc.? L'ancien droit exigeait que la collation de ces sortes de charges fût entièrement gratuite; c'est pourquoi Vermccrsch, *Theol. mor.,* t. il, n. 277, pense qu'il y aurait dans cette vente un acte de simonie de droit ecclésiastique. Mais le code ne faisant nulle part mention de cette défense, on ne saurait plus affirmer aujourd'hui qu'il y a simonie. Ainsi pensent d'Annibalc, *Sum. theol. mor.,* t. ut. n. 113; Claeys-Slinenon, *Manuale fur. can.,* l. n, n. 6, 6°; Vermeersch-Crcusen. *Epitome,* t. n, n. 12. Ccttc manière de voir nous semble confirmée par le canon 115. § 2, où il est dit que, sauf expression contraire, le mot «office ecclésiastique doit toujours être pris au sens strict : les charges susdites ne sont donc pas comprises dans son acception. Cependant de telles ventes, là où la coutume ne les excuse pas. pourraient facilement tourner à la recherche d'un gain honteux et au scandale.

5· Il n'y a pas de simonie à donner ou échanger une chose spirituelle contre une chose spirituelle, même si l'échange se fait d'autorité privée, Λ moins qu'il n'y ait une défense spéciale portée par l'Eglise sur un point déterminé. C'est ainsi qu'on peut échanger des reliques contre des reliques, faire célébrer des messes moyennant l'apport d'objets sacrés, etc., toute apparence de négoce étant par ailleurs écartée. Il n'y a plus, comme dans l'ancien droit, de simonie ù vendre des tombeaux ou places de sépulture dans des cimetières bénits. Le canon 1209 prévoit expressément l'aliénation de ces tombeaux privés, pourvu qu'on n'estime pas à prix d'argent la bénédiction donnée au lieu sacré. D'une façon plus générale encore, le canon 1510 affirme que les choses sacrées appartenant ù des particuliers peuvent être acquises par prescription.

VI. Des titres qui excluent la note de simonie. — A proprement parler, il n'y a pas excuse à la simonie de droit divin, qui est une chose intrinsèquement mauvaise. En matière de simonie de droit ecclésiastique, une cause grave ou un grand inconvénient peuvent excuser de l'observation de la défense portée par la loi de l'Églisc. Mais il y a en outre des cas où l'Eglise elle-même reconnaît qu'il n'y a pas simonie (encore qu'il y en ait parfois les apparences), parce que la chose temporelle n'est pas donnée véritablement *pour* la chose spirituelle, en paiement de celle-ci, mais seulement *à son occasion.* La détermination de ces cas n'a pas été laissée au hasard, par crainte d'abus. Il faut, selon l'expression du canon 730, « un ju te titre reconnu par les canons ou une coutume légitime », pour cohonester la perception ou l'acceptation de la rémunération temporelle. Celui qui agit sans ce litre Canonique est coupable, sinon de simonie, au moins de désobéissance à l'Eglise et parfois de péché contre la religion.

1° *Titres admis par les canons.* — Le code ne fournissant sur ce point aucune indication précise, c'est à l'interprétation fournie par l'ancien droit qu'il faut recourir. On admet aujourd'hui comme «justes titres»;

1. *La pure libéralité,* faite sous forme d'aumône, offrande, honoraire dépassant la taxe, etc., à l'occasion d'un service spirituel ou de l'administration des sacrements. On peut ranger également sous ce titre la pratique de faire l'aumône aux pauvres, afin qu'ils prient pour leurs bienfaiteurs. On évitera cependant que cc don soit considéré par eux comme un paiement. Dans le doute, les circonstances aideront â voir clair et à déterminer l'intention du donateur cl du bénéficiaire, en particulier :

> Pcrsonro dantis vol accipientis quid itas.
> Quantitas muneris el donationis tempus...

2. *La reconnaissance.* C'est le cas du clerc qui, pour témoigner sa gratitude à son bienfaiteur, lui accorde largement ses services spirituels; il en est de même des parents qui font un cadeau au prêtre (pii a préparé leur enfant ù la. première communion. On veillera cependant à éviter la simonie « larvée », (pii pourrait sc cacher sous un pacte implicite.

3. *La rémunération d'un travail extrinsèque,* c'est-ùdlre d'un labeur séparable de l'accomplissement de la fonction sacrée, par exemple : une messe chantée, tardive, û distance; ù moins (pie cc labeur ne soit déjà dû en vertu de la charge. Ainsi, le curé cl les vicaires ne peuvent rien réclamer ou exiger, pour l'administration des sacrements dans leur paroisse, sauf si un autre litre légitime intervient.

A ce titre canonique, on pourrait en assimiler un autre qui s'en rapproche cl que mentionnent certains auteurs, à savoir ht cessation ou privation u'un gain *(lucrum errions).* Si le ministre n dû, pour accomplir un trax ail qui n'ét üt pas de sa charge, quitter une occupation rémunératrice, il peut demander une

compensation. Cf. Vcrmcersch Crcusen, *Epitome,* t. n. η. L 5··

I. La *sustentation du clergé,* selon les règles fixées par l'Eglise. Le Maître avait dit : *Dignus est operarius mercede sua.* Luc., x, 7; et l'apôtre : *lia et Dominus ordinavit iis qui euangelium annuntiant, de euangelio vivere,* I Lor., ix, LL Normalement le nécessaire à la subsistance des ministres n'est pas laissé à la détermination arbitraire de ceux-ci; l'Eglise y pourvoit par des taxes fixes, spécifiées par l'Ordinairr et souvent approuvées par le Saint-Siège. Cf. eau. 831-832, 1231. 1507. 1900.

5. *Un ordre ou une détermination de Γ Église,* en vue du bien commun, el en dehors de la sustentation des ministres. Par exemple : une amende ou componende exigée à l'occasion de certaines dispenses, pour soutenir les œuvres pics ou pourvoir à certaines nécessités matérielles. Parfois même, une aumône ou une libéralité peut, à défaut d'autre motif, être l'occasion d'accorder une dispense ou une faveur.

6. *Le rachat ou la libération d'une injuste vexation,* autrement dit, le droit d'écarter, même à prix d'argent, un obstacle qui s'oppose injustement ù l'obtention d'un bien spirituel. C'est ainsi que sera exempt de simonie celui qui verse de l'argent à un prêtre pour qu'il ne refuse pas d'administrer un sacrement moralement nécessaire; de même un collatcur qui accorde un bénéfice à un candidat, pour se libérer d'une vexation injuste ou s'épargner un grave dommage. Cette dernière manière d'agir pourra être parfois un péché contre la vertu de force ou celle de prudence, mais non un acte de simonie. Il ne sera pas défendu non plus de faire taire à prix d'argent la calomnie qui crée un obstacle à l'obtention d'un bénéfice. On pourra également acheter même un prix très fort, des reliques mises publiquement en vente, afin de les soustraire À la profanation; dans ce cas, il y aura lieu d'avertir l'Ordinaire si la chose est possible. Cf. can. 1289 el S. C. des Indulgences, 21 décembre 1878.

Toutes ces manières de faire seront licites s'il n'y a aucun pacte conclu à propos des choses spirituelles. Or. il semble qu'il ne peut y avoir de pacte possible que du côté de l'auteur de la vexation *(/ado ut des).* De la part de la victime, il n'y aura rien de plus que l'échange d'un bien temporel (argent ou autre) contre un autre bien temporel (paix, liberté), la question de sacrement, de bénéfice ou autre bien spirituel ne surgissant qu'indirecleincnl. Le pêché de simonie (s'il existe) sera donc imputé uniquement à l'auteur de la vexation injuste, En face de ce péché, la victime, si elle a des raisons proportionnées, pourra se comporter comme quelqu'un qui laisse faire le mal.

2° *La coutume,* revêtue des conditions requises et légitimement prescrite (can. 25 à 30), pourra constituer elle aussi un litre canonique suffisant pour écarter la note de simonie. L'est ainsi que peuvent se justifier certaines rémunérations offertes pour une prédication, une leçon de catéchisme, la direction spirituelle ou même la confession.

En droit, si ces actes de ministère sont dus *ex officio,* aucune rétribution pour le travail intrinsèque n'est permise. Au contraire, si ces actes ne sont pas dus, ou bien s'ils comportent un labeur extrinsèque, la coutume peut autoriser la perception d'une rétribution. Bien plus, pour la prédication en particulier, la coutume peut permettre que l'on reclame un dédommagement à cause du travail extrinsèque qui est ordinairement nécessaire. En général, rien n'est perçu pour la direction ou la confession, sauf dans certains pays où l'on admet qu'une offrande soit faite au confesseur après l'absolution. Cette rémunération, là où elle existe, peut s'entendre comme une compensaloin du temps employé, de la fatigue, etc.

Aujourd'hui, la prohibition portée par le concile de Trente, sess. xxi, c. i; scm. xxiv, c. xvm, *De rel.,* de recevoir quelque chose à l'occasion de l'ordination ou de l'examen en vue d'obtenir une paroisse, est tombée en désuétude.

Au contraire, le canon 552 exige la gratuite absolue pour l'examen canonique d'une postulante ou d'une novice. Exiger une rétribution « sentirait · au moins la simonie. L'existence de la simonie, en fait, dépendra de l'intention du délinquant et des circonstances, ainsi que nous l'avons vu pour des cas analogues.

\ 11. Sanctions canoniques. — Dans le droit actuel elles sont d'une triple sorte :

1° *Nullité de tout pacte simoniaque,* aux termes du canon 729. Cette nullité et les conséquences qui en découlent — démission de l'ofiice ou du bénéfice, restitution de l'objet du contrat, abandon des fruits perçus, etc. — peuvent trouver leur application alors même qu'il y a seulement *péché* de simonie; donc, même si les conditions du délit n'ont pas été réalisées ni les peines encourues.

1. Cette nullité frappe tout pacte simoniaque même conclu par un tiers, par exemple, un ami ou un parent qui, pour favoriser le candidat, offre un avantage temporel au collatcur. qui i accepte. Cependant la nullité ne jouera pas si l'acte simoniaque a eu pour but de frauder le bénéficiaire de la provision du bénéfice; ou encore si l'intéressé s'est toujours, et autant qu'il l'a pu. opposé au pacte en question. A noter qu'il doit y avoir un véritable contrat, c'est-à-dire acte réciproque comportant offre et acceptation. S'il n'y a eu que proposition unilatérale, offre avec intention d'obliger mais non acceptation, il peut y avoir péché, mais les conditions de nullité ne seront pas réalisées.

2. Non seulement le pacte est nul. mais si la collation suit effectivement, elle est semblablement de nulle valeur. La collation doit porter sur un bénéfice, une dignité ou sur un office au sens strict. Can. 115. Ne rentrent pas dans celle dernière categorie les charges de confesseur, d'aumônier d'un couvent, de recteur ou de professeur soit de séminaire, soit de college, de vicaire coopénitcur, etc.; ces charges n'ont pas de stabilité suffisante.

3. Il y a lieu en outre de restituer la chose donnée et acceptée, et cela avant même la sentence du juge; de même que l'obligation de sc démettre de l'office, du bénéfice ou de la dignité ainsi reçus. Toutefois, cette restitui ton ne se fera que si elle est possible, cl seulement dans les cas où le respect dû aux choses saintes ne s'y oppose pas.

En conséquence : une promesse de donner un honoraire à un célébrant pour une messe de binage, à un ministre pour administrer les sacrements sera considérée comme nulle ou non avenue; si l'honoraire ou un avantage matériel a déjà été perçu, il devra être restitué.

L Le simoniaque pourvu d'un bénéfice, outre l'obligation qu'il a de démissionner, ne peut s'approprier les fruits perçus. Cependant lorsque ces avantages matériels auront été encaissés de bonne foi (par exemple si le bénéficier ignorait le contrat simoniaque fait par un tiers en sa faveur), l'Ordinaire jugera s'il peut les lui laisser en tout ou en partie, (.an. 729,2°.

2° *D'autres effets* ayant caractère de peine sont encore prévus pur le code, en particulier :

L Tous les bénéfices dont la collation a été invalide pour vice de simonie, sont réservés au Saint-Siège pour une nouvelle collation. Can. 1435, § 1,3°.

2. Un bénéfice acquis par simonie ne peut être prescrit, même s'il est possédé de bonne fol durant trois ans cl plus, alors que normalement une possession pacifique de trois ans suffit pour la prescription. Can. 1146.

3. Une presentation simoniaque à un bénéfice est nulle; de plus» elle rend invalide l'institution subséquente. (.an. 1465.

4. Le patron d'un bénéfice qui tenterait de le transmettre dc façon simoniaque, outre la nullité de sa tentative, verrait son droit éteint ipso *facto* pour lui-même (non pour ses héritiers), dès que serait intervenue une sentence déclaratoire. Can. 1470.

3® *Peines proprement dites.* — On peut dire qu'elles s'appliquent, en droit, aussi bien à la simonie dc droit ecclésiastique qu'à la simonie dc droit divin. En fait, ce sont surtout des cas dc droit divin qui sont frappés; d'autre part, la simonie dc droit ecclésiastique, admettant In légèreté de matière, échappera plus facilement aux pénalités.

Les peines ecclésiastiques ne pouvant frapper qu'un délit, on se rappellera que cclul-ci n'est constitué que par un acte extérieur, moralement imputable, formellement grave ct consommé dans son espèce. Voir Peines ecclésiastiques, t. xn, col. 624.

1. Tous ceux, même s'ils sont évêques, qui sciemment ont promu des sujets aux ordres ou y ont été promus, tous ceux qui sciemment ont administré ou reçu les sacrements de façon simoniaque, sont *suspects d'hérésie.* Dc plus, les clercs encourent une suspense réservée au Saint-Siège. Can. *2371.

La suspicion d'hérésie fait encourir les pénalités prévues au canon 2315. Elle atteint tous les simoniaques laïques ou clercs, ù l'exception des cardinaux. Can. 2227. Parclercs, il faut entendre tous ceux qui ont reçu la tonsure; cependant les évêques titulaires ou résidentiels n'étant pas soumis aux peines *lalse sententi/e* de suspense ou d'interdit, can. 2227, ne tomberont pas sous la peine prévue à la lin du canon 2371 : cette interprétation favorable nous est suggérée autant par l'obscurité du texte législatif que par l'hésitation des commentateurs : dans le doute, et jusqu'à décision authentique, nous nous rangeons à l'opinion la plus favorable. Cf. Cappello, *Dc censuris,* n. 510; à l'opposé. Clacys-Simcn m, *Manuale jur. can.,* t. tu, p. 38G.

Les peines énumérées au canon 2371 étant limitées à la réception ct à l'administration des sacrements, ne s'appliquent pas â l'usage des sacramentaux; la bénédiction abbatiale échappe par conséquent aux sanctions pénales. La suspense dont il est ici question est la suspense totale, donc *ab officio et beneficio.* Can. 2278.

Par collation et réception des ordres, il faut, semble-t-il. entendre aussi la tonsure, cf. can. 950; car les mêmes motifs de prohibition existent «pic pour les autres ordres.

2. Les peines suivantes sont portées contre ceux qui commettent le délit de simonie à propos des offices, bénéfices ou dignités ecclésiastiques :

a) excommunication *latir sententix,* simplement réservée au Saint-Siège; *b)* privation *ipso /acto* et pour toujours du droit d'élire, de nommer ou de présenter; *c)* dc plus, les clercs devront être frappés de suspense *ferendie sententia?.* Can. 2392.

Les ofli es dont il est ici question ne sont que des offices au sens strict, canon l 15, quels que soient par ailleurs leur espèce ou leur degré. Ne sont pas considérées comme bénéfices (au sens du canon l 109) les vicalries paroissiales non perpétuellement érigées, les chapellenies laïques, les coadjutorcries avec ou sans future succession, les pensions personnelles, les commendes temporaires. A l'encontre, aucune dignité ne semble exceptée ct n'échappe à la prohibition de trafic, depuis celle dc simple chanoine, jusqu'à celle de prélat, cumcrier ou même de cardinal.

Pour que les peines édictées au canon 2392 soient encourues, est-il nécessaire que les offices ou dignités en question nient été réellement conférés (simonie *réelle),* ou bien sufllt-ll qu'un pacte simonlnqt c ait été corn la à leur sujet (simonie *conventionnelle,* non purement mentale)? Les auteurs sont partagés ou du moins hésitants sur ce point. Cf. Cappello, *De censuris,* n. 359-360; M. Conte a Coronata, *Dc delictis et pernis,* n. 2206; Vcrmccrsch-Creuscn, *Epitome,* t. ıı. n. 13 et n. 1. note 1. — A cause du mol *perpetrantes,* qui semble indiquer un délit effectivement consommé, ct parce que toute peine doit être interprétée strictement, nous pensons, jusqu à décision contraire du Saint-Siège, que la simonie *réelle* est seule visée dans ce texte.

L Textes irr ouvrages généraux. — *Codex juris canonici,* Homo, 1918; *Corpus juris canonici,* Leipzig. 1879; XVemz, *Jus decretalium,* t. vi, Prati, 1013; Ojolti, *SynopsU rerum moralium et juris pontificii,* t. in, Home, 1912; Gaiparti, *Codicis juris canonici tontes.* Home, 1926 sq.; Ilcfole-Loclercq, *Histoire des conciles,* Paris, 1910 sq.; FerrarU, *Prompta bibliotheca,* t. vu. au mot *Simonin,* col. 127 »q., Paris, 1857; Hoiffimstuel, *Jus canonicum universum,* t. v, Macerata, 1742; Schmalzgmeber, *Jus ecclesiasticum universum,* t. v. Home, 1845; Verlng, *Droit canonique,* trad.Belcl, t. n. Paris, 1881 ; André-Do Condis, *Did. de droit canonique,* t. ut, au mot *Simonie,* Paris, 1890; Arrcgui, *Summarium thcol moralis,* Bilbao, 1920; Tnnqiierey, *Synopsis theologiae moralis,* t. n, Paris, 1931; Bargilliat, *Iss honoraires dr messe,* Paris, 1905; Cimoticr, *Pour étudier le code,* Paris, 1927-1938; art. *Simonie* dans *Diet, pratique des connaissances religieuses,* t. vi, col. 35; Bricout, art. *Pcliglun* (vertu dc), *ibid.,* t. v, col. 1159; Génlcot-Salsmans, *Institutiones theologia· moralis,* Bruxelles, 1922; Vennccrsch, *Theol. moralis principia, responsa, consilia.* Home, 1922; Noldin, *Summa theol. moralis,* Inspruck, 1920; Thomassln, *Ancienne cl nouvelle discipline de l'Église,* trad. André, Bar-le-Duc, 1864.

II. Commentaires du code. - Augustine, A *commentary on the neuf code of canon law,* Londres, 1919; Ayrinhac, *Penal legislation on the new codr,* New-Yoik, 1921-1925; Canco, *Le code de droit canonique,* I. u, Paris, 1932; Cocchi, *Commentarium in codicem,* Turin, 1920 sq.; M. Conte a Coronata, *Institutiones juris canonici,* t. n et t. IV, Turin, 1925 m|.; Cappello, *Tractatus canonictr-moralis de censuris,* Turin, 1925; Claeys-Simenon, *Manuale juris canonici,* t. ıı, (land, 1931; Cholodi, *Jus ptrnalc,* Trento, 1920; Pistocclii, *I canoni penali del eodiee ecclesiastico,* Turin, 1925; *Dr re bénéficiait,* Turin, 1928; Michlels, *De delictis ct parnis,* Lublin, 1931; J.-W. Hichardson, *The just title in canon HO* (these). Homo, 1936; Vermccrsch-Crcuson, *Epitome juris canonici,* 1. n. Malines, 1927; Wernz-Vidal, *Jus c<uionicum,* t. iv. Homo, 1931.

A. Bride.

SIMONS Pierre, deuxième évêque d'Ypres (1538-1605). - Né à Thielt en 1538. Pierre Simons fit scs études â Louvain sous la direction de Corneille Jansénius dont il devint le protégé. Jansénius étant devenu évêque de Gand, y appela son ancien élève ct le nomma chanoine pénitencier dc sa cathédrale, puis archiprêtre de Saint Bavon. Simons fut nommé, le 3 septembre 1581, évêque d'Ypres où il succédait à Martin Rythovius, premier titulaire dc cc siège; Pierre Simons administra son diocèse d'une façon remarquable et manifesta surtout son zèle en introduisant les réformes décidées par le concile de Trente. Il mourut des suites d'un accident le 5 octobre 1605.

Le jésuite Jean David, ami d'cnfancc de Simons, publia en 1609 : *Petri Simonis Thiletani, episcopi Yprensis, Dr veritate libri IV : et reliqua ejus qtiir supersunt, multa eruditionis et pietatis opera. Collegit et recensuit pro suo in amicum defunctum affectu P. Joannes David Soc Jetus sacerdos,* in-fol. Cc volume contient, outre le *Dr veritate,* p. 1-218, les deux traités suivants : *Veritatis catholicx apologia contra Calvinum pro epistola Jacobi Sadoletio S. H. E. cardinalis novellam adhuc (alvini lucresim jugulanti* (p. 219-400); *De tuvreseos hivreticorumque natura tractatas* (p. 470-508).

Yprrs,
! '| 1-1
'·■ 010 \otiun-

rittfor, 3· éd., t. in, col. 120-121 ; Eubol, *Hier. cath„* I. III* Munstci, 1910. p. 359.

J. Mehcii n.

SIMONZIN Louis, né à Salurn (Tyrol) en 1662, entre dans la Compagnie de Jésus en 1683, professa la théologie à Dillingcn et à Amberg pendant neuf ans, la controverse à Trente, et la morale à Inspruck pendant douze ans. Il mourut à Trente en 1712. On a dc lui : *Dr ineffabili sanctissimir Trinitati» mysterio,* Dillingen, 1709, in 1°; *Liberia» errata,* ibid., 1711; *Moderamen conscientur dubia: theologico-morali ratiocinio stabilitum, in societate Jesu gymnasio Tridenlino publi·cie disputationi propositum,* Trente, 1718, in-4°. mis â l'Index par décret du 15 janvier 1726.

Soinincrvogel, *Blbl. dr la Comp. dr Jésus,* I. vu, col. 1223-1225; Hurler, A'onirnchdor, 3· «d., t. iv, col. 1X38,

A. Payez.

SIMPLICE (SAINT), pape du 3 mars 468 au 10 mars 183. selon Duchesne (du 25 février 468 nu 2 mars 183, selon Jaffé). — Originaire dc Tibur, aux environs dc Borne, Simplice succéda au pape saint Hilaire, sans que l'on puisse absolument rien dire de son *curriculum vitic* antérieur. On n'est guère mieux renseigné sur le rôle qu'il a pu jouer et sur la situation qui lui fut faite lors des graves événements politiques dont l'Italie et Borne même furent le théâtre entre 465 et 176. L'insurrection de Bicimer contre l'empereur Anthime, la défaite dc celui-ci aux portes dc Borne et le pillage dc la capitale qui s'ensuivit, les proclamations successives comme empereurs d'Olybrius et dc Glycérius, la lutte dc Népos contre cc dernier qui, fait prisonnier dans Borne, est obligé d'embrasser l'état ecclésiastique et devient évêque de Salone, le soulèvement d'Oresle contre Népos. la proclamation comme empereur du fils d'Orcstc, Bomulus Auguslule, l'intervention enfin du chef hérulc Odoacre, «pii met tin à ces parodies en prenant lui-même le titre de roi d'Italie et en supprimant le titre d'empereur en Occident (176), rien de ces convulsions où agonise l'empire n'a laissé de traces ni dans la notice consacrée à Simplice dans le *Liber pontificalis,* ni dans les pièces assez nombreuses de sa correspondance. I ne seule allusion est faite au droit de regard que se réserva le roi arien Odoacre sur l'administration de l'Église romaine. Au lendemain de la mort de Simplicc ct quand on se préparait à lui donner un successeur, le préfet du prétoire, Cécina Basilius, agissant comme représentant du roi Odoacre, fit rcmar<picr à l'assemblée électorale que, d'accord avec le pape défunt, Il avait été décidé, pour éviter des troubles, que l'élection dc son remplaçant ne se ferait pas sans que le souverain fût consulté, non *suie nostra consultatione.* Il ajouta que, du temps même de Simplice, l'aliénation des biens ecclésiastiques n'avait pu se faire sans l'autorité du roi : *cum, etiam sacerdote nostro superside, ni lui sine nobis debuisset assumi,* (.e texte est cité à l'un des conciles tenus sous la présidence du pape Symmaque; voir L 1 x ii, col. 74 ; cf. art.SYMMAQ e . Quoi qu'il en soil du détail qui nous échappe, il y a lieu d'admettre que le nouveau souverain d'Italie, bien qu'il fût arien, n'a pas laissé d'intervenir dans les questions qui louchaient plus ou moins au temporel. C'est la même politi<pie que continueront les souverains mislrogoths de l'Italie.

(.elle situation faite au pape Simplice ne l'empCclia pas de régler en toute indépendance les questions proprement spirituelles. Outre la construction de plusieurs églises nouvelles dans Borne, le *Liber pontificalis* lui attribue l'organisation du service que Ton pourrait nommer paroissial dans les trois basiliques extra-urbaines de Sainl Pierre, de Saint-Paul et de Saint-Laurent, *propter pirnitcntes et baptismum,* dit le texte, l ue des pièces de son registre, Jaffé, n. 570, nous le montre dans l'exercice de son pouvoir métropolitain sur l'Italie suburbicalre. Pour certaines irrégularités de son administration, l'évêque d'Au Onium est vertement tancé, suspendu de son droit de faire des ordinations, réduit à la portion congrue, tandis que ses pouvoirs sont délégués à un évêque voisin. Au delà même de ces limites, Simplice intervient â Bavenne, en 482. ct fait dc vifs reproches à l'évêque Jean, qui a ordonné un évêque à Modènc contre la volonté de celui-ci. Modènc ne sera pas soumise à la juridiction dc Bavenne; si Jean abusait â nouveau de son pouvoir, il serait privé dc scs droits. Jaffé, n. 5X3. Encore que l'Occidcnt fût dc plus en plus submergé par les barbares. la sollicitude pontificale ne laissait pas de s'intéresser aux régions qu'elle pouvait atteindre. Zénon, évêque dc Séville, csl constitué par Simplicc vicaire du Siège apostolique ct chargé dc veiller au respect des canons. Ces indications clairsemées nous montrent au moins que la papauté essayait de conserver l'exercice dc son droit de regard sur les autres Églises.

Nous sommes mieux informés sur la manière dont Simplice exerça cc même droit vis-à-vis dc l'Orient. On notera d'abord qu'il maintient à l'endroit du 28· canon de Chalcédoine la protestation de son grand prédécesseur saint Léon. Jaffé, n. 569; ct cf. ci-dessus· col. 1318 sq. Mais, en dépit même de scs protestations, il est bien obligé de tenir compte de la situation de fait qu'occupe le titulaire de Constantinople; c'est par lui ou en accord avec lui qu'il essaie d'agir sur les destinées religieuses dc l'empire d'Oricnl. Aussi bien son pontificat coïncide avec les violentes attaques dont l'orthodoxie chalcédonicnne est l'objet au lendemain de la mort dc l'empereur Léon I·* (471), lequel, après un moment d'hésitation, avait franchement pris contre le monophysisme la défense du concile de 151. Le nouveau basileus Zénon n'a pas régné un an qu'il est évincé par l'usurpateur Basilisque, qui sc maintiendra jusqu'en août 476. C'est pendant dix-huit mois le triomphe du monophysisme. A Alexandrie. Timothée Élure remplace le patriarche légitime Timothée Salofa·dole; à Antioche. Pierre le boulon se réinstalle sur le siège dont l'autorité de Léon l'avait éliminé. Prévenu, le pape Simplice encourage le cierge constantinopolitain et son chef, le patriarche \c.ice. dans la resistance aux agissements de l'Élurc, qui est venu dans la ville impériale faire dc l'agitation antichalcedonienne. Voir les lettres. Jafïé, n. 572 ct 575 a Acacc; 57 I au vierge. En même temps il s'adresse en termes courtois a l'usurpateur lui-même pour le détourner dc favoriser l'Élurc cl pour le supplier dc rester fidèle à la ligne de conduite des empereurs Mnrden et Léon. Jaffe, n 573. (.es diverses pièces sont de janvier 176. Simplice ignorait encore à cette date *VEncyclique* de Basilisque, canonisant les deux conciles d'Éphèse dc 131 et de 119 (le Brigandage) et anathcmalisanl le l'orne de Léon et la définition dc Chalcédoine; autrement il aurait parlé avec plus de véhémence. Loin de l'aider à sc maintenir, l'attitude de Basilisque ne peut que lui être funeste. Acacc, d'ailleurs, s'emploie activement à la restauration de Zénon. C'est chose faite en août 176 et. tout aussitôt, les conséquences dc cc rétablissement se font sentir à Antioche.où Pierre le Foulon est expulse, à Alexandrie, où Timothée Salofaclole est rétabli. H est vrai que l'Élure meurt à temps pour éviter une éviction par la force et que le parti monophysile trouve le moyen de perpétuer un patriarche de son goût en la personne de Pierre Monge subrepticement ordonne. Prévenu de ces divers événements, sans doute par Acacc, Simplice, dès avril 177, exprime sa joie à Zénon. Jafïé, n. 576 (qui doit être datée non du 9 octobre mais du 6 avril 177, d'après une variante de la *Collectio Avellana,* cpisl. i.x, p. 138, I. 15 ct la note). Auprès d Acacc le pape insiste pour que des

mesures énergiques soient prises contre Timothée Élure (dont il ignore encore le trépas), contre Paul d'fiphèse, contre Pierre le Foulon d'Antioche. Jaffé, n. 577. Mêmes Idées dans plusieurs lettres dc l'année suivante aux deux mêmes destinataires, Jaffé, n. 579 et 581. à Zenon; n. 578, 580, 582 à Acacc. C'est que la situation, ni à Alexandrie, ni à Antioche, ne se clarifie aussi vite que le voudrait le pape. Le chalcédonicn Salofaciole, à Alexandrie, est obligé dc faire des concessions au parti adverse et de rétablir dans les diptyques le nom dc Dioscore; il faudrait, dit le pape, éloigner dc la ville Pierre Monge dont la présence entretient l'agitation.

Puis, en 179, c'est à Antioche que les troubles prennent un caractère menaçant. Le patriarche Étienne est assassiné. Aussitôt, ct pour éviter la permanence dc l'agitation, la cour, depuis Constantinople. déride de faire occuper le siege par Calcndion, qui est consacré dans la ville impériale même par Acacc, en dépit des canons. Zenon et Acacc jugent convenable néanmoins de s'excuser auprès du pape de cette violation dc la règle de Nicée qui réserve au synode même d'Antioche l'élection et la consécration du patriarche. La réponse de Simplico au basileus ct â Acace prend acte dc l'assurance formulée par l'un et par l'autre qu'un tel fait ne se renouvellera plus. Jaffé, n. 581 ct 585, du 22 juin 179 (date fournie par la *Collectio Avellana* cl qu'il faut préférer à celle de Jaffé).

C'est seulement trois ans plus tard (pic le pape fut informé directement par Calcndion cl son synode dc sa prise de possession du siège patriarcal. Passant par Constantinople, le porteur de cette lettre reçut d'Acacc à l'adresse du pape Simplico une simple lettre de salutation. Cf. V. Grumel, *Regesles de Constantinople,* n 160. Jusqu'en 179. Acacc avait fidèlement tenu le pape au courant des événements orientaux el c'était par lui. somme toute, que le pape avait essayé, sans y réussir toujours, de diriger la politique religieuse. Le silence d'Acacc qui se contentait de le saluer ne laissa pas d'étonner Simplicc. Par d'autres voies il avait appris la mort dc Salofaciolc d'Alexandrie ct l'élection dc Jean TalnTa; pourquoi le patriarche constantinopolitain ne lui faisait-il point part dc ces graves événements? Simpllce le lui dit dans une lettre assez sévère. Jaffé, n. 586. qu'il faudrait dater du 13 juin 182. Voir Grumel. /oc. *cit.* Mais cette lettre n'était pas encore partie, que des nouvelles plus fraîches amenèrent Simpllce à expédier une nouvelle lettre à Acacc, Jaffé, n. 587, du 15 juillet. Aussi bien le message reçu du basileus dans l'intervalle contenait-il de graves accusations contre le nouvel élu alexandrin. Jean TalaTa, convaincu, ou presque, du crime de haute trahison. L'intention du basileus était dr sc débarrasser de celui-ci ct dc laisser le trône patriarcal à Pierre Monge, antichalcédonien déclaré. On comprend les perplexités du pape, les objurgations qu'il fit à Zenon de ne pas s'engager dans cette voie qui menait droit au rejet de Chalcédoine, Jaffé, n. 588, les graves admonestations qu'il adressa au patriarche, le suppliant de ne pas rompre avec la politique suivie jusque-là. Jaffé, n. 587. Quatre mois plus tanlll renouvelait ses reproches el disait à Acace son étonnement de ne plus recevoir de lui aucune nouvelle. laffr. n. 589.

Mais Acace avait ses raisons pour s'enfermer, à l'endroit du pape, dans le silence le plus complet. Cette seconde partie dc l'année 182 était l'époque où il adoptait pour son compte cl faisait adopter par le basileus la politique qui allait conduire à l'Héno'iquc ct en fin de compte au « schisme acacien ·. Voir l art. It&NüTlQUE, t. vi. col. 2153-2173, particulièrement col. 2159. On ignore la date exacte où fut rendu cet • édit d'union ». Le pape Simpllce, qui mourut le 10 mars 183, n'a pas dû en avoir connaissance. Mal interprétés par le rédacteur dc la notice du *Liber pontificalis,* ces antécédents du · schisme acacien · n'ont pas laissé d'y être mentionnés. *'I une archiépiscopal Simplicius,* écrit-il. *dissimulans nunquam rescripsit Aeacio, sed damnavit Petrum* (Pierre Monge) *expectant tempus pœnitentiæ.* L. Duchesne fait remarquer qu'il faudrait lire : *Simplieio dissimulans nunquam rescripsit Aeacius;* mais il est impossible d'aller contre le témoignage des manuscrits. Comme on vient dc le dire, le pape Simpllce mourut le 10 mars 183, date à laquelle il figure au martyrologe romain; il fut enterré dans le portique dc Saint-Pierre, comme l'avait été vingt ans plus tôt le pape saint Léon.

Liber pontificalis, éd. Duchesne, I. I, p. 92-93; p. 219-251 ; Jaffé, *Regesta pontifleum rt)manorum.* I. i, p. 77-80. nous avons corrigé plusieurs dates d'après des travaux plus récents; los lettres du pape Simplico clans P. L., t. i.vm, col. 35-62 (reproduit les collections conciliaires), quatorze sont fournies par la *Collectio Avellana.* epist. ı.vı-i.xix, dans *Corpus de Vienne,* t. xxxv *a,* p. 121-155, on préférera leur texte ù colui du *P. L.;* voir aussi les lut1res corresjH»ndantos d'Acacc, dans V. Grume!, *Regestes des actes du patriarcat dr Constantinople,* (asc. I, 1932. p. 6-1-70; E. Caspar, *Gcschichtr des Papaturns,* t. n, Tubingue, 1933, p. 10-25; (i. Hardy, dans I-'lleho-Marl in. *Histoire de Γ Église,* I. iv. 1937. p- 281-·><>·›

É. Amann.

SINGLIN Antoine (1607-1661), né à Paris.cn 1607, d'une très modeste famille, suivit d'abord les directions dc \ incent de Paul, puis s'attacha à l'abbé de Saint-Cyran. M. dc Gondy, archevêque de Paris, le désigna comme directeur des religieuses dc Port·Royal; le cardinal de Retz le nomma supérieur des maisons dc Porl-Royal-des-Champs ct dc Port-Royal de Paris. 11 fut le confesseur des religieuses pendant plus de vingt ans et fut mêlé à toutes les affaires de Port-Royal. Son austérité dans la direction el dans la prédication lui valut une très grande réputation parmi les amis de celle maison. En 1661, il sc retira dans une terre de la duchesse de Longueville; il mourut le 17 avril 1661. Son corps fut rapporté et enseveli à Port-Royal-dcs-Champs. 11

Le P. Rapin, en divers passages de scs *Mémoires,* en particulier, t. i. p. 166-170; t. n. p. 268-270, accuse Singlin d'avoir capté les biens dc scs pénitents, mais Godefroi i crmanl, *Mémoires,* l. i, p. 670-697, édit. Gazier, a défendu Singlin contre une pareille calomnie. Sainte-Beuve, *Port-Royal,* t. n, p. 552-570. a reproduit en entier le plaidoyer d'Hermanl.

C'est surtout par sa direction que Singlin a exercé une grande influence sur Port-Royal ct le jansénisme de la première époque. On trouve dc nombreuses lettres écrites par lui dans les *Mémoires* dc Godefroi llermanl. I iv, p. 566-570; t. v, p. 152-151; t. vi, p. 116, 122. 162-166. et surtout p. 155-170 : longue lettre à Arnauld, 10 septembre 1663. il y a aussi des lettres à la Mère Marie des Anges Suireau. dans la Vie de cette religieuse, édit, de 1751, p. 569-581. Enfin, après la mort dc Singlin. ses amis et disciples ont recueilli les *Instructions chrétiennes sur tes mystères de* N.-S. *J.-C. et sur les dimanches ct principales fêtes de. l'année.* Pans. 1671, 1672, 1673, 1682, 5 vol. in-8®. Une nouvelle édition, en 12 vol. in 12, fut publiée en 1736 et l'abbé (ioujet a mis en tête du t. i une *Vie* dc Singlin.

On trouvera di nombreuses biographie* do Singlin dan» le* divoi hittolrn* de Port-Roynl : Du 1 I, Wémoiref* 1739. p. 220-223. Ponlalne, Afémoirr x, I. iv. 1751, p. 1-21; Cléinoncet. *HIstoirt generate dr Port-Rogal,* t. m, p. 79-81, 101-101. 182-181. t. iv. p. 112-150.297-309; Racine, *Histoire eccit dastiqui,* I. xt, p. 303-307; Mlle Poulain, Vies c/ioi.dr ‹ *de MM. d> Port-Rogal,* I. m, p. 109-120; *Vir* do Singlin, par Goujnt, en If to <!·*> *Instructioni chretimnes,* t. 1 do l'IM. d«- 1736; .Xérrofoçe *di: Port-Royal,* p, 1G0-162 e.l

Supplément, p. 563-565; Br«>ignc, *Histoire de rabbayr de Port-Hoyal, I.* IV, p. 160-206; Bapln, A/rniolfv», t. I, 1865, p. 105-108, 147-450 ot, nn ton* opposé, God. Iformant» Mémoires, 1905-1010. 6 vol. In-8"; S.iiiito-Bcuvr, Porf-Jtopi/l, édit. do 1888, f. ı. p. 112-177 ot *passim;* Augustin Gazier, *HIslolrt générale du mouvement janséniste,* Pari·*, 1922,2 vol. in-8·, *passim;* Côcllo Gazier, *Histoire du monastère de Port·Royal,* Parh. 1929, In-12, *passim,* ni surtout p. 78-81.

J. Cahhevke.

SINIS Fabrius, frère mineur conventuel italien (xvit· s.), surnommé *Syrius* ou *Sirius.* ı— Originaire de Montcrcale, dans les Abruzzcs, il appartint à la province d'Ombric dans laquelle, eu sa qualité de docteur en théologie, il exerça la charge de lecteur. Il fut aussi régent de plusieurs studia dc son ordre, ainsi que commissaire général de sa province. D'apres J.-H. Sbaralea. il aurait été provincial dc la province de Saxe en 1630, où il aurait travaillé a ramener les protestants et à conserver la foi chez les catholiques. A son retour d'Allemagne, le cardinal Jérôme Colonna l'aurait pris comme théologien. Il serait mort, le 26 mai 1670, à Home, au couvent des XII-Apôtres. Il laissa plusieurs écrits : *Tractatus morales, quibus fidelis homo ad pic sancteque vivendum /acile in hac vita diri·gitur,* â savoir : *De insensata cura mortalium illusionibus decem contenta; De vulgo ct ejus ineptiis; De quorumdam astronomorum parvipendendis judiciis; De longitudine ac brevitate vitir humana-; De literarum studio non abdicando; De ratione studendi sacra* Scriptune,* Pérouse, 1660; *Spiritualis industria pro confes·stone,* Borne, 1611; *Sci ragionamenti degi' aficlli mis·lici tralli dal Cantico di Salomone,* Rome, 1610; *Opusculum de casibus conscientia·; Manuale sacrum pro intelligenda sacra Scriptura.* Quant au *Christianarum institutionum opus in XL capita distributum sacrie Scriptura: studiosis atque condonatoribus non inutile,* dans lequel, entre autres, il y a les traités : *Dc humana conditione ct excellentia; De aliis operibus divinis; De lapsu primi hominis; Quomodo secunda /ortuna non sit lidandum; Dc vario falsoque judicio vulgi non curando et de populorum frequentia vitanda; Dc infidelitate,* qui «lu temps de J.-H. Sbaralea. était conservé dans la bibliothèque du couvent S. Crocc à Florence, dans le ms. *scam. 24,* n. *680* ct 6.V/, il parait qu'il faut l'attribuer plutôt au conventuel François dc Florence, qui vécut vers 1470.

L. Wadding, *Scriptores O. M.,* 3· ôd.. Borne, 1906, p. 75; .1.-11. Sbarelea, *Supplmicntum ad scriptore* O. M., 2* »><!., t. i. Homo, 1908, p. 218-219 et 269.

A. Tkktasrt,

SINNICH Jean (1603-1666), né en Irlande,quitta dc bonne heure son pays et vint faire ses études â Louvain, où il suivit les cours de philosophie et de théologie. Il était recteur de l'université de Louvain, lorsque le pape I'rbain VIH condamna *VAugustinus* dc l'évêque d* Ypres. Il fut envoyé ù Borne avec Corneille Pape (1609-1611) pour y défendre les thèses dc Jansénlus. Les deux députés partirent de Louvain, le 22 septembre 1613, et arrivèrent Λ Borne le 24 octobre. Leurs démarches ont été racontées par Gerberon, *Histoire du jansénisme,* t. i. p. 80-105; 116-140; 161-167; 202-283. Voir ici, t. vin, col. 153. Sinnich publia de nombreux écrits pour défendre les thèses enseignées ù Louvain, contre les doctrines molinistes. Cet auteur mourut à Louvain, à l'âge de 63 ans, le 8 mai 1666»

Tous les écrits publiés par Sinnich sont des plaidoyers en faveur des thèses dc Jansénlus. Les principaux sont : *Augustini Hipponensis et Augustini Yprensis de Deo omnes salvare volente et Christo omnes redimente homologia. per theses antiapotogcticas expressa,* Louvain, 1611, in S®. Cet écrit fut condamné à Borne, dès 16 11. et dc nouveau en 165 L - *Memoralia per deputatos Academia Lovanicnsis exhibita Honuv, pontificibus Urbano VIII et Innocentia X, pro doctrina It. Augustini tuenda.* Imprimé en 16H et condamné par l'index, le 23 avril 1651 avec d'autres écrits de Sinnich. *Sanctorum Patrum Trias, scilicet S. Augustini adversus Pelagium, S. Prosperi advenus Cassium, et S. Fuigentil adversus Faustum, de qratia Chrish et hominis arbitrio, adversus ingratos dimicantium, studio Aviti Erynachi, s.* l., 1648, in-4% Cet ouvrage publié sous le pseudonyme dc Erynachus, theologus Gratiapolitanus, fut condamné par un décret du 8 juin 1661. Godefroy I fermant, dans ses *Mémoires,* t. î, p. 427-428, fait l'éloge de cct écrit, qui est « capital pour l'éclaircissement de la doctrine dc la grâce. · — *Consonantium dissonantia seu Aviti Aurelii, Veronensis theologi, Molinomachia. hoc est, molinistarum in Augustinum Janscnii antistitis Yprensis insultus novissimus, XX VIII consonantiarum doctrinæ excerpta? cum articulis a Pio* V *proscriptis, compilatione subnixus,* Paris, 1651, ln-4°, condamné par Γ Index, Ic 20 novembre 1663. — Comme les molinistes avaient répondu à cette attaque par l'écrit intitulé : *Appendix ad veritatem bultæ Urbanianæ demonstrandam,* Paris, 1651, in-Ie, Sinnich, sous le pseudonyme d'Avitus, répliqua par *Notarum Molinomachir Aurelii Aviti per anongmum aspersarum Spongia, seu Hesponsio dispunctoria ad libellum cui titulus : Appendix,* Paris, 1651, in-4°; — *Peregrinus Hierosolymitanus, seu Tractatus de Notitia peregrinantmm,* Louvain, 1652, in-4®, sous le pseudonyme dc Cclidonius Xicasius. Subiriensts theologus; — *Confessionislarum Golialhismusprofligatus, sive lutheranorum canjessionis Augustano: symbolum profitentium provocatio ad monomachtam doctrinalem, super canonibus synodi Tridentina? et articulis conjessionis suar A ugustamr, solemn iter ex edicto Gtrsano secum a catholicis ineundam, repulsa,* Louvain. 1657, in-fol. Cet écrit, dirigé contre les luthériens dc la Confession d'Augsbourg. eut une seconde édition en 1667 : c'est une histoire abrégée de l'origine et du progrès rapide des hérésies en général, et du luthéranisme en particulier; — *Saul ex-rex, ubi dc reciproco principum et subditorum erga invicem ofjicio, de utrorumqur erqa Drum et homines obsequio,* Louvain, 1662-1667, 2 vol. in-fol. C'est un traité de morale, dirigé contre les casuislcs relâchés; la seconde partie ne parut qu'en 1667, après la mort de l'auteur; — un autre écrit a été publie, intitulé : *Vindiciie dccalogicæ desampler ex Saitle-Hege, eximii domini Joannis Sinnichi, quibus assentur rigor praeceptorum Decalogi adversus laxiores quorundam opiniones,* Louvain, 1672, in-l®.

Godefroy Hcrmnnt. *Mémoires,* edit. Gnzicr, t. î, p. 3U3-304. 331-332; I. u. p. 81-90; *Bibliothèque sacrée,* t. a x is. p. H8-119; Glaire. *Dictiou/uiirc unitvnrl dr* sciences ecclesiastique*,* t. il, p. 2116; Foppcns, *liibliotheca bdyica,* t. n, Bruxelles, 1739, p. 729-731 ; I lu· ter, *Xomenclabtr litterarius,* I. n . col. 100-101.

J. Carreyhe.

SINSART Benoît, bénédictin de la congrégation de Saint-Vanne (1695-1776). — Unaquitù Phalsbourg le 29 juin 1695 (el non À Sedan, en 1696, comme on l'a souvent répété). Après avoir servi quelque temps dans l'armée en qualité d'ingénieur, il embrassa la vie monastique à l'abbaye de Senones, où il lit profession le 7 septembre 1716. Professeur de théologie à Senones, il approuva le traité de l'*Infaillibilité du pape* de dom Petitdidier (1724) et mérita ainsi d'être violemment attaqué par les gallicans. Envoyé ù l'abbaye de Munster au val Saint-Grégoire (aujourd'hui diocèse de Strasbourg), dom Benoit Sinsart devint successivement prieur claustral, coadjuteur dc l'abbé dom de Butant (1743). puis, le Ier mars 1715, soixante et onzième abbé dc ce célèbre monastère. Dom Sinsart fut mêlé ù diverses controverses qui nous ont valu plusieurs ouvrages dans lesquels il sc montre aussi bon

théologien que serviteur fidèle de iTîglisc romaine. Homme vraiment universel, dom Sinsart était un mathématicien remarquable et un artiste de talent qui manifestait un intérêt égal Λ la musique, ù l'architecture ct â la peinture. Dom Sinsart mourut à Munster le 22 juin 1776.

Ouvrages. — 1. *Les véritables principes de saint Augustin sur la grâce, et son accord avec la Uberte, ouvrage dans lequel on réfute le système de Jansénitts,* Rouen (Bâle), 1739, in-8°. — 2. *La vérité de ta religion catholique démontrée contre les protestaris, ct mise à la portée de tout te monde, avec une réfutation de la réponse de M. Pfaff à la seconde lettre du R. P. Schcffmâcher à un gentilhomme protestant et des remarques sur un sermon de J/. Ibbas, docteur anglais,* Strasbourg, 1716, in-12. — 3. *Défense du dogme catholique sur l'éternité des peines, par dom Sinsart, abbé régulier de Munster, ..., ouvrage dans lequel on réfute les erreurs de quelques modernes et spécialement celles d'un Anglais, dédié à M. le cardinal de Rohan,* Strasbourg, 1718, in-8°. *Ce* traité, qui suffirait à établir sa réputation, est précédé d'une dissertation dans laquelle l'auteur étudie si la raison est fondée Λ porter un jugement sur le révélé ct si les objections qu'elle élève contre les mystères sont dignes d'attention. — L *Essai sur l'accord de la foy et de la raison touchant l'eucharistie,* Cologne, 1718, in-8°.

5. *Les chrétiens anciens et modernes, ou abrégé des points tes plus intéressants de Thistoire ecclésiastique,* Londres, in-12. — 6. *Recueil de pensées diverses sur l'immatérialité de l'âme, son immortalité, sa liberté ct sa distinction d'avec le corps, ou réfutation du matérialisme, avec réponse aux objections de M. Client: et de Lucrèce le philosophe,* Colmar. 1756, in-8°. — Dom Sinsart a également travaillé ù un nouveau rituel pour le diocèse de Bâle. Dom François lui attribue un petit traité sur l'utilité des moines. La bibliothèque du grand séminaire de Nancy conserve trente-trois lettres de Sinsart; on en peut lire deux autres dans le ms. *fr. 19 670,* fol. 168 et 181, de la Bibliothèque nationale.

Dom Cahnct. *Ribliothèque lorraine,* Nancy, 1751, p. 900; (Dom François), *Ribliothèque générale des écrivains de l'ordre dr Salnt-Benott,* t. m. Bouillon, 1728, p. 65-66; Zlogolbauor, *Historia rei lltcrariir ordinis Sancti Renedicli,* Augsbourg et Würzbourg, 1751, t. n, p. 158-159; t. m. p. 657; t. iv, p. 131; Godefroy, *Riblitdhèqut des bénédictins de la congrégation dr Saint-Vanne,* Ligugé et Paris. 1927, p. ix<»-ix7; Sltzmann, *Dictionn. de biograph, des hommes célèbres de ΓAlsace,* t. il, Rixheim, 1899, p. 790; Boulliot, *biographie urdennnise,* t. n. Paris. 1830, p. 378-380; Picot, *Mémoires pour servir à l'hist. ecclés, pendant le X ΠΙΙ·siècle,* t. v. Pa. i*, 1855. p. 117; Quénml, *La France littéraire,* t. ix. Pâtis, 1838, p. 183-181; llurtcr, *Xomenclator,* 3· éd.. t. col. 53; Michaud, t. xxxix, p. 407-108; Hoefer, t. x l iv, <-♦1.34-35; ‹)hl, *Gcscl ichir der Stadt Munster und Ihrer Abu i,* (.«dinar, Ls»7, p. Ho-123.

J. Mercier.

SIONITE ou SIONITA ou SYONITA (en arabe *Es-Sahlouni).* — Famille maronite qui donna deux savants à l'Église ; Gabriel ct Antoine. L'on trouve quelquefois l'appellation de · Ehdeni » ou - Ehdcncnsls · après leurs noms pour désigner leur lieu de naissance : Ehden. village du Liban nord.

L GABRIEL. - i. \Vı . Né vers 1577, Gabriel fut envoyé & Rome dès l'âge de sept ans pour y faire ses études au Collège maronite, fondé depuis peu, par Grégoire XIII. Après scs études, il fut chargé d'enseigner l'arabe ct le syriaque à la Sapience, puis à Venise. En 1611, il accompagna a Paris Savary de Brèves, ambassadeur de France auprès de la cour pontilicale, lequel était appelé par Louis XIII pour s'occuper de l'éducation de Gaston d'Orléans, frère du roi. Le président de Thou ct Savary de Brèves obtinrent du roi une pension pour Gabriel ct pour son collègue Jean llcsronitc (El-1 lasrouni). Louis NUI les autorisa à demeurer soit au Collège royal, soil · pour leur faciliter les choses, dans tout autre endroit â leur convenance, où ils s'occuperont de la traduction en latin ct de la publication des livres de leur langue. Leur loyer ct leur nourriture sont aux frais du roi. › Cf. archives du patriarcat maronite, document daté du 17 janvier 1618, traduit et inséré dans l'ouvrage de Rhtelhucber, *Les traditions françaises au Liban,* Paris, 1925, p. 120 S(| cl 326.

Dès 161 I, Gabriel fut chargé, au Collège royal (Collège de France), de la chaire d'arabe, en remplacement d'Étienne Hubert alors en mission auprès du sultan du Maroc; en même temps il devint le premier titulaire de la chaire de syriaque qu'on venait de fonder. Cf. art. Maronite, I. x, col. 115. Il obtenait également a cette époque, le titre d'interprète du roi. Ce n'est qu'en 1620 ou 1622 qu'il reçut la prêtrise, cf. !.. Cheikho, *La nation maronite et la Compagnie de Jésus aux* a 17e *el XVII' siècles,* Beyrouth, 1923, p. 103 et 108.

En raison de sa science et de ses travaux, son nom a été gravé ù l'entrée du Collège de France parmi la liste des grands professeurs; on y lit aussi celui d'Ecchellensis (Al-llaklani) son compatriote ct son collaborateur qui lui a succédé au Collège de France après sa mort, survenue à Paris en 1618, cf. Ristclhueber, *op. cil.,* p. 120 sq.

II. (Et vues. — 'I rois élèves du collège maronite de Rome, Georgius (.armcniensls. Mikael lûlnilh et Gabriel Syonita. ont traduit en syriaque la *Vie de saint Maron* et l'ont insérée â la lin du *Missale Chaldaicum juxta ritum Ecclesiir nationis Maronitarum,* Rome. 1592-1591. p. 269-273. Cette première édition du Missel maronite a été préparée par les élèves de Rome et Gabriel était des plus brillants en syriaque ; c'est pourquoi il semble qu'il ail pris part à ce travail, quoi qu'en dise Le Brun dans son *Explication de la messe,* 1. n, Paris, I860, p. 550. Si Gabriel, en 1611. dans sa lettre ù Nihisius, n'a parlé que du *Liber obla-tionis,* c'est que le missel maronite, même imprimé â Rome, porte cc titre en syriaque. L'argument du silence ne peut donc être Invoqué dans toute sa rigueur. Par ailleurs, la présence du nom de Slonitc au bas de la traduction dont il a été question peut-elle s'expliquer autrement que par sa collaboration cflectlve? De plus, Slonitc, étant encore élève en 1596, a très probablement travaillé aussi â l'édition du *Liber ministri missir juxta ritum Ecclesiir nationis .\»aronitarum,* Rome, 1596 : second travail préparé par les élèves de Rome.

En 161 L Gabriel, avec la collaboration de Victor Scialar Accurcnsis (en arabe Mansour Chaîne Al-Acourl), traduisit en latin les psaumes sur une version arabe cl les publia en deux c<donnvs sous ce litre ; *Liber psalmorum Davidis regis ct prophetic,* Rome, 161 L Cinq ans plus tard parut une nouvelle édition avec un litre différent : *Davtdis regis et prophetic psalmi.* Quelques exemplaires, probablement destinés â l'Orient. ne contiennent que le texte arabe. A Paris, il fera paraître une nouvelle traduction latine, faite sur le syriaque : *Liber psalmorum Davidis regis et prophetic,* Paris. 1625. en deux colonnes, texte syriaque et traduction latine On voit déjà la préoccupation du professeur de fournir aux étudiants un texte Λ étudier. Cc même souci le poussa a publier avec Jean I lesronile une grammaire arabe : *Grammatna arabica » uronitarum in libros \ divisa* Paris, 1616 Le titre ne répond pas â la réalité, h· l l r seul a paru «pii donne «piehpies préceptes de lecture.

Ces deux Maronites Ir idulsirrnl en lutin la géographie d'Iàlrissi, sur l'cillllon arabe qui cn a été donnée à Rome en 1592 el publièrent leur travail, en 1619. à Paris sous ce titre *(,eographia Nublensis,* On y trouve le nom de Gabriel, avec le titre de professeur cl d'in-

terprète du roi pour l'arabe et le syriaque A cc même ouvrage, ils ont ajouté un petit traité *De nonnullis orientalium urbibus iiecnon indigenarum religione ac moribus.* Cette étude a été rééditée dans *VArabia* de l'Iaen, Amsterdam, 1635 et ailleurs. Puis parut, en 1630, *Veleris philosophi Syn de Sapientia dmina poema n nigmalicum.* 36 pages en syriaque et latin. Toujours à Parison 1631, Gabriel lit parait le 7 *estamentum et pactiones inter Mohammedan ct ihristiamr fidei cultores,* texte arabe et traduction latine, lu traduction latine a été imprimée par Jean Fabricius de bantzig, à Rostock, 1638. Il publia avec Victor Scialac la *Doctrina cris·liana ad uso de' fideli orientali,* traduction latine ct arabe sur le texte italien, réimprimée a Rome en 1668.

Lu gloire de Slonitc est dans sa collaboration à lu *Polyglotte de Paris.* Le cardinal Du Perron et Jacques de Thon, bibliothécaire du roi, avaient conçu l idéc de rééditer la *Polyglotte d'Anvers.* La mort du premier en 1617, celle du second, l'année suivante, firent échouer le projet. Mais Gabriel Sionlte ct Jean llesroallé avalent commencé leur travail el, sur leur requête, ils obtinrent de l'assemblée du clergé réunie à Blois la promesse qu on leur viendrait en aide pour publier leurs travaux. Mais cette promesse ne fut jamais accomplie. C'est seulement en 1628 que Guy Michel Le Jay, avocat au parlement de Paris, demanda aux deux Maronites de l'aider dans la publication de la *Polyglotte* el il les chargea des textes syriaque ct arabe el de leur traduction en latin. Sionile fournit les modèles des caractères samaritains ct syriaques el, en mars 1628, commença l'impression. Les quatre premiers tomes furent achevés en 1629; la 1« partie du t. v porte la date de 1630 et la 2® celle de 1633. Le t. vi fut publié en 1632. Le t. vm en 1635; l'impression du l. vu commencée en 1635 fut interrompue a cause de la lenteur de Sionile et de sa maladie. Le Jay obtint du roi, par Richelieu, qui tenait à attacher son nom A la *Polyglotte,* que Slonitc h t enferme au château de \ incennes • pour hâter son zèle »; cf. Huart, *Histoire des Arabes,* l. il, p. 391; il y resta trois mois jusqu'au 12 juillet 1610. Libéré, il acheva son travail et le t. vu parut en 1642. La *Polyglotte* fut achevée en 1615. Elle comprend 9 l. en 15 vol. cl porte pour litre : *Biblia hcbraica, samarilana, chaldaica, gruca, syriaca, latina, arabica, quibus textus originales tolius Scripturit- sacra· quorum pars in Antuerpicnsi loto /ere orbe quirsitis exemplaribus exhibentur.*

Par suite de son travail, Slonitc eut les yeux très affaiblis. Travail immense en vente, car d révisa plusieurs parties du texte samaritain (d'après Beauvois) et sûrement du texte syriaque cl arabe. Il rtlablil le texte syriaque des épitres catholiques et de l'Apocalypse cl traduisit en latin le texte syriaque de l'Ancicn Testament. Eccbellcnsis sc chargea du livre de Ruth ct de scs traductions latines sur l'arabe et le syriaque. Ilesronite eut à traduire les livres sapientiaux. Pour ce qui est de la traduction latine de l'arabe, Sionile fil celle de tous les livres, à l'exception de Ruth (voir plus haut) cl des quatre évangiles dont il révisa simplement la traduction. Il est à noter qu'il n'a fait pour le livre de Job qu'une seule traduction latine. Jacques Le Long, dans sa *Bibliotheca sacra,* Paris, 1709, t. i, p 139, 161,624 sq.; I. n, p. 512, 578,592el 637,semble attribuer la traduction latine du Pentateuque arabe A l Icsronilc. En tout cas, tous deux ont collaboré A la publication de la *Polyglotte,* mais c'est A Sionlte que l'on doit la plus grande part du travail qui leur a été confié, cl il fut le premier à introduire en Europe les accents voyelles dans les publications syriaques. Cf. Le Long, *op*. cil.,* I. i, p. 22 sq., 161.

Walton, lout en signalant les lacunes tie celle Hep·taglnlte. loue le travail de Sionlte et dit que celte Bible tut appelée *orbis miraculum.* Cf. *Biblia sacra polyglotta,* Londres, 1657, *Prologomena,* t. i, p, 33, 80, 96; il ajoute que Sionlte avait préparé au texte arabe une introduction qui n'a pas été publiée, et de La Roque de dire qu'il conduisit cet ouvrage ju*qu'ft un certain temp* avec un travail immense ct une égale capacité ». Cf. de La Roque, op. *cit.,* t. n, p. 123.

A came d'un différend avec l'éditeur Le Jay et l'imprimeur Vitré, Gabriel publia plusieurs pamphlets réimprimés dans les *Dissertations sur les bibles en plusieurs tangues. Ce* trois* écrits sont de 1610-1642. Enfin on a imprimé en 1618 sous le nom de Sionile l'ouvrage suivant <|ui a été communément attribué a Jean Bonnerct : *Ad Abrahamum Ecchellensem commonitorium apologeticum pro biblns palyglottis,* Paris, 1648.

II. ANTOINE.— Condisciple du précédent au collège maronite et son parent, est né a Ebden ou il revint, après avoir terminé ses éludes, pour se faire moine; il fut ordonné plus lard pcriodcute;cf. Cheikho, op. *cit.,* p. 162 sq. Copiste, on lui doit plusieurs manuscrit* arabes el syriaques laissés a la bibliothèque de Médicis, cf. Debs, op. *cit.,* p. 311 sq., et Steph.-Ev. A«.semant. *Bibtiothec* Mediceæ Laurention* el Palatin* codicum* mss. *orientalium catalogus,* Florence, 1712, p. 51 et n. 176-179 ct 274.

J. Le lx>ng, *Bibliotheca niera,* t. ï ct il, Paris, 1709. et *Dissertations sur 1rs Biblrs en plusieurs langues; Discours historiques sur les principales éditions des Bibles pdyglottrs,* Paris, 1713; l'abbé Goujet, *Mémoires historiques et litlerairrs sur le Collège de France,* t. ni, p. 97 *q.; Lefranc, *Histoire du Collège de I·rance.* Pari*, 1893, p. 383 sq.; J.-Th. Zenker, *Bibliotheca orientalis,* Leipzig, 1840; Schnunrr, *Bibliotheca arabica,* n. 50,324, 390; Joseph Debs, archevêque maronite de Beyrouth (1907). *Histoire de la Syrie,* t. vit, Beyrouth. 1903, p. 328 sq. ct 344; lx>uh Chclkbo, *Lm nation maronite et la Conipsgnie de Jésus aitr A' V!9el* Λ 17/· ràctes·Beyrouth, 1923: P.-E.Bcchakuiy,/-€Litanel *Joseph Karam,* Beyrouth. 1928 des trois ouvrage* précité* sont en arabe); R. Ristel·hucbci, /-es *traditions françaises au Liban,* Paris, 1925; Cl. Huart, *Histoire des Arabes,* t. 1!« Paris, 1913. p. 391; K.-T. Khairallah, *La Syrie,* Paris, 1912; de La Ro<pir, I *oçaye de Syrie et du mont Liban,* t. n. Pan*. 1722. p. 123 sq.

Articles MaROMTK *(Pgliscj,* ici même t. x. col. 115; *Gabriel* Sioni/a *un Siontlr* dan» *The catholic Encyclop· diu,* I.xi.Xt w-Y«uk. I'H.i, p.331 *q.; Hoefer. A'o<i&. *biogr.* i/ènéraie,* t. xi.x, Parts, 1857. col. 105 sq.; Michaud, *Biographie uniornelle ancienne ct moderne,* 2· ed.. t. xv, p. 325 *q.; art. *Ihjlyglotles,* dan* *Dictionn.de la Bible,* t. v, col. 520 *q.

l. ZIADÉ.

SIRECT Antoine, frère mineur conventuel français de la fln du xv* cl du début du xvi· siècle. — Originaire de Tours, il appartint à la province de Paris des conventuels. Docteur en théologie de l'université de Paris, il fut lecteur ordinaire de théologie dans le studium franciscain de celte ville. On lui doit *Hebdomades lormalitatum recentiorcs secundum Docto·rem subtilem ad usum Parisiensem,* ou *Formalitates moderniores de mente clarissimi Doctoris subtilis Scoti, in florcntisslmo Parisiensi gymnasio compilat*,* s. !.. **list.** Venise* 1498, <yec Ia *Logica* de NlCOfatt df Orbcllis et d'autres opuscules; Venise, 1193 et 1518. avec les *Exfwsitiones ad /ormalitales Scoli ab Ant. Syrrecto editir* du conventuel Antoine Trombella; Venise* 1505 et 1517, avec le *Tractatus furmahlalum* d'Etienne Brùlcferet les *Expositiones* d'Antoine Trom·betta; Venise , 1501,1502, avec les ouvrages précédents ct des *Xov* additiones et concordantur* du mineur Maurice d'Irlande; \ mise. 1316,1525, el 1588 avec tous les traités précédents et les *Annotationes* du mineur Antoine de Fantis; Paris, 1605. dans Ir *Gymnasium speculativum* du franciscain z\ugustin Gothutlus. Des commentaires sur les *Formalitatcs moderniores* d'Antoine Sirect ont été édite * par 1rs mineurs Laurent de Brescia, *ht Formatantes Antonii Syrecti Turonensis isagoges ad Scoti theologiam,* Brescia. 1537, et Pans. 1587; François Pitlgianl, *Expositio in formalitatcs*

Antonii Syrrecti, Venise, 1606, et par le capucin Jérôme de Pistole, *De quantitatibus rerumque distinctionibus dialogus,* Home, 1570. Les *Formalitates* éditées à Ferraro, en 1490, avec les *Questiones de tribus principiis rerum naturalium* du mineur Antoine André, ne seraient pas le traite mentionné d'Antoine Sired, mais d'un anonyme qui aurait composé cet ouvrage sc basant sur les traités de Duns Scot ct de François de Meyronnes. Voir J.-IL Sbaralea, *Supplementum,* 2* éd.. t. i. p. 97

Antoine Sired aurait édité aussi *Sermones casuum conscientia misi, visitati et correcti* du dominicain Barthélemy de Pise, I'aris, 1519, ainsi que *Sermones de sanctis, de tempore et de communi sanctorum,* recueillis par le mineur Étienne d'Arras, et attribués à tort ù saint Bonaventure, puisqu'ils sont du franciscain Conrad de Saxe, Paris, 1501 ct 1521.

I- Wadding, *Scriptores O. Λ/.*, 3· éd., Rome, 1906, p. 30, J.-H. Sbundou, *Supplementum,* 2· éd., t. i, Rome, 1908, p. 97. 98. 151,295; t. u, Rome, 1921. p. 166 et 213; t. m, Rome, 1936, p. 110; 11. Hurter, *Nomenclator,* 3· éd., t. n, col. 995; L. Hain, *Repertorium bibliographlcum,* t. n *u,* Berlin, 1925, n. 14 793, p. 328; I). Scaramuzzl, *Ilpcnsiero di Giovanni Duns Scuta net mrzzoqiorno d*Italia,* Rome. 1927, p. 120; H. Felder, *Die Sludicn im ersten Jahrhunderl des Kapuzinerordens,* dans *Liber memorialis ord, fr. min. capuccinorum quarto jam pleno saxulo dc ordine conditu (1628-* Rome, 1928, p. 99.

A. Teetaert.

SIRENIUS Jules, hiéronymite italien du χvι* siècle. — On a de lui : *De /ato libri IX... Accesserunt Hieronymi Magii in eosdem libros Perioclue,* Venise, 1563, in-fol.; *De unitate natunr angelicœ,* Bologne, *1578; De prædcstinatione,* Venise, 1580; *Promptuarium theologicum,* Bologne, 1595.

Aubert L·' Mire. *Auctarium dc scriptoribus ecclesiasticis.* Hambourg, 1718, p. 175; Ellio Du Pin, *Table des auteurs ecclésiastiques du* A 17*3., col. 1241-1242; Richard ct (drnud. *Diclionn. universel.,, des sciences ecclesiastiques,* c'd. In-fol., t. v, 1762, p. 107; Hui ter. *Nomenclator,* 3* éd., t. ni,col. 153.

J. Mercier.

SIRICE (SAINT), pape de lin décembre 383 au 26novembre 399. — Romain d'origine, Sirice avait été ordonné lecteur puis diacre au temps du pape Libère; il avait conservé ces dernières fonctions sous Damase. On sait l'âpreté des luttes qui, sous cc pape, avaient eut lieu entre Ursinus ct scs partisans et ceux qui étaient fidèles au pontife légitime. S'il y eut tentative de la part des schismatiques de profiler dc la mort de Damase pour remettre la main sur la chaire de Pierre, elle échoua, l'unanimité se lit autour de Siricc. *Cunctus ut populus pacem tunc soli clamaret,* dit son épitaphe. Ursinus fut accueilli par des huées. *Collectio Avellana,* epist. IV. dans *Corpus de Vienne,* t. xxxv *a,* p. 17 : lettre dc l'empereur Valentinien H exprimant sa satisfaction dc l'avènement de Sirice. La candidature de saint Jérôme qui, aux dernières années de Damase, avait Joué a Rome un rôle assez considérable, n'avait elle non plus aucune chance de réussite. Celui-ci d'ailleurs ne tarda pas à quitter Rome pour s'ensevelir à Bethléem. Siricc le vit partir sans regret, si même il ne provoqua pas son départ.

Le pontificat de Siricc. bien que dépassant la durée movenne — d se prolongea quinze ans — nous est peu connu. La grande personnalité d'Ambroise mêlée à toutes les grandes affaires politiques cl religieuses dc l'empire éclipsait un peu l'action du pape Sirice. Ce n'est guère à celui-ci que reviennent les initiatives; le rôle du pape est très souvent dc renvoyer à son collègue de Milan les questions qui lui sont soumises à lui-même, ou dc sc rallier aux decisions suggérées par Ambroise. La présence dc la cour impériale à Milan, ù partir dc 383, l'action personnelle du grand évêque sur le jeune enq»errur Valentinien IL l'ascendant qu'il prit sur Théodose, tout cela explique Jusqu'à un certain point que les affaires de l'Église aient été surtout dirigées, aux vingt dernières années du iv« siècle, par l'évêque dc Milan.

Il n'empêche que le pape Sirice est le premier à figurer dans les collections canoniques comme auteur dc décrétales. On appelle ainsi · des ordonnances ou constitutions des papes, ayant une portée générale, soit pour l'Église entière, soit au moins pour une de scs parties notables, une ou plusieurs provinces ecclésiastiques ». Voir art. Décrétai.! s. t. iv, col. 206. La première collection qui insère à la suite des canons conciliaires les *Constitutu Sedis apostolicm prwsulum, celle* dc Denys le Petit, ne mentionne qu'une seule décrétale de Siricc. celle qui est adressée ô Minière, évêque de Tarragone. Jaffé, n. 255. En réponse à une consultation qui avait été expédiée à la chancellerie du pape Damase, Sirice envoie à ce prélat des directives sur une quinzaine de points disciplinaires : baptême,réconciliation des pénitents, règles concernant la continence des clercs et les empêchements aux ordres. Le préambule, dont s'inspirera fréquemment par la suite la chancellerie romaine, fait allusion au droit spécial du Siège apostolique, qui porte la responsabilité de tous les fidèles : *portamus onera omnium qui gravantur; quinimo hæc portat in nobis beatus apostolus Petrus.*

En dehors de cette décrétale transmise par Denys, on peut en retrouver plusieurs autres au registre de Siricc. L'une, de janvier 386, envoie aux évêques africains les décisions d'un concile romain, tenu le 6 de ce mois, qui rappellent ou précisent les règles relatives à l'ordination soit des évêques, soit des autres clercs. JalTé, n. 258. C'est encore aux mêmes règles que se rapporte une décrétale de date inconnue et qui paraît bien s'adresser aux évêques d'Italie dépendant immédiatement du siège romain. Jaffé, n. 262; cf. P. Batiffol, *Le siège apostolique,* Paris. 1924, p. 159. De contenu plus varié est une autre décrétale répondant ù des demandes d'évêques gaulois; aux consultants sont transmises les décisions d'un autre concile romain de date inconnue (que l'on a faussement attribué au temps du pape Innocent lrr). Mansi, *Concit.,* t. in, col. 1019; cf. Hcfele-Leclercq. *Jlist, des cône.,* t. n, p. 136. On remarquera d'ailleurs que ces divers documents ne s'adressent qu'aux Églises d'Occidcnt auxquelles il faut joindre celles de 1'Illyricum oriental (péninsule balkanique) qui ressortissent à Rome bien que faisant partie au civil de l'empire d'Oricnt. Le pape y est représenté par l'évêque dc Thessalonique. Cf. JafTé, n. 257. De toutes manières, il faut tenir le plus grand compte dc ccs actes, si l'on veut comprendre ce que devient alors l'exercice par le Siège apostolique de cc droit de regard, de cette *sollicitudo omnium Ecclesiarum,* qu'il a revendiqué dès la plus haute antiquité.

H est plus difficile de relever les traces dc l'activité du pape Sirice dans les affaires doctrinales extraordinaires qui se présentent assez nombreuses ὐ cette époque. La question priscillianiste continuait à agiter les Gaules ct Γ Espagne, depuis surtout que la mort dc l'usurpateur Maxime, en 388, avait permis aux sentiments. Jusque-là comprimés, dc se donner libre cours. Voir art. Pr is c h x ii x, l. xm, col. 393. Antérieurement à cette date. Siricc avait dû entrer rn relations avec· Maxime, pour des questions administratives. JafTé, n. 256. En lui rc pondmit. Maxime avait fait l'apologie de a propre conduite û l'égard des i manichéens *. *Collectio Avellana,* epist x1. *loc rit.,* p. 90. Mais, sitôt après sa mort, une partie de l'épiscopat gaulois refusait d'entrer en communion avec Félix de Trêves, ordonné par les ‹ m,u c iu% et \ «latius. l .n 390 ccs mécontents s'adressèrent pour expliquer kur attitude, a l'évêqm ‹h· Milan, et reçurent de lui ainsi que du pnpe, une lettir lésions!-

deraill comme orthodoxes. Ce renseignement es' fourni par le canon 6 du concile dc 'Purin dc 101 ; voir l h ide· Leclercq, *loc, cit.,* p. 131. En Espagne, le corn île dc Snragossc de 395 s'était pronon c contre l'évêque d'Aslorga, Symposlus, partisan déi hue de l'risci lien; mais le condamné se tourna vers * orne et vers Milan. Ce fut Ambroise qui précisa les c ndhions auxquelles Symposlus pourrait être réadmis à la communion: une lettre parallèle d i pape Siricc appuya les décisions milanaises. Cf. sentence du concile dc Tolède de 100, Mansi, Conci/., t. ni, col. 1005; JafTé, n. 262.

Dc même en ce qui concerne l'extinction du schisme méléticn d'Antioche, c'est encore l'action conjuguée d'Ambroise ct de Siricc qui parvint à le réduire. Voir art. Mélèch d'Antioche, t. x, col. 529. où ont été signalées, avec celles d'Ambroise, les interventions du pape. On noiera aussi, vers la même date, en 391, une action non moins intéressante dc Siricc en Orient à propos d'une contestation relative au siège de Bostra. Les deux compétiteurs en appelèrent au pape de Borne qui, faisant application des canons de Sardique sur les procès d'évêques, renvoya les plaignants a Théophile d'Alexandrie. C'est ù la suite dc ce renvoi que le patriarche égyptien fit traiter la question litigieuse dans un concile tenu à Constantinople, sous la présidence de Nectaire et en présence dc Ilavien d'Antioçhc ct d'une quarantaine d'évêques. Voir sur cette aflaire. L. Duchesne, *Le pape Sirice et le siège de Bostra,* dans *Annales dc philosophie chrétienne,* t. exi, 1885. p. 280-281; Hcfele-Lcclercq, *loc, cit,,* p. 97, n. 7; V. Grumel, *Ilegestes du patriarcat dc Constantinople,* n. 10, qui fournira une littérature intéressante.

L'accord n'est pas fait entre les critiques sur la question de savoir s'il faut rapporter A Sirice, à Ambroise ou à un anonyme une lettre relative au cas de Bonose, évêque dc Naïssus. adressée à Anysius, évêque de Thessalonique, ct par son intermédiaire aux prélats dc Γ Illyricum. JafTé, n. 262. Cf. art. Bonose, t. n, col. 1027 ; ct en sens contraire F. Cavalière, dans un article du *Bulletin de Toulouse,* 1920. Si. avec nombre d'auteurs, on attribue cette pièce à Siricc, on verra quel scrupule se fait le pape dc toucher Aune question qui n'est plus entière, ayant été jugée par un synode de Capouc, au début de 391, synode auquel nous savons qu'Ambroise avait assisté. C'est l'occasion néanmoins pour l'auteur dc la lettre d'aillrmer la foi dc l'Eglise à la virginité perpétuelle de Marie que Bonose aurait, paraît-il contestée. La même question avait d'ailleurs été résolue, deux ans auparavant, à propos des paradoxes lancés par Jovinien. \ oir son article, t. vm, col. 1577. Ici c'est très certainement A Sirice qu'il faut faire remonter la condamnation du moine en rupture dc cloître. On remarquera néanmoins «pie le pape s'empresse de communiquer A Ambroise la condamnation de 'ovinien ct de huit de ses partisans. JalTé, n. 260,

l ue des dernières interventions de Sirice se rapporte aux premières querelles antiorigénlstcs (pic le zèle brouillon de saint Epiphane et dc saint Jérôme avait suscitées en Palestine A partir de 395. Voir ici t. xi, col. 1569 sq. Le pape» â coup sûr, n'était pas favorablement disposé pour les deux adversaires d'Origène ct les procédés tpi'ils employaient. Il avait été saisi de la question par une lettre d'Epiphane dont Jérôme fait mention dans le *Contra Johannem,* η. I I et 11, *P. L.,* t. xxiii, col. 367 el 396. La lettre de Jean de Jérusalem A Théophile d'Alexandrie, portée A Home, lit au contraire bonne impression sur Sirice; Pammachius, l'ami de Jérôme, en fut alarmé cl Informa le solitaire de Bethléem, qui répliqua par sa virulente attaque contre Jean dc Jérusalem. Puis une réconciliation intervint entre Jérôme et Jean, Jérôme ct Hulin, lequel quittait bientôt la Palestine. C'est l'année suivante, en 398, après la publication par Rufin de la traduction du Περι ip/ών, que les hostilités reprirent entre les deux hommes dc lettres. Vainement les amis romains dc Jérôme essayèrent-ils de perdre Butin dans l'esprit dc Siricc. Ils ne purent empêcher le pape de le bien recevoir et de lui donner les lettres de communion dont i) avait besoin pour sc rendre â Aquiléc. Jérôme s'en plaint amèrement dans *VEpitaphium Marcelhe, Epist.,* cxxvin, n. 9 et 10, *P. L.,* t. xxin, col. 1093. Le successeur dc Sirice, Anastase, ne devait pas, malheureusement, imiter cette réserve.

Le pape Sirice mourut le 26 novembre 399 (cl non 398, comme on le dit ordinairement; cf. L. Duchesne. Le *liber pontificalis,* t. i. introd., p. cxi.). C'est à cctle date que son souvenir est rappelé au martyrologe romain, où le pape Benoit XIV l'a fait inscrire, lors de la revision de 1718, malgré diverses oppositions qui s'étaient manifestées depuis le xvi· siècle. On ne lira pas sans intérêt les longs développements que lui consacre le savant pontife dans la bulle *Postquam intelleximus,* que l'on a réimprimée en tête de l'édition récente du martyrologe. Les adversaires de l'introduction de Sirice faisaient état de son opposition a saint Jérôme, et surtout de ses hesitations dans l'affaire de l'origénisme. Benoît XIV s'est ctTorcé dc répondre ù ces griefs, qui ne laissent pas dc nous étonner aujourd'hui, où nous savons mieux apprécier les diverses responsabilités.

Liber pontificalis, éd. Duchone, t. i, p. 86-87; 216-217, cl pour la chronologie, p. cxl-cxli; Jnffé, *Regesta pontificum romanorum,* 1.1. p. 19-12; le* lettres dr Since sont réunies dans *P. L,,* t. xm, col. 1131-1196, qui reproduit l'édition dc Coudant; E. Caspar, *Geschichte des PapJturns,* t. 1, 1930, c. vn, *Dus uvrdende romische Papsttum urut Ambrosius von Mailand,* p. 256-285; voir aussi 1rs monographies sur saint Ambroise, ca particulier J.-R. Palanquc, *Saint Ambroise ct l'empire romain,* Paris, 1933; F.-1L Duddcn, *The life and times of St Ambrose,* Oxford, 1935, 2 vol.; 1rs monographic*» stir saint Jérôme, entre autres F. Cavalière : *Saint Jérôme, sa vie et son ouvre,* Ihiris-Louvain, 1922. 2 vol.

É. Amann.

SIRLETO Guillaume, cardinal italien (1511-1585). — Originaire de Calabre. Guliclmo Sirlelo Ht d'excellentes études à Naples, où il sc distingua par sa mémoire prodigieuse el sa puissance de travail; il fut par la suite familier du cardinal Marcel Cervini qui. devenu pape sous le nom dc Marcel IL le nomma secrétaire des brefs. ITotonotaire apostolique sous Paul I\, Stricto fut créé cardinal par Pie IV. Pic V, qu'il avait failli évincer au conclave qui suivit la mort de Pic IV, le nomma à dix erses charges, en particulier ù la direction de la bibliothèque \ aticane; Sirleto fut également appelé à travailler à la réforme du bréviaire el du missel romain, A la correction de la \ ulgale. ù la composition du (Catéchisme du concile de Trente ct à l'établissement de Γ Index. Le savant cardinal mourut le 8 octobre 1585, laissant le souvenir d'un des meilleurs érudits dc son siècle.

Echus. La modestie de Sirleto ne permit point qu'on publiât ses ouvrages; ceux-ci se trouvent actuellement au département des manuscrits de la bibliothèque \ aticane et de la bibliothèque nationale de Naples. L'(euvre publiée de Sirleto est sa collaboration aux ouvrages suivants : *Vihr sanctorum m latinuni versa' ct a Metaphraste édita·,* dans les deux derniers volumes des *Vitæ sanctorum* publiées par Llppomani, Venise, 1551-1558, G vol. in-P; *Adnotationcs oariarum lectionum in psalmos,* dans l'apparat de la Bible polyglotte dc Plantin, Anvers, 1569, In-fol.; *Mcnologium (/nveorum, nunc primum e mss in lucem editum,* dans le l. m des *Antiqiur lectiones* de Canisius. Ingolstadt, 1601, in-4°.

'Iotta. *Funrbris oratio in cardinalem Sirietum,* Rome. 1385; Tafuri, *Scrittori S'apolctani,* t. in, p. 200; Clnconlo, Vi/r *et rei gctta- pontificum romanorum et S. R. E. cardina·tiam,* t. n, Rome, 1630, coi. 1682*1684; Doni d'Atticliy. *1 Iret hhtorier Sacri Collegii cardinalium,* t. ni, p. 486; \uhcrt Le Mire, *Auctarium de scriptoribus ecclesiasticis,* Hambourg. 1718, p. 222; Moroni. *Dtsionario di erudizione itorico-eectesiastica,* t. i.xvn, p. 35-37; Michaud, *Biographie iinuynelle,* nouv. AL, t. XXXIX, p. 114-115; *The catholic encyclopedia,* New-York, t, xiv, 1912, p. 27; Hurtor, *amendator,* 3· éd·, t. m, coi. 258-261; Pastor, *Gcschichte der Pàpslc,* pontifical* de Marcel il. Paul IV, Ple IV ct PicV, pavum; *The first and second diaries o/ the English College Douag,* Londres, 1878, p. 307; Rcuscli, *Dcr Index der ivrbidcmn Bûcher,* t. i cl π, Bonn. 1883*1885, *passim;* Roskovâny. *Romanus pontifex primas,* t. n, Nitra, 1867, p. 403; Batimer, *Brculdrgeschlchtc,* p. 423; Eubel, *Hicrarchia catholica,* t. iv. Munster. 1910, p. 46 et 322. Cf. Bibliothèque nation;·!··, *fonds fr., ηοιιu. ucq.,* nis. *20 009* (correspondance).

J. Mercier.

SIRMIUM (CONCILES et formules DE). La ville de Sirmium, aujourd'hui Mitrovièa, sur la Save, une soixante de kilomètres avant le conHuent de cette rivière avec le Danube, a joué un rôle politique assez considérable dans les années 350-360. Les séjours obligés qu'y fil alors l'empereur Constance y favorisèrent la venue de personnages ecclésiastiques, soucieux de sc concilier à eux-mêmes ou ù leurs idées la faveur d'un souverain toujours prêt Λ s'immiscer dans les affaires religieuses. C'est ainsi qu'y furent tenus plusieurs synodes ct rédigées plusieurs professions de loi. De celles-ci certaines sont demeurées célèbres. Comme elles sont d'inspiration fort différente, le théologien doit savoir les distinguer les unes des autres. Elles seront énumérées cl étudiées ici dans leur ordre chronologique. Pour le détail des circonstances où elles se produisirent, se reporter ù l'article Arianisme.

I" formii.i (351). *1/occasion.* Depuis343ou 311 la ville de Sirmium avait comme évêque Photin, Galate d'origine, qui avait etc diacre de Marcel d'Ancyrc et passait pour reproduire les idées de celui-ci. Voir leurs deux articles. Dès le début, le parti eusébien. hostile â Marcel et Λ Athanase, accusait l'évêque d'Ancyrc de renouveler l'hérésie de Sabellius, qui ne reconnaît pas la distinction réelle des trois personnes divines. Il semble bien que Photin ait accentue encore lu doctrine de Marcel et on le soupçonnait de retomber dans les erreurs professées par Paul de Samosate. Le rundainner, c'était compromettre la mémoire de Marcel, compromettre aussi Athanase qui avait vu longtemps partie liée avec l'évêque d'Ancyrc. (Les raisons d'ordre personnel se joignaient aux préoccupations doctrinales pour amener l'épiscopat oriental à poursuivre la condamnation de Photin. Dès 345 une députation de rOricnt venait trouver l'empereur d'Occldent, Constant, et lui soumettait une pièce élaborée à Antioche et désignée sous le nom d 'ΕζΟεσι μακρόοτιχο Hahn, *Bibliothrk der Symbole,* § 159. La doctrine de Marcel et de Photin y est longuement réfutée; en particulier on (ail état contre elle des théopbanies de I*Ancien Testament, qui sont expressément rapportées au Hh. N. 6. Comme suite à cette démarche, Photin fut condamné par les Occidentaux dans deux réunions qui sc tinrent à Milan en 315 ct 347; mais il fut impossible de (.nrc descendre Photin de son siège épiscopal. \oir G. Bardy, dans Flkhe-Martin, *Hist, de Γ Église,* t m. p. 133-135. C'est durant le séjour que tit Constance a Sirmium, en 351, que les Orientaux crurent le moment opportun d'en finir avec Photin contre qui ils avalent (ait une non moins vaine tentative a la tin de 317. Bardy. *ibid.,* p. 137.

2· *Les Mnemenb.* — On est mal renseigné sur la composition de l'assemblée qui sc réunit à Sirmium a la Un de 351; les données fournies par Socrate, *H. E.,* IL xxix ct xxx, ct reprises par Sozomène. //. IV, vi, sc rapportent en partie n une autre réunion, celle de 359 Le renseignement le plus intéressant est fourni par saint Épiphane. *Ihrr.,* i.x x i, 1-3. Photin. sentant bien que le concile lui serait défavorable, demanda à être entendu en débat contradictoire par une commission de magistrats impériaux; Basile d'Ancyrc lui poserait des questions et discuterait ses réponses. Ainsi fut fait cl un procès-verbal fut dressé de celle joule théologique. Épiphane l'eut en main et a pu nous donner ainsi quelque idée des arguments jetés dans le débat el qui nous permettent de nous représenter un peu la doctrine de Photin. Comme dans l'wEzΟεσι μακρόστιχο , Basile fall état des théopbanies de l'Ancicn Testament pour prouver l'existence, ù coté de Dieu le Père, de son Verbe subsistant. Battu devant la commission, Photin le fut aussi devant le concile qui le déposa; la présence de l'empereur permit de donner force exécutoire à la sentence.

3° *Les textes dogmatiques.* - L'assemblée, de ce non contente, voulut aussi rédiger une profession de foi qui combattit la doctrine antilrinitaire de Photin et établit clairement la distinction des personnes divines. Il ne faut pas s'empresser de voir dans celle formule une manœuvre dirigée contre le consubstantiel nicécn. Du moins l'idée de beaucoup des membres de l'assemblée était que *Vhomoousios* pouvait, mal interprété. faire penser a l'indistinction des personnes divines. Saint Athanase, dans le *De synodis,* 27. *P. G.,* I. xxvi, col. 736-710, se contente de mettre la formule dans la série chronologique des professions de foi élaborées par les adversaires de Nicée, mais sans porter sur elle de jugement. Saint Hilaire, au contraire, dans son ouvrage de même nom. *De synodis,* 38-62, P. /.., t. x (1845), col. 509 $q.f donne de celle formule une interprétation bienveillante;elle est, dit-il, une des tentatives faites par les évêques orientaux pour s'approcher de la vérité : *multifarie episcoporum consiliis atque sententiis quœsita neritus est et intelligentiir ratio exposita est per singulas scriptiv fidei professiones, singulis quibusque generibus impiiv praedicationis exstinctis.* N. 62, coi. 522. C'est le point de vue de l'évêque de Poitiers qui a des chances d'être le plus exact. Il est aussi, à cent ans d'intervalle, celui de Vigile de Thapse qui écrit : *Illius catholici concilii apud Sirmium contra Photinum ex toto Oriente congregati quis sufficiet multiplices fidei sanctiones comprehendere. Cont. Eulycheten,* I. \. c. m. *P. I..,* t. i.xn, coi. 136.

La première formule de Sirmium nous est transmise dans son texte original par saint .\lhanase. *loc. cil.,* où Socrate l'a prise, //. *E.,* Il, xxx. dans une traduction latine par saint Hilaire, *loc. cit.;* voir le texte critique dans Hahn, op. *cit.,* § 160. Sa partie positive n'est pas autre chose <|ue la cpiatrièmc formule d'Antioche de 341, Hahn, § 156. Gf. art. Arianisme, col. 1811. Elle exprime la foi en un seul Dieu, le Père tout puissant el en son fils ηηκμιν, Notre-Scigneur Jésus-Christ, engendré du Père avant tous les siècles, Dieu de Dieu, lumière de lumière, par qui tout a été fait, dans le ciel ct sur la terre, les êtres visibles el invisibles, Verbe et Sagesse, lumière véritable et vie ». Suivent les articles relatifs ù l'incarnai ton, à la passion, à la résurrection, au jugement dernier, après lecpicl le règne (du Christ) continuera sans lin dans l'eternilé des siècles, car il demeurera assis à la droite du Père, non seulement dans ce siècle, mais dans le siècle futur ». Enfin viennent les mots relatifs au Saint-Esprit que (le Christ) a promis d'envoyer aux apôtres après son ascension au ciel, a tin de leur enseigner toute vérité, qu'il a de fuit envoyé et par qui sont sancti lices les âmes de ceux qui croient tldèlcment en lui. » Comparée à la profession nirévnnc. c.cllc-ii se (ait remarquer par la suppression de l *homooustos* d'une part, par l'addi-

Hon du passage relatif au règne éternel du Christ (passage qui est entré, sous une forme simplifiée, dans le texte du symbole dit de Nicée Constantinople), enfin par les développements relatifs au Saint-Esprit·

Au texte positif se Joignent 27 iinathémallsnies qui donnent à relie profession de fol sa physionomie très particulière. Ils ont poill objet de met Ire en sûreté la distinction des trois personnes divine*, n. 2, IX, 19. parmi lesquelles le Saint Esprit reçoit plus d'altcnlion qu'on ne lui en avait donné jusque-là. n. 20, 21. 22; d'afllrnier la subsistance éternelle du Monogène, η· I. 5. que l'on ne doit pas appeler Logos immanent ou proféré, n. 8: d'établir sa distinction absolue d'avec le Père, dont i) ne doit pas élre considéré comme une partie, n. *l, ni un simple épanouissement qui finale* nu ni se résorberait en le Père, n. 6 el 7 (ces dcuxanathéinatismcs expriment la condamnation du sabellianisme le plus évolué). Pour maintenir I unite divine qui semblerait menacée par l'aflirmation de trois subsistences indépendantes, on insiste sur le fait que le Père est le principe unique, en sorte qu'il n'y a pas deux (ou trois) êtres ἀναρχα καὶ αγέννητα; le b ils est la tète ou le principe de tout, mais le principe du Christ, c'est Dieu, ainsi tout sc ramène finalement à un seul principe : οδτω γὰρ εἰ μιαν ἀναρχον των δλων ἀρχήν δι' υἱου εὐσεδώ τα πάντα ανάγομε'?. N. 26. La génération éternelle du Verbe n'a pas eu lieu sans que le Père l'ail voulue; en d'autres termes ce n'est pas contraint par une nécessité de nature que le Père a engendré son fils. N. 25. Mais il ne faut voir ici rien de semblable au vouloir par lequel Dieu fait venir ù l'existence les créatures. N. 21. t ne pensée quelque peu subordinal ienne ne laisse pas de s'exprimer çâ el là : le Christ fils de Dieu travaille en sous-ordre A l'œuvre de la création, n. 3; cf. 18 : nous ne mettons pas le Fils sur le même rang que le Père, mais (nous le faisons) subordonné au Père : οὐ γὰρ συντάσσομεν υιὸν τω πατρὶ ἀλλ' ὑποτεταγμένον τω πατρὶ. C'est au b'ils seul que sont attribuées les théophanies de l'Ancicn Testament. N. 11-18. 1 ue attention toute spéciale est accordée au mystère de l'incarnation : Jésus, fils de Marie, n'est pas simplement un homme, n. 9; mais l'élément divin qu'il faut reconnaître en lui n'est pas le Dieu inengendré ou une partie de celui-ci, n. I, 10; c'est le Verbe du Père, son b'ils subsistant de toute éternité; toutefois, en sc faisant chair, il ne s'est pas transformé en la chair et n'a été soumis à aucun changement. N. 12. Sans doute on parle du b'ils de Dieu crucifié pour nous, mais il faut bien se garder de soumettre sa divinité à la corruption, n la souffrance, au changement, A l'amoindrissement, à la mort. N. 13. Il faut noter enfin que le premier amithématisme reproduit l'anathcmalisme nicccn. mais avec une variante significative : « quant A ceux (pd disent (pie le Fils vient du néant, ou d une autre h\ postasc (le Λ *iaenum* ajoute : on d'une autre ot/sir. faisant synonymes les deux mots ὑπόστασι et ουσία), qu'il fut un temps ou une durée (χρόνο ἡ αιών), où il n'étalt pas. la sainte Eglise catholique les lient pour étrangers à elle. La suppression du mot ουσία est certainement voulue; en Orient, tout spécialement à Antioche, on entendait faire une différence entre ce mot cl celui d'hypostase, ct déjà se préparait la formule de l'avenir : τρει υποστάσει ἐν μία οὐσί?. trois hypostases (ou subsistences) dans l'unité d'une seule ousie, formule (pie le symbole de Nicée semblait exclure. Le dernier amithématisme résumé, à l'encontre de Photin, l'idée même du christianisme : • Anathème a qui ne confesse pas que le Christ Dieu est le b'ils de Dieu préexistant aux siècles, et qui a travaillé sous les ordres du Père à la création de l'univers, mais pense que c'est au moment où il a été conçu de Marie qu'il u clé appelé Christ el b'ils el qu'il a commencé A être Dieu. » (.es paroles résument assez bien la pensée (le Photin, pour autant que nous puissions la restituer.

Somme toute, si l'on oublie les traces dr subordina tianisme qui affleurent dans le texte rl qui ne sont guère (pie des reliquats de doctrine* archaïques, il faut reconnaître dans celle profession de foi un sérieux effort pour serrer de près les dogmes de la Trinité cl de l'incarnation. L'ordre fort dispersé dans lequel se présentent les anathématismrs invite a penser qucr sans s'astreindre à un ordre logique, le rédacteur a reproduit la série des arguments qui se sont affrontés dans la discussion entre Photin et Basile d'Ancyrc. Auquel cas ils nous permettraient de préciser la pensée de ce prélat cl d'apprécier plus équitablement encore le rôle qu'il a joué dans la controverse d'après Nicée. Cf art. Si mi-a iu il ss, ci-dessus, col. 1791.

Il· bonsii 1 e (357). 1° //occasion. — Entre 351 rl 357 de graves événements religieux se déroulent. Constance, qui a fait de la lutte contre Athanase une affaire personnelle, a réussi A faire abandonner par les Occidentaux l'évêque d'Alexandrie déjà renié par 1rs Orientaux. La réunion d'Arles en 353. le concile de Milan en 355, l'exil du pape Libère el du vieil Hosius à la fin de celle même année, préparent la proscription d'AlliaiiaM (X fK xrn r J56) cl l.i déroule de l'orlh·» doxie. Le pape Libère lui aussi finit, de guerre lasse, par abandonner l'archevêque d'Alexandrie; dans son lointain exil i) souscrit à la première formule de Sirmium et entre en communion avec les évêque* orientaux. \ oir son article.

C'est vers ce moment et peut-être avant l'arriver de Libère à la cour impériale, toujours installer â Sirmium. qu'accourent auprès du souverain plusieurs évêques, tout imbus de cet arianisme plus ou moins honteux (fui se renforçait alors. Les chefs de cette coterie étaient des prélats de l'Illyrhuin, déjà mêlés depuis quelque temps aux querelles theologiques : \ alens de Mursa. I rsaev de Singidunum, Gcrminius, évêque de la ville meme de Sirmium. Potainius de Lisbonne cl de nombreux dignitaires d'Orient les y rejoignirent bientôt ct tout ce monde s'efforça de faire admettre par Constance une nouvelle tessère d'orthodoxie. On adopta finalement la tonne d une déclaration qui, émanée des évêques présents a la cour serait soumise à l'acceptation de l'épiscopat dispersé. Pour lui donner plus de poids, les meneurs curent l'idée de la faire patronner par le vieil Hosius qui séjournait pour lors à la cour. Que la signature de celui-ci ail éle obtenue pur la \iolence ou qu'elle ait été donnée de plein gré par un vieillard qui ne disposait plus de toutes ses facultés, il est incontestable que la deuxième formule de Sirmium fut présentée au public comme garantie par la signature qui. en 325, ouvrait la liste des trois cent dix-huit Pères·. Le formulaire est appelé par Hilaire le blasphème d'Hosius et de Potnmius . *De synwlis,* n. II, P. / I. x. col 1*86. ou encore le *drltnunrnluni Osii ct incrrmcntit Lrsacii et Vulrntis. Atto. Constantium*^ n. 23, *ibid.,* col. 599. Hilaire en donne l'original latin. *De synodis,* n. 11; Mhamtse une traduction grecque. *De synodis,* n. 28, qui a été transcrite par Socrate. 77. *l.\,* H. xxx. Cf. Hnhn. op. ci/.. 5 161.

2° 7.0 *lurmtilc* Le début paraît anodin : Etant données les discussions qui s'élèvent au sujet de la foi, on s'est occupé avec diligence à Sirmium, de toute celte affaire et. en présence de Valeits, d'L r*avc el de Gcrminius. on est arrivé aux constatations suivantes : I ne chose est certaine, l'existence d'un Dieu cl Père tout puissant, auquel croit tout l'univers, cl de son fils unique Jésus Christ, notre Seigneur et Sauveur engendré par celui-ci avant tous les siècles; mais ni on ne peut, ni on ne doit prêcher deux dieux, car le Seigneur

lui-même a dit : « Je m'en vais à mon Père et à votre • Père, à mon Dieu cl Λ votre Dieu ». (Joa.. xx. 17.) H n'y a donc qu'un seul Dieu, comme Γ Apôtre nous l'enseigne : · Dieu est-il seulement le Dieu des Juifs, n est-il pas aussi le Dieu des gentils? Il l'est, car il n'y a • qu'un seul Dieu, qui justifie les circoncis en partant ‹ delà foi. les incirconcis par la foi. » Tout le reste s'ensuit et sur ce point il ne s'est trouvé aucune dissonance. »

Pour orthodoxe que soit, en elle-même, celle affirma· lion de I unite ou plutôt de l'unicité divine, on remarquera avec quelle insistance elle met l'accent sur ce [M)int. au détriment de la parfaite divinité du Fils de I lieu I lilairr ne s'y est pas trompe : *Dum Pater anus et solus omnium Deus priedicatur,* écrit-il, *Deux esse Filins negatur, t.oe. cit..* n. 10, col 486.

Plus caractéristique encore est le rejet des deux expressions *homoouxios* et *homoiousios* par lesquelles les nicécns d'une part, les orthodoxes de la nuance de Basile d'Ancyre. d'autre part, entendaient exprimer la relation entre le Ills de Dieu et son Père : · Ces deux formules, dit le texte, ont excite beaucoup de trouble, il vaut donc mieux n'en pas faire usage, pour cette raison qu'elles ne sont point dans l'Écriture, qu'elles dépassent la science de l'homme, car personne, au dire même de l'Écriture, ne pent raconter la génération du Fils de Dieu ». Seul le Père sait comment il a engendré son l ils, seul le Fils sait comment il a été engendré par le Père. Cet agnosticisme délibéré exaspère saint Hilaire : *dum de homousio ac de homœousio taceri decernitur, id decretum est ut, aut ex nihilo ut creatura, aut ex alia essentia ut consequentia creaturarum et non ex Deo Patre Deus Filius confirmaretur. Ibid.*

La suite, en effet, exprime le subordinatianisme Ic plus décide : Il n'y a aucun doute que le Père ne soit plus grand que le l ils; aucun doute que le Père, en honneur, en dignité, en gloire, en majesté et par son nom même de Père, ne soit plus grand que le Fils; celui-ci même l'atteste : · Celui qui m'a envoyé, dit-il, • est plus grand que moi. » Voici la pensée catholique que nul n'ignore; le Père cl Je Fils sont bien deux personnes, le Père supérieur, le Fils inferieur, avec tout cc que le Fils doit finalement soumettre au Père : le Père n'a point de commencement, il est invisible, immortel, Impassible; le Fils est né du Père, Dieu de Dieu, lumière de lumière, et sa génération de Fils, comme on l'a déjà dit, nul ne la connaît sauf le Père, t

Voici pour terminer la formule de l'incarnation : • Le I ils de Dieu notre Seigneur et Dieu, a pris du sein de lu vierge Marie une chair, un corps, un homme *f carnem Del corpus, id est hominem suscepisse),* comme l'ange l'a annoncé; et, comme toutes les Écritures l'enseignent et tout spécialement l'Apôtrc et le Docteur des nations» il u pris un homme par qui il a pu souffrir *(hominem suscepisse per quem compassus est,* ἀνθρωπον ἀνέλαβσν... 8ι ⁑ οὐ πέπονΟε). › Et voici la conclusion : il faut toujours garder le dogme de la I Trinité, comme nous le lisons dans l Évangile : Allez ▮ cl baptisez toutes les nations au nom du Père et du • Fils cl du Saint Esprit. · Ce nombre trinitairc est intact, parfait, louant au Saint-Esprit Il est parle lils; envoyé par celui-ci, il est venu pour instruire, enseigner, sanctifier les apôtres cl tous les croyants. ·

De toute évidence la deuxieme formule de Sirmium donne corps û cet anomélsme qui. tout en évitant les brutales formules de I arianisme première manière, reprenait l'eMctilIel dr la pensée d Arius. Celui-ci noir plus n'hésitait pas a donner le nom de Dieu au Fils, crée par le Père pour être l'instrument de lu création. San.% doute le prêtre d'Alexandrie mettait-il l'accent, avec plus de force que notre formulaire, sur le caractère de créature du Füs de Dieu Évitant de se coin promettre, le formulaire parle de génération, mais il entend bien se dérober à toute explication. En tout étal de cause la deuxième personne est selon lui nettement inférieure à la première et sur celle inégalité il insiste avec lourdeur. Il n'est pas jusqu'aux expressions relatives â l'incarnation et au Saint Esprit qui ne trahissent une parenté aver celles d'Arius. Le Fils de Dieu, au sein de Marie a pris une chair, ou un « orps .; est ce seulement une chair sans Ame? Sans doute on se décide finalement A traduire l'expression ▮ chair ou corps ▮ par · homme »; mais la pensée reste obscure; et, quant A la formule *per (piem compassus est,* elle prèle A des confusions que rien ne cherche à écarter. Tout aulant les umts relatifs au Saint-Esprit : *per Filluni est.*

En définitive J'Arius de 323 aurait pu signer sans hésitation le deuxième formulaire de Sirmium. Comparer avec celui-ci les deux professions de foi d'Arius. celle de 323 et celle de 335, dans I lahn, *op. cit.,* $ 186 et 187. On comprend la critique très vive que fil bientôt après de ce formulaire l'évêque d'Agen. Phébade. Voir son article.

11F formule (358), Pour tous ceux qui, en Orient, avaient conservé le sens du christianisme traditionnel, le deuxième formulaire de Sirmium fui une douloureuse déconvenue. C'était donc à ce résultat qu'avaient abouti les luttes autour de l'homoousios nlcéen! Bientôt plusieurs des évêques orientaux (pii avaient donné leur signature soit A Sirmium même, soit dans leurs évêchés, la retirèrent. Cf. Hilaire, *De synodis.* n. 3. *P.* t. x, col. 482. Devant le danger, le parti dont Basile d'Ancyre est le chef et qui préconise la formule de *homoiousios* prend conscience de sa force. On a dit A l'art. Semi-ariens, col. 1791 sq., comment le synode d'Ancyre, au carême de 358, opposa au formulaire de Sirmium une profession de foi qu'Hilnirc n'hésite pas à qualifier d'orthodoxe, et comment le manifeste de Grégoire de Laodicée donne le commentaire quasi officiel de ces décisions.

C'est cette formule d'Ancyre qu'emportèrent A Sirmium les délégués du concile, menés par Basile d'Ancyre. Eus!at he de Sébastc cl Élcusius de Cyzique. Chose extraordinaire! ils arrivèrent A retourner l'empereur. Bien que l'on ne soit renseigné sur tout ceci que par Sozomène, *il. E.,* IV, xv, qui embrouille quelque peu les événements, il est certain qu'une réaction se prononça à la cour en faveur de la doctrine homéousienne qui avait été sacrifiée l'année precedente. Celle-ci s'exprima en une formule composée en joignant A la 2r formule d'Antioche de 311, dite de la Dédicace, les articles définis («mire Paul de Samosate et Photin, c'est-à-dire la 1Ik formule de Sirmium cl un certain nombre des anathémalismes rédigés à Ancyrc. Hilaire. *De synodis,* n. 12-26, donne la liste les canons d'Ancyre (pii furent ainsi conservés, 6, 8, 7, 9-17; il regrette, *ibid.,* n. 90, que les trois représentants de l'épiscopat oriental aient laissé tomber dans le formulaire «pi'ils apportaient les η. I 6, 18 et 19. ('.es textes, dit-il. n'avaient pas de quoi étonner, mais dès le début iis ont amené chez certains une réaction devant laquelle Basile. Eustathe cl Élcusius «ml cru devoir céder, en ronsentant â la suppression des articles litigieux.

Il n'est pas sans intérêt de grouper les articles conservés et les articles supprimés; ou se fera ainsi une idée plus exacte de la position théologiquc adoptée à ce moment par Basile. Les n. 6 et 8 affirment l'existence personnelle du I ils, image «lu Père, le l ils ne peut en aucune façon se confondre avec celui-ci; recevant «lu Père la vie, il s'en dislingue nécessairement. N. 9. Mais cette différence n'exclut pas la parfaite ressemblance de nature; I anathème est donc jeté à «pii disait le I lls ανόμοιο κατ᾽ ουσίαν N 7 el 9. Il

faut dès lors expliquer comme d'une génération, et non d'une création, le* mots de l'Ecriture ὐ κύριο ἐκτισε pc. N. 10. Par contre, quand le Christ dit : De même que le Père a la vie, de même il a donné au Fils d'avoir ht vie, et d'opérer des (euvres qui sont des enseignements ·, Il nous révèle bien la similitude d'essence qu'il a avec le Père; ce serait trop peu de dire que le Fils agit comme il voit agir le Père, il faut aller jusqu'à l'allirmalion de sa ressemblance essentielle avec le Père. N. Il, 12. Mais ressemblance essentielle ne veut pas dire confusion; il faut écarter toute idée d'identité du Fils avec le Père. N. 13, l L Le* rapports de paternité et de lilial Ion entre les deux personnes existent «le toute éternité; le Père n'est pas plus ancien que le Fils» n 15, 16, ce qui pourtant ne doit pas laisser croire à l'indistinction des deux personne*, et accréditer l'erreur de Γυἱὸπατωρ. N. 17.

Quant aux articles supprimés il ne non* parait pas qu'ils auraient ajouté rien d'essentiel à la doctrine des articles conservés. Dans leur balancement antithétique il* mettent en évidence la ressemblance essentielle «lu Fils avec le Père, ressemblance qui n'est cependant pas une confusion. Tout au plus peut-on dire que le n. 18 écarte avec plus de force tout cc qui pourrait donner à penser que le E'ils est produit par la puissance du Père, alors qu'il dérive de l'essence divine. Pour ce qui est du 19' et dernier article, il faudrait même sc féliciter de cc qu'on l'ail laissé tomber, car il rejette expressément le mot de ὁμοούσιο , assimilé à celui de ταυτοούσ.ο .

On ignore quelle publicité fut donnée à cc document. Nous avons discuté à l'art. LibLbe, t. ix. col. 652 sq., la question de savoir à quel formulaire dogmatique le pape en question avait donné son assentiment pour quitter son lieu d'exil. Cc ne peut être qu'à la première formule de Sirmium. Mais il est également certain que, présent à la cour de Sirmium au moment où Basile vint y plaider contre l'anoméisine, il entra dans les vues de Basile d'Ancyre cl sc rallia à la 3r formule. Sozomène, //. IV, xv. De leur cote, Athanasc et Hilaire reconnaissent l'orthodoxie essentielle de la pensée des homœou icn*, regrettant seulement que Basile et ses amis n'aillent pas jusqu'au bout de l'évolution qui les rapproche de la foi de Nicée. Athanasc, *De synodis,* n. Il ; Hilaire, *De synodis,* n. 3, 5-8. 12-26, 9(i. ce dernier écrit a été rédigé ver* la tin de 359, alor* que semblait triompher la réaction homéoudemie dont Basile était le protagoniste. Plus lard, Hilaire Jugera sévèrement celle 3e formule de Sirmium. Cf, art. Liniaii., Cûl, 652.

IV·FoitMüiJ . i»in />.{/-£(359). -La manière brutale dont Basile usa pour fair»· triompher scs idées n'était pas «le nature à les rendre sympathiques. Ceux que l'on appellera plus tard les homéens ou acariens — ils étaient fort nombreux en Orient s'alarmèrent des agissement* de l'évûque d'\ncyrc. Il* sc groupèrent autour de deux vétérans des lutte* ariennes, Patrophile de Scylhopoli* en Palestine cl Narcisse de Néronhtde en Cillclc. \ enu* à la cour de Sirmium aux dernier* mois de 358. il* s'cllorcèrent de contre-battre l'action de Basile, demeuré dans l'entourage impérial. Celui-ci dvinandail la tenue d'un grand concile <pii, sur la base de la troisième formule de Sirmium, aboutirait à une doctrine commune et liquiderait aussi le* questions «le personne*. \ la place de celte assemblée unique, Patrophile et Narcisse préconisèrent l'idée de convoquer séparément les deux épiscopats occidental cl oriental, le premier a Bimini, en Italie, le second dans une ville d'Asie Mineure; Nicomédie fui d'abord choisie, llnalcmcnl Sélcucie. Voir l'art. Si-l i 1 c ii . La tactique de ces deux arianisants était des plus simples : faire établir a Sirmium même, sous les veux de l'empcrcur, une profession de foi dont on demanderait la signature aux deux assemblées. Cc fut Marc d'Aréthusc qui fut chargé de Ja rédiger, *ii* la suite d'une discussion qui se prolongea fort avant dans la nuit. Voir une lettre de Gcrminius de Sirmium dans S. l blaire, *Fragmenta hitter.,* xv, 1-3. P. L. t. x, col. 722. Cette profession est souvent désignée sous le nom de *Credo* daté·, ainsi dans Athanasc. *De synodis.* n. 8, 29, parce qu'elle porte en tête les dates consulaires : La foi catholique a été exposée en pré sence de notre maître le très pieux cl triomphant cm percur Constance Auguste... sous le consulat de EL Eusèbe et de Fl. Hypatius, clnrlsiimes, à Sirmium, le xi des calendes de Juin (22 mai 359) , C'est la quatrième formule de Sirmium. Elle a dû être composée originairement en latin; nous ne l'avons plus que dans la traduction grecque d'Athanasc, *De synodis,* n. 8, qu'a transcrite Socrate, *II. E.,* 11. xxxvu.Texte dans f iahn. *op. cil* . 5 163. Les signatures ont été conservées par saint Epiphane. *Ilæres.,* i.x x iii. $ 22.

Nou» crayon» rn un seul et vrai Dieu. Ir Père tout puissant, créateur et démiurge de l'univers, et en un seul l'lls unlquedc Dieu, engendré sans passion «avant tou» le* siècle*, avant tout commencement (ou toute puissance, *r.'*,* πάση avant tout temps concevable, avant toute substance (οὐσία) Imaginable, par qui tou* le» siècles ont ete faits, et l'univers erre. Seul Fils unique engendré du seul Père, il est Dieu dr Dieu, semblable au Père qui l'a engrndré, selon les Ecritures; nul ne commît sa génération sinon le Père <pil l'a engendré. Nous savon* queer Fils unique de Dieu, par In volonté paternelle, est venu de* deux pour détruire le péché, qu'il est né «ir la vierge Marie, qu'il n vécu avec se* disciple*, et qu'il a accompli, selon la volonté paternelle. toute l'économie, qu'il a souffert, est mort, est descendu aux lieux souterrains pour y accomplir son œuvre, en le voyant, le* portiers de l'iladè* ont cte saisi· de terreur. Le troisième Jour il est ressuscité de* morts, a cons er*r avec *c* disciple*, a accompli toute l'économie et apres quarante Jour* a été enlevé aux deux, où il siège à la droite du Père cl d'où il viendra, au dernier Jour de la résurrection, dan* la gloire du Père, pour rendre a chacun selon se* «euvres. Nous croyons aussi au Saint-Esprit, que b» Fil* unique de Dieu, .lesiis-Chnst, a promis d'envoyer au genre humain et qui est le Panic lot, selon qu'il est écrit : « Je vais vers mon Père et J'implorerai le Père et il sous enverra un autre Paraclel, l'Esprit de veille; celui-ci recevra de moi, vous enseignera tout, vous remettra tout en mémoire. · Quant au mol d'ousfe, qui a etc employé en toute simplicité par le* Père*, mai* qui e*t inconnu du peuple, comme il risque de scambdiscr, puisqu'il n'est pa* dan* l'Éci iture, H a paru bon de le supprimer et de ne plu* faire désormais absolument aucune mention d'ousfr quand il s'agit de Dieu, car le* divines Écriture* ne parlent Jamais d'ousir quand il c*t question du Père cl du Fils. Non* disons d'ailleur* que le Fil* v*l semblable au Père en toutes chose-» (ὁμο-.ον ΧΧΤΧ ϛῖνtx), comme le disent cl l'enseignent les saintes Écriture*. ·

Ce qui frappe avant tout dans cette formule, c'est la redondance de tous les passages qui n'apportent aucune précision, comparée avec l'absence totale de toute formule qui mettrait au clair sur la pensée des rédacteurs. Le texte est bien plus dangereux par scs silences que par ses affirmations. Inc question, une seule, était posée Λ la chrétienté depuis trente-cinq ans : oui ou non, le Christ est-il une créature? La formule évite d'y répondre et se contente de dire qu'il est engendré de Dieu avant tout être crée, ce qu Arius lui-même n'aurait pas contesté; sans doute, ajoute-t-elle que le Christ est Dieu de Dieu, mais cela encore \rlus l'avait dit. quitte à expliquer ce qu'était cette divinité de second ordre. Sur le point essentiel du débat, la formule se réfugie, comme la deuxième de Sirmium, dans un prudent agnosticisme : on ne peut rien dire sur la génération du Fils; on ne peut rien dire sur ce qui fait le fond de son être, sur son *ouste:* on ne peut pas exprimer s'il faut le mettre dans lu catégorie du créé ou dans çc|)v de l'Incréé; tout ce que l'on veut

bien concéder c'est qu'il est semblable en tout à son Père, ce qui prut être interprété, selon les docteurs, avec plus ou moins dc rigueur. L'homme, lui aussi, a été fait A l'image et à la ressemblance dc Dieu. Somme toute, bien qu'évitant le subordinatianisme patent de la deuxième formule, la profession rédigée par Marc d'Aréthuse permettait, si elle ne la favorisait pas, l'entrée dans l'Eglise, a qui on entendait l'imposer, de l'arianisme le plus caractérisé. Les ariens et arinnisants ne s'y sont pas trompés. Leurs adversaires non plus: pour Athanase,le Credo daté» est l'expression même de l'arianisme, voir *De synodic* n. 8. 29,32-39; le manifeste de Georges de Laodicée, bien que provenant d'un milieu tout different, est non moins sévère. Voir l'art. Si mi a r il x s, col. 1793-1791.

C'est A cet écrit de Georges, conservé par Epiphane, *JDerrs.,* 1 x x ih. J 12-22, que nous devons les renseignements sur l'accueil que reçut, à Sirmium même, la formule élaborée par Marc. Celui-ci varia, bien entendu, selon les dispositions des uns et des autres. Valens de Mursa, qui avait signé toutes les professions de foi, mak qui dans le fond était arien, ne voulait signer le formulaire que moyennant la suppression de Γβμοιο κατὰ πάντα. encore trop explicite à son gré. Il fallut que l'empereur le contraignit à introduire dans son adhésion le texte litigieux. Basile d'Ancyre, au contraire, le représentant le plus décidé des homéousiens, voulait absolument parler de la · similitude d'essence ·. L'empereur ne le permit pas; Basile accumula donc des synonymes, κατὰ την ὑπόστασιν, κατὰ τήν δπαρξιν, κατὰ τὸ εἰναι; il prétendit même anathematiser ceux qui disaient seulement le Fils semblable au Père « en quelque manière · ε(τι κατὰ τι λέγει βμοιον. On le laissa faire, mais ses remarques et ses amendements ne figurèrent pas au texte officiel; le fait pour lui d'avoir souscrit le formulaire de Marc devait ébranler son prestige dans le parti.

C'est le *Credo* daté de Marc d'Arélhuse qui fut porte aux deux conciles de Bimini et de Séleucic. On a dit, à ces deux articles, le sort qui lui fut fait et comment, en lin de compte, l'accord final se conclut, A Constantinople, sur un texte d'où avait même disparu Γβμοιο κατὰ πάντα. Celte ultime formule qui est un remaniement de la F de Sirmium se termine en effet par ces mots. Les saintes Ecritures ne font aucune mention dc l'ousie du Père et du Fils, et il n'y* a pas davantage de raison tie parler d'hyposlase quand il s'agit du Père, du I-ils cl du Saint-Esprit. Nous disons, pour nous, que le Fils est semblable au Père (le mot *en tout* a disparu) comme le disent et l'enseignent les sainte* Ecritures. · C'est proprement l'expression dc I homéisnic olliclel, de ce que l'on appelle, quand il s'agit des barbares qui l'ont rapporté dans l'Empire, l arianisme tout court.

L* › sources ont été énumérées nu cours d·· l'article. Pool la bibliographie m· référer aux articles Aiila ms mh, Lin» RE, Rimini, SC-Liitt.iL. Si.mi-a biens. Excellente présentai ion d*rn*cinblr dans I.. DuchcMir, *Histoire ancirnnr de Γ/zijliir,* t n, p. 230 »q., 250 sq., 2X3 sq., 290, 295 sq.; G. Bardy, dans I lèche-Martin, *HUtolrt dr TRelise,* 1. m, p. 137, 138, I '»2. 156, 158, 162; I lefrlc-Lcclercq, *Histoire des conciles,* I. n 6. p 852-862(1'· formule), 899-902 (2· formule), 908-928 (3· formule, nous n'adoptons pas toutes les sue* qui sont exprimées dans ce développementt, 930-933 (V formule).

E. Amann.

1. **SIRMOND** Antoine, naquit a Rloin en 1591. Il était le neveu du P. Jacques Sirmond qu'il suivit dans la Compagnie dc Jésus Voir son art de cl-d< nsous. Scs études achevées, il devint régent au Collège de ' cl mourut a Paris vit 1613 On lui doit plusieurs ouvrages d'apologétique cl de morale :

L Tout d'abord, une réfutation du célèbre Pompo nozzi ; *De immortalitate anima* demonstratio physica adversus Pomponatium rt ejus asseclas,* Paris, 1635. Outre les preuves classiques de l'immortalité. l'autcury développe la considération suivante. A supposer même que l'existence d'une vie future ne soit pas absolument démontrée, lu simple prudence exige que l'on vive comme si elle était certaine; pareille attitude est commandée par l'intérêt le mieux compris.

Il n'est point d'homme de bon .sens, dlt-ll, qui n'idinAt mieux peidre un jour ou une heure dc ses plaisirs quo risquer une éternité dc bonheur, ou qui no choisit d'endurer présentement une piqûre d'épingle l'espace d'un quart d'heure, plutôt quo de se mettre en danger d'un tourment <|iii n'aumft ni modération en sa rigueur ni de borne en *a durée. Comparez les biens et les maux de celte vie avec ceux (pd sont ù cniindie ou à espérer on l'autre, en cas <|u'H en soit une autre, et vous trouverez qu'il n'y a non phis do proportion <mlro les extrémités de celte comparaison qu'entre les lots et les partages do ce choix.

Ce morceau fait uirgi r au fameux pari dc Pascal. Faut-il voir une parenté cuire le texte du P. Sirmond et celui de l'auteur des *Pensées?* M. Blanchet n'hésite pas à l'affirmer *(L'attitude religieuse des jésuites rt lrs sources du pari de Pascal,* dans *Revue dc métaphysique et dr morale,* 1919, p. 627 sq.) et H conclut ainsi son examen critique : Des ressemblances aussi frappantes entre des textes d'auteurs contemporains l'un dc l'autre, ne sauraient assurément être fortuites. ·

2. Dans un autre genre, paraissaient en 1638 *L'auditeur dc la parole de Dieu,* et *l.e prédicateur.* Il n'y a pas Heu d'y insister ici.

3. Le livre le plus notoire du P. Sirmond est assurément *La défense de la vertu,* publié en 1611 chez le libraire parisien J luré. et appelé A faire dc l'auteur une des cibles des jansénistes. Dans ce traité sont abordés deux sujets particulièrement brûlants au xvn· siècle : ceux dc la valeur de l'altrition et dc la détermination pratique du grand devoir de la charité. L'écrivain jésuite s'efforce de prouver que la vie chrétienne ne requiert pas formellement l'explicitation d'actes d'amour de Dieu a produire pour eux-mêmes. Seuls l'observation des commandements cl la pratique du bien sont les préceptes de rigueur » qui obligent sous peine de péché grave. L'acte de charité n'est obligatoire que dans la mesure où il conditionne l'accomplissement des devoirs du chrétien envers Dieu, le prochain et sol-même.

Dieu seul, dit la *Défense de la vertu,* peut s'aimer lui-même de charité parfaite. Quoi qu'il fasse, jamais l'homme ne pourra atteindre à la perfection dc cet amour. Est-il, pour autant, dispensé d'aimer Dieu" Non. il le doit dans la mesure du possible; mais, en pratique, cette mesure est exlrcmemcnt difficile A déterminer. On peut s'en convaincre en passant en revue les opinions des théologiens. Les uns disent qu'il faut faire des actes d'amour lorsqu'on reçoit les sacre menls; d'autres, tous les dimanches; d'autres, ou plus souvent ou plus rarement; d'autres enfin I veulent qu'au sortir de cette vie, tout homme soit oblige d'aimer actuellement son Créateur ».

Parmi des opinions si diverses, à <|uoi va s'arrêter notre auteur? Vprès bien des circonlocutions, et aver quelques hésitations dans la forme, Il nie franchement l'obligation d'actes d'amour distimts et actuels. « Je dirais volontiers, écrit-il. que Dieu, nous commandant de l'aimer, se contente au fond que nous lui obéissions en ses autres commandements *(Défense dc la vertu,* p. 17). Et, à l'appui de cette thèse. Il distingue - deux commandements et deux amours : un commandement de douceur cl un de rigueur, un amour d'affection et un d'exécution (p. 20-21). Sans doute. Il est plus parfait d'aimer Dieu d'un amour d'affection qui multiplie les actes. Mais c'est h» un conseil et qui, parce que simple conseil, ne peut obliger sous peine de péché. Ce sont

les œuvres qui témoignent du véritable amour, selon le texte de saint Jean ; « Oui garde ma parole, c'est celui-là qui m'aime. · (Joa., xiv, 21). Dieu, par son commandement de rumour, en toute rigueur de pré repte, a prétendu obliger tout homme uniquement a l'amour *effecti/.* c'est-à-dire à l'observation de la loi. Pourquoi dès lors ce commandement d'aimer Dieu dc tout notre cœur, de toute notre âme et dc Imites nos forces? ▮ Le commandement d'aimer Dieu, répond le I*. Sirmond, n'est fait que pour les autres commandements, parce que Dieu ne nous a absolument obligés a lui témoigner de l'allectimi qu'en lui rendant obéis saner. › (P. 19.) Autrement dit. le précepte dc l'amour est négatif, puisque - il ne nous est pas tant commande d'aimer que dr ne haïr point, soit formellement par liai te actuelle, ce qui serait diabolique· soit matériellement par transgression dc la loi ». *(Jbid.)*

Il est clair que tout cc système implique la valeur morale de la contrition imparfaite. Très conscient dc ce lien logique* Antoine Sirmond sr range sans hésiter dans le camp des atlritionnistes. ‹ Je ne serais pas d'opinion, dit-il, à croire qu'en chaque réception ou collation de sacrements, il fallût, dc nécessité, exciter en nous cette sainte flamme. d'amour pour y consumer le péché dont nous serions coupables. 1/attrition y est suillsantc avec elïort pour la contrition, ou avec la confession pour qui en a la commodité. »

L Les positions du P. Sirmond quant a la charité et quant à l'attrition ne pouvaient manquer de soulever contre lui de vives oppositions. Dès IG 11, Antoine Arnauld lançait son *Extrait dc quelques erreurs et impiétés contenues dans un livre intitulé : La défense dr la vertu,* 1641 (dans *Œuvres,* t. xxix, 1779, p. 1-15). attaque qu'il appuierait dans la suite par une *Dissrr talion théologique sur le commandement d'aimer Dira (ibid.,* p. 1G-73). Pour parer les coups qui lui étaient portés. Sirmond écrivit rapidement sa *lléponsc à un libelle diffamatoire publie contre l'auteur dc la Défense de la vertu.* A cet écrit \rnauld ne riposta pas. mais lans la *Théologie morale des jésuites,* qui parut en 1643, il dénonçait à nouveau les erreurs de la *Défense,* dont le malheureux auteur venait au reste de mourir (10 janvier 1613). Peu avant sa mort. Antoine Sirmond s'était vu pris à partie par un autre adversaire encore. Le célèbre évêque dc Bclley, Camus, se croyant, à tort ou à raison, visé par le jésuite, avait hii-mêine publié en 1612 des *Animadversions sur la préface d'un livre intitulé : Défense dc la vertu,* et il allait revenir à la charge avec ses *Xotes sur un livre intitulé : Défense de la vertu,* 1643.

En dépit de tout le bruit fait autour de l'ouvrage parcelle polémique (à laquelle un nouveau retentissement devait être donné par la *Dixiéme Provinciale :* Pascal. *Œuvres,* édition des Grands écrivains, t. \. p. 270; cf. p. 225). la *t éfense* ne fut ni mise à l'index ni censurée par la Faculté de théologie. Et ce n'est pas non plus de son texte qu'ont été tirées les diverses propositions relatives a l'amour de Dieu, condamnées par Home durant la seconde moitié du xvir siècle. Voir Denzingcr-Bannwart, *Enchiridion,* n. 1101, 1156, 1289; et plus haut, les art. \i.i x a s d iii: VII. t. i, col. 731 ; Inno‹ i x i \ I. I. vu. col. 2009; \i.i.x \ximi. VIII, t. t. col. 7 19. Il s'en faut, certes, que le livre d'Antoine Sirmond soit dc tout point défendable, bûcheuse formule que celle qui a été relevée plus haut : Il ne nous est pas tant commandé d'aimer que de ne hair point. » Mais l'idée que cherche à rendre cette formule maladroite autant que malsonnante, l'idée (pie l'obligation (rigoureuse cl grave) du précepte de la charité (entendue comme pur amour de Dieu) serait à rattacher à l'obligation des divers préceptes moraux, celte idéc-là, (fui est celle de tout le traité, continue aujourd'hui encore de retenir l'attention des théologiens.

Vbbé Maynard, /-c.i *Provinciales et leur réfutation.* Pari'. 1851 ; I)o*Illngrr rt Bctisch, *Geschlchte der MorahtreUvj· kcilcn in drr ronrisch-katholtschcn Kirche,* Noerdlingen, 1889; Sonimrrvogel *Ilibl. dc la Comp. de Jésus,* t. vit, col. 1236-1237; A. Pc Mryr , *Les premières controversi jansénistes en France,* Ixnivain, 1917; H. Bremond, *t ne querelle du pur amour au tempt de Isnits XIII, Jean-Pierre Gamut et Antoine Sirmond,* dan» *Cahiers dc la nouvelle fournée,* I. xxn, 1932; G. Joppin, *I ne querelle autour de I'amour pur, Jeun-Pierre Gamut,* Pari*, 1938.

G. Joppin.

2. **SIRMOND** Jacques (1559-1651). ne a Riom en Auvergne, étudia au collège dc Billorn. le premier fonde par les jésuites en France, entra dans la Compagnie dc Jésus à l'Agc de dix-sept ans et y devint un des plus savants hommes qu'aient possédés la France et l'Eglise pendant la première moitié du xvii* siècle. *Singulare illud qallicanæ Ecclesiat deeus et ornamentum,* écrit dc lui Baluze, préface à l'édition des œuvres de Béginon de Prûm, *P. L.,* I. cxxxri, (ol. 175 B. D'abord professeur de belles-lettres à Ponl-Λ Mousson et à Paris, il passa ensuite dix-huit ans a Borne comme secrétaire du général de la Compagnie (1590· 1608) rt mit à profil les loisirs de son emploi pour se livrer à des recherches dans les bibliothèques. Très estimé du cardinal Baronins, dont il prononcera l'éloge funèbre, il lui communiqua des documents pour l'histoire grecque et fui chargé dc composer la préface de lu *Collectum des conciles* publiée â Rome sou* le pontificat de Paul V. Rentré à Paris en 1608, le reste dc sa vie sc passa au Collège dc Clermont, dont il fut plusieurs fois recteur; axer les PP. I ronton du-Dur et Pet au. il y constitua la premiere équipe de ccs *scriptores,* qui en firenl un foyer de science pendant tout le xvn· siècle. Choisi par Richelieu comme confesseur de Louis XIII après le renvoi du P. C.aussin, il le resta juscpi'en 1643, mais sans interrompre xes travaux

Ses publications consistent surtout en éditions de textes ou documents accompagnes d'introductions ou de dissertations, toutes extrêmement personnelles cl crudités. Plusieurs ont passé depuis dans les éditions générales soit des conciles par Labbe cl Mansi, soil des Pères grecs et latins par Migne. Certaines se trouvent aussi dans les recueils théologiques tel* que celui de Zaccaria : *Thesaurus theologicus.* A quelques exceptions près, ell sont été ncueidies dans l'édition publiée en 1696 a Paris par le P. de La Baunc : *Ja cobi Xirmondi Soc. Jesu presbyteri opera omnia,* 5 vol. in-foL; réimpression à Venise. 1728

De ses œuvres, quelques-unes intéressent plus par ticulièrvincnt l'histoire de l'Eglise de b'rance. Telles : I. l'édition des œusres de Gcoftrov dc \endônic : *(ioffndi, abbatis \indacmrnsis, X. Prises canltnalis, opuscula, sermones,* Paris. 1610. dédié a César dc \endôme; dans *Dperu,* l. ni (éd. dc Venise), p. 105-658; reproduite dans *P. L.*. t. c l v h , col. 27-291. - 2. L'édition de l'histoire dc l'Eglise de Reims par Flodoard ; *Flodoardi presbyteri, Ecclesin* Kcmensis canonici, historitr Ecctcsi.T Pcmensis hbri* Λ\, Paris, 1611. Le P. de La Baunc, note à ce propos Xit cron, n'a point inséré cette histoire dans (les *(ipcra\,* parce que |celtc| édition est fort imparfaite, en comparaison de celle qui a paru six ans après, par les soins de Georges t.ol-vcneriiis. ipii s'est servi de meilleurs manuscrits ».

3. L'édition de Sidoine Apollinaire (. *Solii Apollinaris Sidonii. Arvernorum episcopi,opera,* Paris. 161 I; *Opera,* I. i. p. 171 804, reproduite dans *P. L.,* I. i.siti, col. 441-800. L La vic du pape saint Léon IX : *Vita* S. *Leonis IX, papic, Leucorum antea episcopi,* Il *iberto archidiacono cou tuneo auctore,* Palis, 1615; n'est pas dans les *Opera,* parce ipi'insérée dans les *Acta sanctor.,* april. t. u, p. 648-665. – 5. Lu vie de saint Charles, comte de Flandre ; *Vita S. Carolicomitis L landruc, martyris, ab auctore coivtanco F. Gual,*

tern Tanmnensis Ecclesia? canonico, Paris, 1615; n'csl pas dans les *Opera,* voir les *Acta Sanctor.,* marl. 1. î. p. 163-220. — 6. Les œuvres de Pascasc Rndbcrl : *Penchasù Radberti abbatis Corbeicnsis opera,* Paris, 1617; Γ. *L.,* L exx, col. 31-1256, ne reproduit de Sirinond que les commentaires sur saint Matthieu, les Psaumes et les Lamentations dc Jérémie, avec *VEpistola ad Frudegardum de corpore ct sanguine Domini* ct le *De passione SS. Rufini et Valerii,* col. 1351-1366 ct 1489-1509. — 7. Les *Capitulaires* dc Charles le Chauve : *Karoli Calai et successorum aliquot Franche regum Capitula in diversis synodis ac placitis generalibus édita,* Paris; réédités par Baluze en 1677 et reproduits dans *Opera,* t. ni, p. 1-284, avec les notes ajoutées après coup par Sirmond. — 8. Les anciens conciles de la Gaule : *Concilia antiqua Galliæ très in tomos ordine digesta,* 3 in-folio, Paris. 1629; préface réimprimée a la p. 22-21 de *VApparatus* des *Conciles* de Labbe et Cossarl. Labbe a inséré des notes inédites de Sirmond dans scs *Concilia,* t. i. p. 1565-1572 ; t. n. p. 1802-1822; l. m, p. 1191-1508; t. iv, p. 1811-1819. Didot, en 1789, a réédité dc cet ouvrage un premier volume qui va de 177 à 1563, avec indication, en lettres italiques, des additions faites au texte de Sirmond. — 9. Les œuvres de saint Avit, évêque de Vienne : 5. *\vili archiepiscopi Viennensis opera,* Paris. 1613; dans *Opera,* t. o.p. 1-216 avec un certain nombre d'additions, p. 217-226. — 10, Les œuvres d'Ilinemar de Beims : *Hinemari archiepiscopi Remensis opera,* Paris, 1615; ne sont pas dans les *Opera,* mais reproduites dans *P. L.,* L cxxv-cxxvî. — 11. Les œuvres de Théodulphe d'Orléans : *Theodulfi Attrelianensis episcopi opera,* Paris, 1646; dans *Opera,* t. il, p. 665-892; reproduction dans *P. L.,* t. cv, col. 191-380.

Quelques autres œuvres sont d'un intérêt plus général pour l'histoire du dogme ou de la théologie.

La première à signaler en cc genre serait, si elle était vraiment de lui, une critique du *Libellus de ecclesiastica et politica potestate* d'Edmond Richer, publiée û Francfort, sous un pseudonyme, en 1612 : *Jacob! Cosmir Fabricii notir sliqmaticæ ad Magistrum triginta paginarum.* Le titre s'en explique par le peu d'étendue de cette première édition du livre du fougueux docteur de Sorbonne : publiée sans nom d'auteur, elle ne comptait (pie trente pages.

C'est Richer lui-même, dans la *Dejensio* de son *Libellus* (I. L C. i, n.3, p. 1, éd. de Cologne, 1712). (pü, tout en reconnaissant la part qu'y aurait eue un avocat au parlement dc Paris, nommé Goutlère (pour les savants *Gullerius)* l'attribue ù Sirmond : des amis lui auraient annoncé d'avance que celui-ci préparait quelque chose contre lui. Il n'y a pas d'autre preuve que Sirmond en soit l'auteur. Tous ceux qui, depuis, la lui ont attribué, Petrus Aurelius (Saint-Cyran), E. Du Pin. Balllet. Nlccron, dépendent de Richer. Petrus Aurelius *(Annrcticus : Lectori,* ct *Orthodoxus advenus Jacobi Sirmondt Anlirrheticum* //, c. i, dans la grande édition de scs Œuvres, t. ut, Paris, 1642, p. 313 ct 504 — sur ccs ouvrages, voir un peu plus loin) ajoute seulement que l'impression à Fnmefort aurait été ménagée par les soins de l'imprimeur de Sirmond. Au reste, lui fait-il remarquer, p. 504, l'ouvrage sent plus le savant que l'avocat : *Scriptum ipsum minime causidicum olet, n te vero ingenioque tua non abhorret.* Il y est fait mention dc lui, mais si brièvement qu'on y sent t'embarras de qui parle de soi : *Tui mentionem facit parce ac restricte, ut facile intel-Itgat cum qui loquitur a sui commemoratione pudore quodam refugere.* Est-ce assez, comme le croit Petrus Aurelius, pour forcer la conviction? Balllet— ou celui qui, sous son nom, n écrit lu *Vie d'Edmond Richer* (Liège, 1714) : l'exemplaire que j'ai en main porte, à la page do garde, verso, relie note manuscrite : « On doute, dit Quérard *(France littéraire),* que Balllet soit l'auteur de cet ouvrage », et J. Carreyre, à l'art. Rickeh, ci-dessus, t. xni, col. 2702, note lui aussi que ce livre · est la reproduction, avec quelques passages supprimés, du ms. fr. de In Blbl. nal., n. *2109* » — Balllet dit done, p. 109, que le libelle est attribué nu P. Sirmond ·; mais lui non plus ne parle que d'après Richer. Il relève même que Sirmond avait nié être l'auteur des Afo/a? *stigmaticn·.* Mais il laisse entendre ensuite (L II, r. xi, p. 157) que, vingt ans plus tard, les reproches cinglants de Petrus Aurelius l'auraient convaincu que le public ne n'était pas laissé prendre aux dénégations du jésuite : assurance qui s'accorde mal avec l'afllnnation formelle opposée à cc moment même par Sirmond aux allégations de Petrus Aurelius : Comment celui-ci a-t-il pu lui reprocher d'avoir eu recours ù un pseudonyme, quand tout le monde sait que l'auteur réel des *Notre* est un avocat : *Qua Ironie potes Notarum stigmaticarum auctorem me fingere, quas plurimi non a me sed a minime obscuro inter /ori togatos causidicos scriptas esse non ignorant? Antirrhcticus 11,* e. î; dans *Opera,* t. iv, p. 195. Il semble qu'on doive plutôt s'en tenir à Sirmond lui-même. En tout cas, il n'a jamais admis cette critique de Richer dans la liste de scs ouvrages (cf. en tête des *Opera,!.,* i) et le P. dc La Baune ne l'a pas insérée non plus dans le recueil dc scs œuvres. Tout au plus, par conséquent, peut-on croire que Sirmond l'a inspirée ou en a documenté l'auteur.

Restent donc à citer du point de vue proprement théologique : 1. La longue discussion dc Sirmond avec .1. Godefroy ct avec CL Saumaisc sur le sens où se doivent entendre les provinces subtirbicaires, auxquelles le G· canon du concile de Niece suppose que s'étend la juridiction du pontife de Rome. Sc doivent-elles restreindre à ce qu'on a appelé depuis les ‹ Eglises suburblcaires ? *(Censura conjectum· anonymi scriptoris de suburbicariis regionibus et ecclesiis,* Paris, 1618. et *Adventoria causidico Divionrnsi adversus Amici ad amicum epistolam dc suburbicariis regionibus ct redistis cum censura vindiciarum conjectum· alterius anonymi.* Paris. 1620; dans les *Opera,* t. iv. p. 1-78). Comme le fait remarquer E. Du Pin, *op. cit.,* p. 205. à propos de ce point de géographie, la question qui s'agitait était relie · qui regarde l'étendue du patriarcat du pontife romain ·. La controverse sc trouve longuement résumée dans E. Du Pin, *loc. cit.,* qui se range plutôt à l'avis de Sirmond.

2. L'édition du *Libellus emendationis* de Léporius (1630). Document de premier ordre pour connaître la doctrine sur Punite de personne dans le Christ, telle qu'elle s'imposait à la foi, dans l'Église latine, à la veille dc la controverse ncstoricnnc. Voir ici, l. ix, col. I3LI1O, et P. (.altier. *L'uniM du Christ,* p. 30-36.

3. Les deux *Anlirrheticus* (I ct H) sur l'administration dc la confirmation aux diverses époques, 1633 et 1634. Ils font date dans l'histoire de la théologie de cc sacrement, provoqués l'un et l'autre par les attaques de Petrus Aurelius, pseudonyme de l'abbé de Saint-Cyran ou, plutôt, semble-t il. d'un groupe «le pHlrcs qui travaillaient avec lui et pour lui Voir Gazier, cité par A. De Meyer, *Les premières controverses jansénistes en France.* p. 69, note 3; Rapin. *Hist, du jansénisme,* p. 282 cl 290; i.rotins, *I pistolir,* n. 329, lettre à Jean dc Cordes, chanoine de Limoges, 15 octobre 1633; Eouqueray, *lltsl.de la Camp, de Jésus en France,* t. v, p. G0. Cet adversaire acharné des jésuites sc trouvait alors engagé dans une violente querelle ù propos des catholiques anglais, que la persécution avait obligé longtemps à laisser sans évêques ct donc sans confirmation. Pouvaient-ils être considérés néan-

moins comme parfaits chrétiens et la ‹hrismation donnée par le prêtre au baptême ne pouvait elle pas être considérée comme suppléant, dans une certaine mesure, celle de l'évêque à hi confirmation? Sur celte querelle, voir A. Dc Meyer, *op. ciL,* p. 69-70, à prêt isrr par Fouqueray, op. *cil.,* t. v, p. 19 63. A l'appui de celle suggestion* sévèrement censurée parla Sorbonne, on avait cru pouvoir invoquer le canon 2 du I*T concile d'Orangc en III, Ici qu'il élail (lté dans Gratten : il n'y était prescrit qu'une seule chrismation; quand le prêtre l'avait donnée au baptême, ce qui était la pratique normale, l'évêque n'avait pas à ∨ procéder au moment dc la confirmation. Or. le texte dc ce canon, tel que le donnait Sirmond dans son édition des conciles de Gaule parue quelques années auparavant (*Concilia antigua Galliir,* 3 vol. in-1®, 1629), accentuait encore celte absence d'une nouvelle chrismation au moment de la confirmation : *ut non necessaria habeatur repetita chrismatio.* Aussi Petrus Aurelius, dans ses *Vindiciir censura· facultatis theologian Parisiensis,* dénonça-t-il ici une *manus jesuilica :* le texte de cc canon, déjà fort gâté en lui-même, venait de l'être plus encore par la main d'un jésuite : *uno unius synodi particularis canone, coque corrupto per se et a jcsuilir manu jam multo corruptiore;* on ne voyait pas pourquoi Sirmond avait mis ici la négation *non,* qui sc trouvait uniquement dans l'édition des conciles de Cologne : Sic *antiqua editio Coloniensis, quam nescio cur Sirmondus, sine causa, sequi maluerit.* Petrus Aurelius, *Opera,* édit, dc 1612, t. n. p. 13-1 L Des qu'il en eut connaissance. Sirmond releva l insinuation c domnleusc ainsi lancée contre lui. Il en écrivit à celui qu'il croyait être Petrus Aurelius : le *non* dc son texte se trouvait dans tous h-s manuscrits et était d'ailleurs exigé par le sens général du canon; il n'y avait donc pas a demander le pourquoi dc son addition, mais, tout au contraire, celui de sa suppression dans d'autres éditions conciliaires. Voir la citation de sa lettre par Petrus Aurelius : *Opera,* l. ı. préf., p. 18 cl t. m. p. 305. La lettre n'eut pour effet que de provoquer une réponse de Petrus Aurelius accusant Sirmond de dépasser en audace cl en impiété les auteurs déjà censurés par la Sorbonne : en niant qu'il y eût lieu à une seconde chrismation pour qui l'avait reçue au baptême, son texte déclarait le sacrement de confirmation inutile et en détournait les fidèles. *Responsio ad Sirmonem de canone Arausicano, Opera,* t. ni. p. 296. C'est celte réponse que vise Γ \ntirrhclicus /«·, La question proprement textuelle une (ois remise au point, Sirmond y dénonce l'erreur ‹le méthode qui a (ait découvrir tant d'énormités dans le canon ainsi publié : on y a identifie chrismation et sacrement de confirmation, et cela pour avoir exclu à priori la possibilité d'un désaccord entre la pratique de jadis cl celle d'aujourd'hui : *Sic ad canonem exponendum te accessisse video ut nefas putes aliquid in illo latere quod ab hodierno usu nostro distet, coque nervos intendas ut consentanea omnia videantur.* Or. celle méthode, pour légitime qu'elle soit en certaines nuilières, est ici arbitraire et détestable : *Quod genus interpretandi, si quidem res patitur, nemo reprehendi!; si repugnet, nullum est ineptius.* N. HI. dans *Sirmundi opera,* t. iv, p. LSI. Le canon est donc à lire et à expliquer tel qu'il est : manifestement, il n'envisage de chrismation que pour le baptême; normalement, l'évêque n'en (ait pas, quand il confirme. Et ceci peut paraître étrange à qui considère l'usage actuel, mais ne l'était nullement à celle époque : *Xova sunt turc, fatcor, si cum us compares quir aliter postea in Ecclesia et sapienter constituta sunt; sed. si temporum illorum disciplinam consideres, nihil tamen habent quod ab ea abhorreat. Ibid.,* p. 183 CE. Suivent le& preuves. Reste donc uniquement hi question sur laquelle se rabat Petrus Aurelius : pourquoi donc la malcncontrcusc negation ne sc trouve·!-elle pas dans le texte du canon tel que le cite Graticn? Parce que. répond Sirmond, lui ou ses sources ont fait comme vous : ils ont exclu l'hypothèse d'un désaccord entre ce canon du concile et l'usage qui existait déjà dc leur temps; la mentalité, qui vous fait rejeter la négation, lu leur a fait supprimer. ⧹ 12. p. IK0 AB. (/ouvrage se termine par cc rappel de la leçon dc méthode qui, pour nous, en résume l'essentiel. Mais Petrus Aurelius avail l'esprit trop rigide pour la comprendre. Il répliqua par son *Anareticus,* dénonçant, dans *VAntirrhdicus, septem errores et lurrescs m theologiam et /idem,* plu* *duodecim errores m criticam, novem falsitates et imposturas, duodenigenti* ισυλλογίσια *et ratiocinandi absurditates, duodecim temere dicta, quinque e/Jugia, octo repugnantias, septem calumnias, novem supercilium et superbiam in omnibus, qui a sua sententia dissideant, aspernandis.* En Idle de *VAmrretieus, Opera,* t. ni, p. 322-330·

L'Antirrheticus // répond a ce réquisitoire. Sans s'attacher au détail de ccs ergotages, Sirmond rappelle «l'abord l'erreur de méthode qui en est le principe : méconnaître la diversité des rites qui s'observe au cours des Ages dans ('Église, c'est se condamner à tout confondre : *Cum, in Ecclesia, tum ceteris in rebus, turn in usu el administrdtione sacramentorum, permagnam fuisse constet, pro ratione locorum ar temporum, vicissitudinem et varietatem, quanta rerum /utura est perturbatio si tempora confundantur et qutreumque ab hodierno more discrepant, ea olim nunquam usurpata credantur?* C. in, dans *Opera,* t. iv, p. 199. Or. tel est le cas de Petrus Aurelius : incapable «le concilier ce qui s'enseigne aujourd'hui dans les écoles sur la matière du sacrement de confirmation avec l'usage ancien de l'administrer par la seule imposition des mains, il nie cet usage et accuse Sirmond, qui l'admet, dc mer qu'aujourd'hui la confirmation ne comporte aucune chrismation. C. vin. p. 212. \prcs un rappel des variations observées, c. ιν-νπ. Sirmond. sans vouloir faire de la théologie, suggère donc la conception que pourrait s'en faire un théologien habitué aux arguties de Γ École. Il raisonnerait sur le cas de la confirmation comme on fait sur celui dc l'ordination. Comme la porrection des instruments, la chrismation· à un moment donne, s'y serait jointe à l'imposition des mains, l.e rite ainsi ajouté est-il devenu pour le sacrement matière essentielle ou accidentelle, matière complémentaire ou matière unique? On pourrait répondre pour l'onction comme on fait pour la porrection des instruments ct s'appuyer, dans un cas comme dons l'autre, sur le concile de Florence. C. vin, p. 213-21 L Ainsi, en finirait on avec ces *e/Jugia* ingénieux, aux quels mi doil recourir pour expliquer que le* apôtres ou même parfois les évêques aient administre la continuation sans procéder à aucune chrismation. On en appelle à un privilège des apôtres : eux auraient pu sc passer de chrême ou même de sacrement; on identifie imposition des mains et onction: où les textes ne parlent que dc l'une, il faut entendre l'autre : *Licet chrismatis mentio non /tat, chrisma tamen impositioni manuum [junctum* ewcj, *aut ipsam denique impositionem manuum non aliud intelligi volunt quam ehrismationem. Ibid.,* p. 211 BC. En quelques lignes, c'était, esquissée, une théorie dc l'essence du sacrement de confirmation qui ne saurait plus être écartée Simple cl cohérente, elle est la seule qui tienne vraiment compte de l'ensemble des documents patristiques, liturgiques et conciliaires ⅄ valoir en celte matière. Voir ce que nous en avons dit a l'art. Imposition des mains, t. vu. col. 1375-1393. Moins que personne, Petrus Aurelius était disposé à entrer dans celte voie. Il répondit par un long pamphlet intitulé *Orthodoxus,* où les erreurs relevées dans les deux *Antirrhcticus* sc montaient au chiffre de trente ct un. Sirmond y était

accuse dr ne rien laisser subsister du sacrement de confirmation cl de faire Λ lui seul cc qu'ont faiU chacun pour leur part. Antoine de Dominis, I.uthcr ct WidcfT. *Préface, Opera,* l. m, p. 484-186.

l.r ton même de te pamphlet explique qu'il ait dtc d'abord tenu secret. Composé en 1636, au dire de fauteur, il ne fut publié qu'en 1612. cn meme temps que l'ensemble des <ru\rcs de Petnis Aurelius. Mais l'édition même de scs œuvres est un signe du temps : elle fut faite aux frais de l'assemblée du clergé de Prance (assemblée de Mantes, cn 1641) : *Collection des procès--verbaux des assemblées générales du clergé de France,* t. ni, p. 100; *Petri Aurelii opera,* l. i. *Préface générale el documents préliminaires;* cf. Rapin, *Hist, du jansénisme,* p. 284 ct Arnauld. *Première apologie pour* W. *Jansénius, préface,* dans *Œuvres,* t. xvi, p. 63. Les partisans de Jansénius. en tout cas. ne cessèrent plus de reproduire les accusations de Petrus Aurelius contre Sirmond : · Livre plein d'injures et d'erreurs », écrit du second *Anlirrhclicus* dom Gerberon. *Jlist, du jansénisme,* l. i, p. 61. « Plein de propositions erronées cl hérétiques ». cn avait dit Arnauld dans sa seconde *Apologie de Jansénius,* I. I, c. n. *CEuvres,* t. xvn, p. 7. cf. t. xvi. p. 63 ct 73. Aussi *La théologie morale des jésuites,* publiée cn 1643, insère-t-elle les trois propositions suivantes au c. iv : *Doctrine des jésuites touchant le sacrement de confirmation :* « 8. Les jésuites anglais axant voulu détruire le sacrement de confirmation quant a son usage |en haine de l'épiscopat, cl pour eviter qu'il y eût des évêques en Angleterre), Jacques Sirmond l'a voulu ruiner quant à sa substance; car il a enseigné, dans ses deux *Antirrhéhgues,* contre tous les autres théologiens, que l'onction du chrême n'est pas de l'essence de la confirmation. 9. Que l'on a longtemps administré dans l'Églisc cc sacrement sans onction, cl qu'on le pourrait faire encore. 10. Que l'onction de la confirmation peut être commise non seulement à un prêtre mais à un diacre, el qu'autrefois ils l'ont conférée sans aucune commission particulière par le seul pouvoir qu'ils ont de conférer le baptême » Arnauld. *CEuvres,* t. x.xix, p. 82-83.

Les savants, par contre, prirent nettement parti pour Sirmond : « Les sçavans ont donne l'avantage 0ii P. Sirmond dans cette dispute , not E. Du Pin, *Libliulh. des ailleurs ecclés.,* I x i .p. 204. *Absurdum sane,* écrivait Pierre de *Mnrcu, absurdum, inextricabilem et sententursgnodi contrariam explicationem nobis obtrudil Aurelius, quia vilium lectionis a Sirmondo emendatum abjicere votuit.* Cite par de La Baune au t. s des *Optra Sirmundi préface,* p. 4. Et Henri de Valois, dans son éloge funèbre de Sirmond : *Pudet me interpretationis aarelianu ,adcoab omni sensu ac ratione et ab ipsis verbis Arausicam abhorret.* En tête des *Opera Sirmundi,* l. 1.l)e même Luc I lolsteln. dans sa *Dissertatio prima de ministro confirmationis apud Graces,* c. ıv : *llujuscanonissinceram lectionem verumgue sensum Jac. Sirmundus eruditissimis suis Antirrheticix contra personatum Aurelium ila asseruit, ut solan mera meridie lucere dubitet qui de presbyterati Gallorum chrismaltone vel minimum positure ambigat.* Autres témoignages en tète du t. iv de» *CEuvres* de Sirmond.

Depuis, personne ne songe plus a contester l'exactitude el l'authenticité du texte publié par Sirmond. On l'accorde moins sur le sens a lui donner; mais la raison en est moins dans son obscurité que dans le préjugé reproché par Sirmond A Petrus Aurelius. On n en est sans doute plus a croire que les évêques dOrient aient toujours administré ainsi le sacrement de confirmation; même en Occident, il s'en faut que Ponction y ail toujours et partout accompagné l'imposition de» main*. Voir nos art. *La consignation à Home el à Carthage,* dans *Hcch. de science rchg.,* juillet-août PHI, p. 350-383; *La consignation dans tes Églises d'Occidenl,* dans *Rev. d'tiist. ecclés,,* t. xm, p. 257-301; 167 sq.; ici même, arl. Imposition dis mains, t. vu, col. 1343-1393. Mais, dans certains milieux, les conclusions qui résultent de ces faits continuent à sc heurter à la même théorie préconçue : les rites sacramentels sont invariables.

4. *De duobus Dionysiis Parisiensi et Areopagita* (1641/. Sirmond y établit que l'Aréopagite converti par saint Paul et le premier évêque de Paris sont deux personnages distincts. Le P. général avait averti Pau leur des contradictions qui l'ai tendaient. Eouqucray, *op. cil.,* t. v. p. 278. L'ouvrage, en effet, provoqua de» tempêtes. Voir flans Sominervogcl. *Hibtiothèque des échu.,* I. vu, col. 1245-1246, une liste des livres ou brochures publiés pour ou contre. Mais Sirmond était assuré de la valeur de ses preuves; il se savait d'accord sur ce point avec les PP. I ronlon-du-Duc et Pelau. Il força dès lors la conviction de beaucoup de savants cl l'avenir devait lui donner pleinement raison.

L *Sur la prédestination.* - · En 1643. Sirmond publia, sous le titre de *Pnrdcslinatus,* un ouvrage anonyme du v· siècle, qu'il proposait d'attribuer A Arnobclc Jeune. Gf. ici art. Pim destinatis, t. xu, col. 2775-2780.

La decouverte venait ά point contre Jansénius : I'*Augustinus* (t. ı, I. VIII, c. xxin) avait contesté que le prédestinatianisme eût jamais existé. C.e qu'on avait dénoncé ct combattu sous cc nom n'était qu'une invention des semi-pélagiens applicpiés à interpréter ainsi, pour la rendre odieuse, la pure doctrine de saint Augustin. L'ouvrage souleva donc des discussions ou l'histoire tint moins de place que les passions de l'époque. Gf. Rupin. *Mémoires,* l. i, 230-234; A. De Meyer: *Les premières controverses jansénistes cn France,* p. 149-150 et 169-170 cl ci-dessus, art. Phédestinatîamsme. t. xn. col. 2804-2805. Sans prendre part lui-même à celte polémique de pamphlets. Sirmond l'alimenta en éditant encore divers documents sur le préilestinali.inisme entre autres *Hincmari Remensis archiep. opéra* (1645); *Rubani Mogunlini archiep. epistola* Ires adversus Golhescalcum* (1649) —· el cn publiant sa propre histoire de l'hérésie prédestinatienne : *Historia pru'destinatiana* (1649). Ici seulement, le savant paraît être resté au-dessous de lui-même. On mil et l'on met en cause son âge : près de 90 ans (Noris, *Historia pclagianu,* I. II, c. xv. cl ci-dessus, art. Prédestinatianisme. col. 1801). Il lui arrive de voir du predeslinalianisme là où s'exprime seulement la pensée que celle erreur découle ou paraît découler de certaines doctrines de saint Augustin. Son grand tort, en somme, aurait été d'en croire trop aisément l'anonyme <lu *Pnedeshnatus,* Assez volontiers cependant, comme l'avait déjà fait Pelau. *De incarna Hone,* I. NIH. c. vi, n. 11, on accepte aujourd'hui sa suggestion d'identifier l'anonyme avec Arnobe le Jeune. Barilenhewcr.au contraire, rejet le cette identification: *Gcsch. der allchr. LiltcraL,* t. iv, p. 605. Il n'est pas Impossible non plus qu'une certaine tendance à tirer de la doctrine augustinienno des conséquences ▮ quié-lisles . ne se soit manifestée cn divers milieux au v* siècle. Voir Pelau, *De incarnatione,* I. XIII, c. vı· vu; d-dessus, art. Augvstinisme, t. i, col. 2523-2521; A. fl'Alès, art. *Prédestination,* dans *Diction, apologét. de la foi cath.,* t. iv, col. 217 218; dom Morin. *Éludes, textes, découvertes,* l. i, p. 316; arl. EMIPÉLAGIENS, col. 1819-1827 ct cf. de Plinvul. dans I lichc-.Marliu. *Hist, dr l'Église,* t. iv, p. 102. Peut être le *Commonitorium* de Vincent de l.érins fait il allusion a certains cercles qui s'y laissèrent entraîner te. xxvi. *p. t..,* t. L. col. 671); pour parler d'une hérésie d'ailleurs*, pas n'est besoin de la voir organisée en secte le modernisme ne l'a jamais été. En lout cas. si l'on doit admettre avec dom Morin *(loc. cil.)* quc]c jp livre du *Prœdestinalus* n'est pas de |a mai

que les deux autres cl existait antérieurement à leur rédaction, on saurait difficilement affirmer que, là où Sirmond a cru trouver un document d'histoire, il y ait seulement à reconnaître la fiction intéressée d'un pélagien ou d'un scmi-pélnglcn.

G. *Sur la pénitence.— Historia publica· pirnitentife* (1651), au t. iv des *Opera,* p. 318*316. Destiné à préciser, contre les jansénistes, qu'on disait vouloir la rétablir, dans quel cas ('Église, jadis, avait imposé la pénitence publique, l'ouvrage est beaucoup moins étendu mais plus nuancé «pie ceux de Petau et de Morin. Il va et s'arrête aux points essentiels. Lui aussi admet epic les trois crimes dits capitaux ont été, à une époque, exclus de l'absolution. La pénitence publique n'était imposée, de soi, que pour Irs péchés graves notoires; sur demande, on pouvait cependant y être admis aussi pour des fautes secrètes.

7. *Sur l'eucharistie.* I.c *De azymo (* 1651) établit que l'Églisc latine s'est longtemps servie de pain fermenté. Sur la controverse soulevée plus tard à ce propos par Mabillon, voir de La Banne, *préface* au t. iv des *Opéra* de Sirmond; Bona, *Herum lilurgicarum,* I. L c. xxin; arl. *Azymes,* dans le *Dictionn. d'archéol. chrét.* Sirmond avait rappelé une fois de plus, à ce propos, combien il était difficile à ceux qui s'en tiennent à l'enseignement reçu dans les écoles de soupçonner qu'on ait pu faire jadis autrement qu'ils ne voient — *de superioribus temporibus aliud suspicari quam desuis : Avertissement au lecteur, Opera,* t. iv, p. 318. Bona reprit son principe qu'en ccs matières il faut s'en tenir aux documents ou aux faits et ne pas vouloir interpréter le passé par le présent. De toutes les leçons données par Sirmond à scs contradicteurs, aucune, en cflet, ne devait être aussi féconde pour la théologie sacramenlaire. A une époque où *Vinvidia regularium* sévissait parmi beaucoup de docteurs de Sorbonne et où l'esprit de parti faussait toutes les controverses ecclésiastiques, cette sage méthode pouvait être difficilement appréciée; mais elle reste el elle fait de celui qui s'y est constamment attaché un «les meilleurs initiateurs de l'histoire des dogmes.

Lilies Du Pin. *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclêsiastiques,l.* χvii,p. 201-211 ; Niccroii, *Mém. pour servir à l'hist des hommes illustres dans lu république des lettres,* t.xvn, 153-180; Somniorvogol, *Ritd. de la Comp. dr Jcmk,* t. vu. p. 1237-1261; t. xi, p. 1910-1911; do La Itaunt*. *Jacobi Sirmondi Vila,* on tête dos *Opera* <<S<lit ion do Venise, 1728. t. î); H. Valois, *Oratio in obitum Jacobi Sirmondi, ibid.:* Hurler, *Nomenclator,* 3· édit., t. ni, c<»1. 1073-1081; Itapin, *Hist, du jansénisme* et *.Mémoires,* t. i; Haitpieniy, *Hist, de la Comp. de Jésus en t rance,* t. m-v, voir le* ta·bln>; luiubmann, art. *Sirmond,* dans In *Protest. Realm· cgklop.,* î. win, col. 390-397.

P. Ga i.t ie h .

SISINNIUS, pape du 15 janvier au I février 708. — Élu peu après la mort de Jean VII (18 octobre 707), Slslnnius, de nationalité syrienne, ne put être consacré que le 15 janvier suivant. Il mourut vingt jours plus tard d'une attaque dégoutté. Il semble avoir été regretté de la population romaine, à qui Il avait donné l'impression d'un chef énergique et bien décidé Λ la défendre.

Le *Liber ponttftcalh,* edit. DuchoMir, I. t, p. 388.

É. Amann.

1. SIXTE ou **XYSTE** lrr (SAINT), pape nu pre micr tiers du n* siècle. La liste établie par Irénée lui donne le sixième rang après saint Pierre. *Conlr. hier.,* I. III; c. m. Il suit Alexandre et précède Tclesphore. Dans sa lettre au pape Victor, où Irénée remonte la liste des papes depuis Soler. Xyste figure également à la même place. Dans Eusèbc, *H. E.,* V, χχιν, l I. Cet ordre parait une donnée ferme. Quant aux précisions fournies par le *Catalogue libérien* qui attribue au pontificat de Xystc les dates consulaires correspondant à 117-126, elles sont plus sujettes à caution; les calculs d'Etisèbe aboutissaient à faire mourir cc pape après un pontificat de dix ans la douzième année d'Hadrien (128-129). *H. E.,* IV, v, 5. Sur son activité nous ne savons rien. Les indications fournies par le *Liber pontificalis* sont évidemment de date postérieure; l'une d'elle trahit son origine, elle provient du *Constitutum Silvestri* censé élaboré au concile des 275 évêques, ci-dessus, col. 2071. Elle a servi à son tour de point de départ à une décrétale du pseudo-Isidore, JafTé, n. 32, le faussaire cn ayant d'ailleurs fabriqué une autre de toutes pièces. Jaffé, n. 31. Le *Liber pontificalis* donne Xystc comme martyr; mais il est bien remarquable qu'Irénéc dressant la liste des papes n'attribue la qualité de martyr qu'au pape Télesphore, successeur de Xystc H, % καί ένδά ω εμαρτύρησε. La présence «le cc pape au canon de la messe n'est pas une preuve qu'il ait été considéré de bonne heure comme martyr.

IJber pontificalis, éd. Duchesne, 1.1, p. 2-3, 54-55, 128; JafTé, *Regesta pontificum romanorum,* t. i, p. 5-6.

É. Amann.

2. SIXTE ou **XYSTE II (SAINT),** pape du 30 août 257 au 6 août 258. — Le pape Étienne Ier était mort en paix le 2 août 257, c'est la date obituairc marquée dans la *Depositio episcoporum.* Mais, juste à ce moment, l'attitude de l'empereur \ alérien, qui jusque-là n'avait pas été défavorable aux chrétiens, se modifiait du tout au tout, (.'est au début d'août 257 que furent publiés les premiers édits persécuteurs interdisant aux chrétiens «le tenir des assemblées et d'entrer dans les cimetières, mettant évêques ct prêtres cn demeure d'aposlaslcr, faute de quoi ils seraient relégués par l'autorité cn des lieux déterminés. Sans doute faut-il attribuer au désarroi qui suivit la publication de ccs mesures le délai de quaire semaines qui s'écoula entre la mort d'Étienne ct l'ordination de Xystc 11. qu'il y a de bonnes raisons de fixer au 30 août. Quoi qu'il en soil, l'élection de Xystc ne dut pas être connue immédiatement de la police; en prenant les précautions convenables, le pape put échapper aux recherches. Mais, l'année suivante, des mesures beaucoup plus sévères étaient publiées contre les chefs des communautés chrétiennes, évêques, prêtres ct diacres, qui seraient exécutés sur le champ. Benseignements très précis dans S. Cypricn. *Epist.,* lxxx (82), n. 1; cette lettre est «le fin août 258. A Borne, suivant le même témoignage, les préfets poussèrent très activement les recherches. · Sixte fut exécuté dans un cimetière el quatre diacres avec lui le 6 août » Ce texte rejoint parfaitement les renseignements fournis par les Inscriptions damasicnncs postérieures d'un siècle. Texte dans *Le Liber pontificalis, Mil.* Duchesne, p. 156. De ces diverses données ll ressort que, le 6 août 258, Xystc qui célébrait dans une des cryptes du cimetière «le Callisto un anniversaire de martyr, fut surpris par la police et exécuté sur place. Six diacres l'entouraient, quatre furent massacrés avec lui; deux autres avaient pu sc sauver dans le cimetière voisin de Prétextât ; ils y furent découverts ct massacres eux aussi. Quatre jours après, le dernier «les sept diacres, Laurent, était exécuté à son tour. Aussi le *Catalogue libérien* précise-t-il que, durant l'année qui suivit, ct pendant laquelle il fut impossible «le donner un successeur à Sixte, l'Églisc romaine ne fut dirigée que par le collège des prêtres; il ne restait plus de diacres.

De l'action ecclésiastique de Xystc 11, nous ne savons qu'une chose, c'est que se pacifièrent, sous son pontifical, les relations entre Home ct Carthage qui s'étalent fort tendues lors de la controverse baptismale, au temps du pape Étienne. Cet heureux résultat doit être attribué tant au caractère pacifique de Xystc

qu'aux efforts de l'évêque d'Alexandrie, Denys, qui s riait déjà interposé auprès du prédécesseur de celul-«i. Eusèbe a conservé des fragments de deux lettres adressées à Xysle par Dcnys. Encore qu'il fût partisan de l'usage romain qui ne rebaptisait pas les hérétiques, l'évêque d'Alexandrie faisait valoir les raisons qui pouvaient militer en faveur de l'usage africain prescrivant cc baptême. D'une part, antérieurement à l'action d'Etienne, disait-il, des décisions avaient été arrêtées par des synodes Importants dans le sens de l'usage africain. Texte dans Z/. E,, VII, v. I. D'autre part, d'une enquête à laquelle s'était livré Dcnys, il ressortait qu'en divers cas la manière dont le baptême était administré chez les dissidents laissait planer des soupçons sur la valeur du sacrement. *Ibid.,* ix, 2-5. En même temps Dcnys s'adressait aux deux conseillers du pape, les prêtres Dcnys (qui deviendra pape à son tour) et Philemon, qui avaient jadis partagé l'avis d'Etienne el que l'évêque d'Alexandrie, d'ailleurs interrogé par eux. essaya d'amener à une attitude plus irénlque à l'égard de ceux qui ne sc ralliaient pas à l'usage romain. *Ibid.,* v, 6; vu, 1-5, 6. Sans que l'on puisse dire de quelle manière les choses se passèrent, il paraît assuré que de bonnes relations reprirent alors entre Borne et Carthage. Le draine du 6 août 258 était bien de nature à parfaire la réconciliation; six semaines plus lard ce fut le tour de Cyprien de donner généreusement son sang pour le Christ (1 l septembre). L'auteur de la *Vita Cypriani,* quand il appelle Xysle *bonus et pacificus sacerdos ac propterca beatissimus martyr.* montre bien que le souvenir de cc pape était en vénération à Carthage.

\u n,e siècle, on attribuait assez couramment au pape Xysle un recueil de courtes sentences morales en grec, remontant en fait à un philosophe pythagoricien nommé Sextus el que possédait déjà Origène. Cf. *Contr. Celsum.* VIH. 30; *In Matth. comm.,* xv, 3 (Matth., xix, 12). Au deuxième tiers du ni* siècle, cc recueil avait été remanié par une plume chrétienne, peut-être à Alexandrie. Acceptant trop aisément l'attribution courante, Rufin en fit une traduction latine qu'il adressa à un de ses amis de Rome : *Sextum in latinum verti,* écrit-il dans sa préface, *quem Sextum ipsum esse tradunt qui apud vos, id est in urbe Rama. Xystus vocatur, episcopi et martyris gloria decoratus.* Quand Jérôme sc fut brouillé avec Buffn, il lit des gorges chaudes de cette bévue. Voir *Epist.,* cxxxm, n. 3, P. !... t. xxn, col. 1152; *In Jcrcm.,* xxn, 21. t. xxiv, col. 817; *In Ezech.,* xvm. 5, l. xxv, col. 173. Chose curieuse, saint Augustin qui eut en mains la traduction latine (dont il ignorait l'auteur) cite un passage du recueil comme étant du pape Xyste. *De nul d graL,* n. 77. *P. L·.,* t. x i.iv , col. 285. Comme le texte paraissait favoriser le pélagianisme, il s'efforça d'en faire une exégèse orthodoxe. Plus tard il apprit le véritable état civil du philosophe Sextus et retira l'explication bienveillante qu'il en avait donnée. *Retract.,* I. II. x l ii. t. xxxn, col. 017. Cette attribution au pape Xysle d'un livre de sagesse païenne a laissé une trace dans le *Liber pontificalis :* Xyste avant d'etre pape aurait été philosophe » : *Xystus natione (inccus. ex philosopho.*

Xous avons signale plus haut, art. Novatien, t. xi, roi. 830, l'hypothèse de A. von Harnack, attribuant au pape Xyste 11 le traité *Ad Xovatianum,* mis au nombre des œuvres de Cyprien. Cette hypothèse ne semble pas s'imposer.

I ibre pontificalis, éd. Duchome, p. 6-7, 11, 68-69, 75; J iff*. *Ilrjfsta punfifteum romanorum.* t. 1, p. 21-22; sur lo nurtyr·* et le témoignage found par les Inscription», voir Γ. Schafer. Dir *Utdeulung dre Epi\jramnic des Papstes Durwut L,* Rome, 1932, p. 38-52. — Sur le» *Prouerbla* Sirüf soir J. Kroll, dan* li~ Ilennocke, *Ncutcstamcntliche Apokrupltrn,* 2· Mit., 1921. p. <>25-1113, η(ι Γοη trouvera, avec une Introduction, la l induction allemande do la vcnlon do Hulin.

É. Amans.

3. **SIXTE** ou **XYSTE** 11l (saint), pape du 31 juillet 132 au 19 août 140. — Domain de naissance, Xyste était déjà prêtre au lemps du pape Zosime (117-ILS), peut-être auparavant, et exerçait à la Curie pontificale une influence considérable. Nous le savons par deux lettres de saint Augustin de 418. *Epist.,* exet cl r.xciv, *P. L.,* t. xxxm, col. 867 cl 874-891. D'après ces textes, Augustin s'était préoccupé de l'attitude prise à Koine par le prêtre Xysle nu moment où le pape Zosime avait semblé favoriser sinon les doctrines, au moins les personnes de Pelage el de Celestins. A tort ou à raison, le prêtre Xysle passait pour être dans les mêmes idées; en Afrique, on le disait même plus ou moins rallié à la doctrine pélagicnne. Après les événements du printemps de 418 : réunion du grand concile de Carthage, intervention impériale, finalement *Tractoria* du pape Zosime, cf. art. Pélagianisme, t. xii. col. 696-702, Xysle crut nécessaire d'établir clairement sa position. D'une part, à Rome, en une assemblé eecclésiastique, il déclara réprouver la doctrine de Pelage, d'autre part il manda aux deux chefs de la lutte antipélagienne, le primat de. Carthage, Aurèle. et l'évêque d'Hipponc, Augustin, qu'il sc ralliait à leurs vues. La première lettre d'Augustin n'est guère qu'un accusé de réception; dans la seconde, l'évêque d'l lippone s'étend assez, longuement sur l'exposé et les preuves de la doctrine qu'il faut opposer au pélagianisme, i) prie en même temps son correspondant d'user de tout son pouvoir à Home pour démasquer les pélagiens plus ou moins larvés et les ramener, si possible, à une foi plus correcte.

Nous ignorons ce que fut l'attitude de Xyste sous les pontificats suivants de Boniface et de Célestin. La manière pourtant dont il parle des lettres adressées en Orient par ce dernier pape laisserait penser qu'il a pris une part plus ou moins considérable à leur rédaction. A la mort du pape Célestin, Xyste qui était le candidat tout désigné, fut élu avec une parfaite unanimilé; il fui consacré le 31 juillet 132.

A cette consécration sc trouvèrent assister deux évêques orientaux venus de la part de saint Cyrille d'Alexandrie pour mettre le Siège apostolique au courant des difficultés créées à celui-ci par l'attitude de Jean d'Antioche depuis la dissolution du concile d'Ephèse. Voir l'art. Nistohius, l. ix, col. 119 sq. La cour impériale, dès ce moment, avait pris l'affaire en main et voulait amener une réconciliation entre les deux patriarches d'Antioche et «l'Alexandrie. Cyrille sc faisait lentement à l'idée de ne demander plus que la condamnation du seul Nestorius et de se réconcilier avec Jean. Les deux lettres remises par le pape Xysle aux évêques présents à Home et adressées respectivement aux prélats orientaux et à Cyrille insistent sur cette solution pacificatrice. Jaffé, n. 389 et 390; les textes dans *P. L.*. I. L, col. 583-590, en latin cl en grec; clics figurent dans les actes du concile d'Ephèse. C'est dans ces lettres que Xyste s'exprime comme s'il avait rédigé lui-même la correspondance de Célestin dans l'affaire nestorienne.

Néanmoins, malgré son affirmation qu'il ne faisait que continuer la politique de son prédécesseur, Xysle ne semble pas avoir montré la même intransigeance que Célestin à l'endroit de ceux qui avaient soutenu et qui soutenaient encore Nestorius. Nous ne. sommes que très imparfaitement renseignés sur la part qu'il prit aux délicates négociations qui devaient amener l'accord de 133. D'une lettre d'Acace de Itérée, il ressort que Xysle lui écrivit une fois à lui même à cc sujet et plusieurs fois au patriarche d Mexnndrie.

Sytiodkon Casin., n. **III** (65), Hans .4. C. O., i. 4. p. 90. on dims P. G.. I. i.xxxiv, col. 610. L'accord line fols conclu, Jean d'Aiilloclic donna connaissance de son acceptation dans une lettre oHIciclle adressée A Xyste III, à Cyrille et A Maximien de Constantinople. A. C. O., i, I, I, p. 33. ci. /*. /... t. L, col 591. En même temps, il envoyait au pape une lettre personnelle qui contenait le texte de la formule d'union et suppliait le successeur de Pierre d'etre pour l'Oricnl le phare qu'il était déjà pour l'Occident. Texte dans la Co//. *Atheniensis,* ɳ. 121. t. ('. O., ι. I. 7. L'annonce de la paix conclue en 133 arriva A Koine au moment où sc réunissait le synode annuel que le pape convoquait nu jour anniversaire de son ordination; communiquée à l'assemblée, cette bonne nouvelle fut accueillie avec joie et. A quelque temps de IA, Xyste exprima aux deux patriarches sa joie el de cette heureuse conclusion et des bons sentiments que témoignaient à l'endroit du Siège romain les deux grands sièges de l'Oricnl. JalTé, n. 391. à Cyrille; 392, A Jean d'Antioche. On verra d'ailleurs en ce dernier document. *P. L,,* t. i., col. 601, que la Curie romaine en restait toujours sur le compte ‹îe Nestorius et sur l'ensemble du différend aux informations si unilatérales et si incomplètes de 130; voir en particulier le ɳ. I où la doctrine de Nestorius est représentée comme un pur et simple « psilanthropisme ».

One pièce reçue à la Curie peu après ces événements aurait peut-être été de nature à renseigner le pape sur la complexité extraordinaire du · fait · de Nestorius, et sur les facteurs divers qui avaient été A l'œuvre entre 429 et 431; c'est la lettre des deux métropolitains de Tyane et de Tarse, Euthérius et I Iclladlus, conservée par le *Synodicon Casinensc;* texte dans .4. C. O., i. I. p. I 15-148; cf. *P. G.,* t. i.xxxiv, col. 727-731. et aussi *P. L.,* t. 1. col. 593-602. Les deux Orientaux y exprimaient leur confiance A l'endroit du Siège romain, redresseur des torts et gardien de la saine doctrine. Ils en furent pour leur peine; la Curie avait « son siège fait ». Cf. art Ni si unies, col. 128.

Au fait ce n'était peut être pas le moment de susciter en Orient de nouvelles crises, t ne tra quillité apparente y régnait ; les trois grands sièges d'Alexandrie, d'Antioche, de Constantinople étaient rentres dans la communion du Siège apostolique. Ccttc pensée faisait oublier A la Curie que Constantinople essayait de plus en plus d'étendre sa zone d'in fluence. Depuis l'ordination de Proclus (12 avril 131), il était facile de constater que le titulaire de la ville impériale était animé du même esprit qui se révélait dans le 3r canon du concile de Constantinople ou dans les démarches faites à Ephèseel dans le diocèse d'Asie par Jean Chrysostomc. Dans une lettre adressée par la Curie Λ Proclus. le 18 décembre 137. il est fait allusion à l'affaire de l'évêque de Smyrne. Iddua, qui a dû être jugée à Constantinople. Saisie de la question à son tour, sans doute à la suite d'un appel, la Curie confirme pour cette fois le jugement de Proclus. Du moins les termes assez embarrassés de la lettre pontificale laissent-ils deviner que Home n'a pas été autrement satisfaite du procédé. JalTé, n. 395; texte dans P. Λ.. t. !.. col. 613.

Mais il était une région sur laquelle la Curie entendait bien conserver une juridiction qui ne souffrirait pas d'empiétements de la part de Constantinople, ((attache de manière définitive A l'empire d'Orienl, ΓIllyricum ne laissait pas de relever directement de Home au point de vue éecelsiastique. Les prédécesseurs de Xysle, depuis les papes Damase et Siricv, s'étaient efforcés de faire, de l'évêque de Thessalonique leur représentant dans ces pays de langue grecque; le pape Célestin avait encore augmenté les droits de cc prélat, devenu un véritable vicaire apostolique. Xysle 111 précisa la situation ainsi créée, qu'il fallait défendre soi! contre les velléités d'indépendance des évêques de la péninsule balkanique, soit contre les empiétements de Constantinople. Voir les deux lettres, Jaffé, n. 393, A Périgènc de Corinthe, et n. 391. au synode deThessalonique; et d'autre part les lettres n. 395, A Proclus, et 396, aux évêques de Γ Illyricum. Entes divers textes, le pape insiste sur le fait que l'obéissance qu'il demande aux évêques A l'endroit de son représentant n'est pas chose nouvelle; il essaie de définir les droits respectifs des métropolitains de la région el du vicaire apostolique. Les métropolitains gardent le droit de faire dans leurs provinces les ordinations (épiscopales), mais ils devront auparavant consulter le titulaire de Thessalonique : *In provincia sua fus habeant ordinandi; sed hoc, inscio vel invito quem de omnibus volumus ordinationibus consuti, nullus audeat ordinare.* Les causes majeures devront lui être déférées. C'est lui, en particulier. qui devra discuter cl approuver le choix des nouveaux évêques; il s'entourera d'ailleurs des conseils de ses collègues dans l'épiscopat, aussi bien pour cette question que pour les autres causes qui lui seront apportées. *P. L.,* t. 1, col. 611 C. A lui aussi de réunir le synode quand il le jugera nécessaire, quitte à soumettre les sentences de celui-ci au Siège apostolique. *Ibid.,* cnl. 617 C. En bref, les droits concédés à l'évêque de Thessalonique sont les mêmes qu'exerce le Siège apostolique dans son ressort métropolitain d'Italie; nulle part ailleurs en Occident ne fonctionne un régime de ce genre. Volontiers les évêques de l'Illyricum se rendraient-ils A Constantinople pour y régler leurs affaires. Volontiers le titulaire de la ville impériale étendrait-il vers ces régions de langue grecque le droit de regard, fort mal défini, qu'il pense lui avoir été concédé nu concile de 381. Dans une lettre aux évêques de I'Illyricum. Xyste fait allusion à des décisions synodales prises à Constantinople et qui encourageraient des démarches de ceux-ci auprès de l'archevêque. Le pape s'élève IA-contrc. Les évêques de I*Illyricum n'ont pas à tenir compte des constitutions disciplinaires du synode constantinopolitain. *P. L·., ibid.,* col. 618 A; cf. V. Grume), *Les regrxtes de Constantinople,* n. 81. Proclus ne doit pas favoriser la venue dans la capitale des prélats en question, qui ne pourront s'y rendre qu'avec une attestation du titulaire de Thessalonique. *Ibid.,* col. 613 A. \insi Xysle veille-t-il à la conservation des droits du Saint-Siège en ces régions, qui continueront longtemps â relever de Home. Bien entendu la correction doctrinale des évêques de I'Illyricum le préoccupe davantage que leur loyalisme. La *Collectio Atheniensis* a conservé une lettre de Xyste à l'évêque de Philippopoli, relative au COltclle «l l'phèst·. L ('. O., i. L 7.

Le registre de Xyste III n'a pas gardé de traces d'interventions analogues en Occident, où la submersion du monde romain par les barbares rendait d'ailleurs de plus en plus difllcile l'action pontificale. Du moins faut-il mentionner le refus opposé par Xyste à la demande de Julien d'Ëclane de rentrer en communion avec l'Eglise romaine. L'intervention du diacre Leon, le futur pape, aurait clé décisive en cc sens. Prosper, *Chronicon,* an. 139, t. i.i. col. 598. Le *Liber pontificalis* décrit avec complaisance les travaux exécutes A Home par les soins de Xysle. soit à Sainte-Marie-Majeure dont la basilique fut renouvelée de fond en comble, soit au baptistère de lu basilique constantinienne. soit à Saint-Paul, soit A Saint Laurent-hors-les-Murs, soil à la catacoinbe de Callistc. Il s'agissait surtout «i'ellacer les traces des destructions causées par le pillage d'Alaric en 110. La reconstruction de Sainte Marie-Majeure, d'autre part, fut mise en rapport avec l'alllrmation A Ephèse de la maternité divine de Marie. Le *Liber pontificalis* est moins heureux quand il relate le procès qui aurait été intenté au

pape Xyste par un certain Bassus et qui sc serait terminé d'ailleurs à la confusion de l'accusateur. Il s'est inspiré en ceci d'une pièce faisant partie des apocryphes symmaquiens, les *Gesta de Xysti purgatione.* Vmr l'art. Symmaqii : le texte dans Mansi. I- v, col. 1061-1070. A son tour la narration du *Liber pontificalis* ^*inspiré* une des fausses Décrétales, Jaffé, n. 397.

Le pape Xyste mourut le 18 août; c'est la date où son nom figure au martyrologe romain; son pontificat prépare dignement celui de saint Léon qui lui succédera.

Az *Libre pontificalh,* éd. Duchesne, t. r, p. 88-89, 232-23/, et, pour cc qui concerne les *Gesta de Xijsti purgatione»* p. cxxvi-cvxvn; Jaffé, *Regesta pontificum romanorum,* t. i, p. 57-58; le* lettres de Xystc III sont rassemblées dans *P. L·,* 1.L, col. 581-618, qui reproduit l'édition de Constant; pour celle·» qui sont relatives à la fin do la question do Nestorius nous avons renvoyé aussi aux *Acta conciliorum ircumenicoruni* de Schwartz *(A. C. ().),* cf. art. Nestofuus, t xi, col. 156. Pour les rapports avec Prochis, voir aussi V. Grunid, *Les regestes du patriarcat dK Constantinople,* fuse. 1, 1932, p. 36 sq.

Parmi les travaux récents, outre les histoires de l'Eglise : L. Duchesne,t. III ; Flicho-Martin. t. iv, voir P. Batiffol, Lr *Siège apostolique,* 1921, r. vi, § 6. p. 398-110; E. Caspar, *Geichichlt des Papsttums,* 1.1, 1930, p. 356 sq., 381, 416-122.

É. Amann.

4. SIXTE IVj de son nom Fhançois Della Boveiu:, de l'ordre des frères mineurs conventuels, né en 1411, pape du 9 août 1171 au 12 août 1481.

L Avant le pontificat. — Né d'une famille ancienne ct illustre, mais appauvrie, le 21 juillet 1411, Λ Celle Ligure, près de Savone, il fut voué par sa mère dès son Age le plus tendre à saint François d'AssIsc. Confié dès l'âge de neuf ans au franciscain Jean Pinarola, le jeune François apprit à estimer la vie franciscaine, qu'il embrassa plus tard dès qu'il eut atteint l'âge canonique. Il apprit la grammaire au couvent de Savone. In dialectique au couvent de Cbieri, la philosophie et la théologie aux universités de Padouc ct de Bologne. Après avoir comptis le grade de docteur en théologie à Padouc, le 14 avril 1444, François Delhi Boverc enseigna avec beaucoup de succès aux universités de Padouc, Bologne, Pavie. Sienne, Florence ct Pérouse. François fut aussi un prédicateur recherché. Sa renommée de savant el d'orateur ne lui attira pas seulement la bienveillance el l'amitié du cardinal Bcssarion, mais aussi l'estime de scs confrères et de scs supérieurs. Ainsi en l 160 il fut élu provincial de la Ligurie ct, peu après, on lui confia l'importante charge de procureur général. Le général Jacques de Sarzucla sc l'attacha comme son vicaire pour l'Italie. François prit aussi une part active dans la fameuse controverse sur le sang du Christ, qui divisait à cette époque les franciscains ct les dominicains ct s'illustra spécialement dans la dispute qui eut lieu en décembre 1462 sur ce sujet en présence du pape Pic II. Voir ci-dessus. t. μ i. col. 291 et t. xiv, col. 1094 s |. Les discussions durèrent trois jours ct. dans l'examen de la question qui suivit ct auquel participèrent aussi les cardinaux, la majorité sc prononça en faveur de la thèse dominicaine. Le pape se rallia également à leur avis, mais usant besoin des franciscains pour la prédication de l i croisade, il ne publia pas le décret condamnant la thèse franciscaine.

Au chapitre général tenu à Pérouse le 19 mai I 161. François Delia Boverc fut élu ministre général de l'ordre entier de Saint-François. S'appliquant non seulement à avoir la sympathie des observants, dont contrairement a ses prédécesseurs il fut l'ami, mais aussi à réformer la communauté ou les conventuels, François mit fin temporairement aux dissensions internes qui divisaient les membres de l'ordre. Il lit construire un couvent près de la basilique des Douze-Apôtres, qui avait été donnée, en I 163, aux conventuels par le pape en compensation du couvent de l'Ara Cæll, qu'ils avaient été obligés de céder aux observants. Son gouvernement fut toutefois de courte durée. Après le chapitre général de Florence, en 1167, François, qui avait passé l'été dans son pays natal pour refaire sa santé, s'apprêtait à sc rendre à Venise pour y donner des leçons de théologie pendant l'hiver, quand, arrivé à Pavie, H fut prévenu de son élévation au cardinalat le 18 septembre I 167. Il se rendit immédiatement à Borne, où il arriva le 15 novembre, cl reçut comme titre l'église Saint-Pierrc-ès-Liens. Il continua toutefois Λ mener la vie de franciscain ct à gouverner l'ordre jusqu'au chapitre général qui fut célébré à \enise le 19 mai 1469, et dans lequel Jean Zanetto d'I (line fut élu général. Voir P. Paschini, *Fraie Zanetto da I dîne,* dans *Arch, franc. hist.,* t. xxvi, 1933, p. 109 sq. Sur l'activité déployée par François pendant son cardinalat, on peut voir les nombreuses lettres autographes de cette époque, éditées par P.-M. Scvesi, O. F. M., dans *Arch, franc. hist.,* 1. xxvin. p. 198-231 ct 477-499. Sa vie était si régulière et si édifiante que son palais, à côté de Saint-Picrrc-èv Llcns, ressemblait plutôt à un couvent qu'à l'habitation d'un prince de l'Église.

François profita de sa liberté pour s'adonner aux études et composer quelques ouvrages. Ainsi Il aurait rédigé vers cette époque un *Tractatus de sanguine Christi,* où il développe la thèse franciscaine sur h* sang du Christ, déjà exposée et défendue lors de la dispute solennelle, tenue à N'ocl 1462, en présence de Pie IL Ce traité, dédié à Paul II, fut édité à Borne, en 1471 ou I 172; à Nuremberg, en 1473 el 1471; cf. L. I Iain, *Repertorium bibliographicuni,* t. il, Berlin, 1925, n. 14 796-14 798. Ces mêmes éditions comprennent un autre ouvrage de François Delia Bovcrc, intitulé *Tractatus de potentia Dei,* également dédié à Paul II. dans lequel il attaque la thèse d'un carme bolonais, scion qui Dieu par sa toute-puissance ne pourrait pas sauver un damné. François Delhi Boverc est aussi l'auteur d'un *Tractatus de futuris contingentibus,* composé à l'occasion d'une controverse agitée à l'université de Louvain au sujet de la vérité des futurs contingents. Ce traité fut imprimé à Borne, en 1473, in-fol., 10 П.; cf. L. Hain, *op. cit.,* n. 14 800. Ces trois traités sont conservés dans le ms. *tat. IS 930* de la Bibliothèque nationale de Paris ct dans le ms. f'rh. *lut. 151* de la bibliothèque Vaticane. Si François a composé vers cette même époque un *Tractatus de conceptione beatissima Virginis,* ce traité, d'après Th. Accurti, n'aurait été Jamais édité, comme le soutiennent à tort C. Schottgenius (cf. J.-A. Fabricius, *Ribliotheca latina,* t. vi, I lambourg, 1746, p. 556), G.-W. Panzer, *Annales typographic^,* t. u, p. 428, n. 69, L. Hain, *op. cit.,* t. n, n. l I 799, \V. I.ampcn, *R. Joannes Duns Scotus ct Sancta Sedes,* Quaracchi, 1929, p. 15-16, et Fr.de Sessevalle, *Histoire générale de l'ordre de Saint-François,* 1. i, Paris, 1935, p. 618. Il n'aurait pas été dirigé contre les erreurs d'un carme bolonais, comme l'affirment ces mêmes auteurs, qui confondent le *Tractatus de conceptione Virginis* avec le *Tractatus de potentia Dei.* Voir J.-l I. Sbaralea, *Supplementum ad scriptores ord. min.,* 2f éd., I. m. Borne, 1936, p. 106. D'après \V. Lampen, *op. cit.,* p. 11-16, François Delia Bovcrc aurait été un fidèle disciple de Duns Scot; il le dit lui-même dans une inscription autographe à la fin du ms. *Val. lut.* x.sa, qui contient le *Commentanus in I* V»· *Sent,* de Duns Scot. Dans sou *Tractatus de sanguine Christi,* Borne, l 172, fol. 58 r°, il écrit. *Theologica adeo subtiliter ct bene tractavit ut nihil erroneum, nunquam, m suis scriptis /uerit compertum.* D'après Jacques Textor, O. F. \|.t François Della Boverc aurait suivi Duns Scot dans scs leçons

et aurait composé une *Expositio de distinctione formali.* Voir W. Lnmpen, op. *cit.,* p. 14. Il aurait travaillé aussi il mettre lin aux luttes doctrinales qui divisaient les franciscains ct les dominicains ct à cet effet se serait efforcé de démontrer que l'opposition entre Duns Scot ct saint Thomas n'est pus réelle, mais purement verbale.

11. Le pontificat. — Λ la mort de Paul II (26 juillet 1711), le conclave composé de dix-huit cardinaux sc réunit à Home le 6 août 1471 ct, le 9 août suivant, (ut élu comme souverain pontife le cardinal François Della Bovcrc, qui prit le nom de Sixte IV.

1° *La lutte contre les Turcs,* — Couronné le 25 août 1171, Sixte IV consacra scs premiers soins à la guerre contre les Turcs : Mahomet II, qui avait déjà conquis une partie de la chrétienté, menaçait d'envahir l'Italie cl de s'emparer de Home. Le pape s'efforça d'abord d'unir entre elles les principales puissances italiennes, Naples, Florence, Milan ct Venise, ct de renouveler les alliances antérieures. Il réussit à aplanir les difficultés avec Venise et Naples et entretint les meilleurs rapports avec la famille des Sforza de Milan cl celle des Médicis de Florence, dont il avait été l'ami avant son élévation au pontificat. 11 fallait ensuite rallier les autres puissances européennes. A cette fin, le pape résolut de convoquer une assemblée générale de tous les princes; le projet échoua. Sans se décourager. Sixte IV entreprit alors de négocier l'affaire par des légats et, au consistoire secret du 23 décembre 1471, il désigna quatre cardinaux pour traiter avec les principales puissances européennes ct les gagner à l'idée de croisade. 11 envoya Bcssarion en France, IL Borgia en Espagne, M. Barbo en Allemagne, Hongrie ct Pologne, tandis que O. Caraffa était chargé du commandement de la flotte destinée à opérer contre les Turcs dans la Méditerranée. Ces légations échouèrent à leur tour. Sixte IV toutefois, avec J'aide de Venise ct de Naples, réussit à réunir une flotte de 82 galères, qu'il confia au cardinal Caraffa. Elle parvint, en 1 172, à forcer l'entrée du port de Satalie, mais sans pouvoir emporter la ville. D'ailleurs la brouille se mit bientôt entre Napolitains, Vénitiens et Pontificaux. Le 23 janvier 1473, Caraffa rentrait à Home, sans avoir fait grand'chosc, en dépit de circonstances générales favorables, en particulier de la diversion tentée par le roi des Perses, Ussunhassan. Mahomet II réussit à infliger à celui-ci une défaite définitive (26 juillet 1 173) ct s'en vint ensuite dévaster la Carinthic et la Sts rie.

L'espoir nourri pendant un certain temps par le Saint-Siège de recruter un nouvel allié contre l'Islam en la personne du grand-duc Ivan 111 de Moscou et de réaliser l'union entre l'Église russe et l'Église romaine par le mariage avec Ivan de Zoé Paléologue, nièce du dernier empereur de Byzance, élevée à Borne dans la foi catholique, n'aboutit lui non plus à aucun résultat. Sur la promesse des délégués russes, reçus par Sixte IV le 25 mai 1 172, relative à l'union projetée entre les deux Églises ct sur rengagement de la princesse Zoé de ne pas abandonner la religion catholique, le pape permit le mariage qui se fit par procuration le Ier juin 1472 dans la basilique de Saint-Pierre. Mais, à peine Zoé eut-elle mis le pied en Bussic, qu'elle se comporta en schismatique et adhéra pleinement à l'Église orthodoxe. Le légal qui l'accompagnait se vit interdire l'accès de Moscou et fut obligé de retourner à Borne. En 1474, Ivan III voulut renouer les relations cl envoya une ambassade à Sixte IV pour y traiter de la concession du titre de roi ou d'empereur. Le roi de Pologne toutefois, craignant ce rapprochement de la Bussic avec Borne, fit échouer ces négociations, bien qu'il travaillât à opérer l'union de Kiev avec Borne, qui trouvait des partisans dans les métropolites de cette ville. M. Druckl (1 17 1-1477) et Sinnon, son successeur.

2° *La politique italienne.* — L'harmonie réalisée entre les États italiens par la ligue de Lodl (1454) et celle de Naples (1155) fut compromise, sous Sixte IV, par les ambitions de Laurent de Médicis, qui s'engagea dans des entreprises moins profitables à Florence qu'à sa propre maison. En reconnaissance de la protection reçue jadis de la famille des Médicis, Sixte IV, dès son élévation au pontificat, confia aux Médicis, qui avaient une banque à Borne, le trésor pontifical ct les combla de faveurs. Laurent néanmoins mit tout en œuvre pour faire échec au Saint-Siège; les rapports s'aigrirent des deux côtés. Laurent sc crut lésé de ce que le pape avait refusé la pourpre au jeune Jules de Médicis ct accordé en 1 171 l'archevêché de Pise à François Salviati, que Laurent considérait comme un rebelle, mais surtout de ce que le pape avait acheté Imola, dont il confia le gouvernement à son neveu Jérôme Biario, ct réuni de la sorte aux États de l'Église ce territoire que Laurent convoitait. Le pape, de son côté, fut profondément attristé de voir que Laurent soutenait la révolte fomentée en Ombrie. principalement à Citlà di Castello, par Nicolas Vitelli qui, défait et vaincu, se réfugia chez les Florentins. Néanmoins ce fut dans une paix relative que fut célébré le grand jubilé de 1475, dont le retour avait été fixe par Paul II tous les vingt-cinq ans, ce qu'avait confirmé Sixte IV. En vue de ce jubilé, le pape avait fait apporter de nombreuses restaurations aux églises de la Ville étemelle cl fait embellir les rues et les bâtiments de la ville. Plusieurs princes vinrent à Borne pour gagner les indulgences du jubilé, ainsi la reine Charlotte de Chypre el le roi Ferrand de Naples, dont le but principal toutefois paraît avoir été de déterminer l'attitude à adopter par rapport à l'alliance conclue en novembre 1 474, entre \enise, Milan cl Florence. Le roi Christian de Danemark avait rendu visite au pape l'année précédente (1 174). Le concours des pèlerins ne répondit cependant pas à l'attente des Humains; la cause en était dans les guerres qui sévissaient partout : en France, en Bourgogne, en Allemagne. en Hongrie, en Pologne, en Espagne. Le pape étendit le jubilé à plusieurs provinces de l'Église, et à plusieurs villes de différents Étals européens.

Cependant les relations entre Sixte IV et Florence sc tendaient de plus en plus. Laurent de Médicis rêvait de mettre l'Ombrie et la Bomagne sous l'influence florentine et, dans ce but, ne cessait d'exercer dans les États pontificaux une influence hostile au pape. En mars 1476, Laurent refusa de payer au pape les dimes promises pour les croisades; en 1477, il soutint l'insurgé C. Fortebraccio dans ses tentatives infructueuses pour soulever Pérouse contre Sixte IV et surtout dans sa campagne contre Sienne. Les Siénols, surpris de ces attaques inattendues contre leur territoire, sc liguèrent avec Naples cl le pape contre Florence, ct conclurent avec Sixte 1\ une étroite alliance le 8 février 1478. Laurent. de son côté, chercha ct obtint l'alliance nvec Milan et Venise; une moitié de l'Italie était ainsi opposée à l'autre ct la guerre était en perspective. Au début de 1478, l'hostilité entre Borne el Florence était tellement algue qu'une catastrophe semblait inévitable. Devant 1rs tentatives continuelles de Laurent pour affaiblir l'Etat pontifical, Sixte 1\'. avec tous les adversaires des Médicis, jugea que seule la ruine de cette famille pouvait sauver l'Italie d'une guerre ct raffermir l'Élal pontifical. Ce projet était surtout défendu par le neveu de Sixte IV, Jérôme Biario, qui avait reçu le gouvernement d* Imola. C'était un ▮ homme insatiable, vindicatif, sans pitié comme sans conscience, encouragé encore dans ses ambitions par sa femme, Catherine Sforza qui, fille de Goléas Sforza. avait de sa cervelle dans le crâne ct qui partageait sa haine pour Florence »;

cf. C Poulet, *Histoire du christianisme,* fasc. 16, Paris, 1937, p

Jérôme s'efforça de forger un complot contre les Médicis en exploitant habilement les antipathies (pie leur politique dominatrice avait créées contre eux à Morriicc, principalement dans la famille des Pazzi, ct chez le cardinal François Salviati. qui avait d'abord été empêché par les Médicis de parvenir au siège archiépiscopal de Florence ct qui, nommé à celui de Pisc, n'avait pu recevoir l'investiture par l'opposition dc Laurent. Sixte IV, mis au courant du complot, donna son consentement pour renverser Laurent et changer ainsi le gouvernement dc Florence, à condition toutefois qu'il n'y eût pas de sang versé. Le coup échoua ct donna lieu à des scènes abominables où périrent Pazzi et Salviati avec nombre de leurs adhérents (26 avril 1478). Cf. Poulet, op. c//., p. 309. Le cardinal François Sansoni fut mis en prison comme complice, bien qu'absohiment innocent. Laurent de Médicis donnera désormais libre cours à sa passion de vengeance ct. la multitude lui étant revenue, il se trouvera plus fort que jamais.

Sixte IV, qui n'avait pas trempé dans le complot sanglant, reçut avec joie la nouvelle de l'échec de la conjuration. Toutefois, lorsqu'il connut le détail, en particulier l'exécution ignominieuse de l'archevêque Salviati, sans aucune forme de procès ct au mépris des lois de l'Église, et l'incarcération du cardinal Raphael Sansoni, cc fut l'indignation qui prévalut. Le lrr juin 1478, il lançait la bulle *Iniquitatis filius,* par laquelle, après avoir énuméré les attentats commis par Florence contre l'Église, la protection donnée aux adversaires du pape, les entraves à la liberté des pèlerins qui se rendaient à Borne, le mépris de l'autorité ecclésiastique, l'exécution dc l'archevêque de Pisc et dc plusieurs ecclésiastiques, l'incarcération du cardinal Sansoni et le refus de le délivrer, il excommuniait Laurent dc Médicis ct les magistrats de Florence ct menaçait la ville d'interdit. L'unique résultat fut la délivrance du cardinal Sansoni le 12 juin. Les Florentins ne tinrent aucun compte des censures et acclamèrent Laurent, qu'ils surnommèrent le Magnifique, comme le martyr dc la patrie. Le pape renouvela l'anathème le 20 juin, jeta l'interdit sur Florence et contracta une alliance avec Naples et Sienne. En juillet, la guerre éclata ct les troupes pontificales entrèrent en Toscane. Le 21 juillet, la seigneurie dc Florence répondit par un manifeste à la bulle dc Sixte I\ du 20 juin, dans laquelle il Interdisait, entre autres, toute alliance avec Florence et défendait de porter les armes au service dc la république. Le clergé dc Florence ne tint aucun compte de l'interdit; son exaspération est mise en pleine lumière dans un document connu sous le nom de *Synodus llurcntina,* où le pape est attaqué avec une violence de langage jusqu'alors inconnue en Italie et est traité dc «suppôt de l'adultère » ct de · vicaire du diable ». Plusieurs savants cependant ont révoqué en doute l'existence dc cc synode ct l'authenticité de ses actes (cf. L. son Pastor, *Gcxchichte der Piqiste,* t. n, 5 éd., Fribourg-cn-B., 1923, p. 546-547), malgré les raisons qui tendent à établir l'une et l'autre. Voir Hefele-Ledcrcq, *Histoire des conciles,* t. vin *a,* 1917, p. 65-66.

Florence toutefois ne manquait pas de puissants alliés, dont le principal était le roi de France, Louis XI, dont les relations avec Sixte IV n'avalent jamais été cordiales. Celui-ci chercha à intimider Sixte I\ par toutes sortes dc menaces, principalement par celle dc la convocation d'un concile général ct d'un schisme. Le pape ne se laissa cependant pas ébranler et. pousse surtout par 1·errand de Naples ct son neveu Jérôme Riario, il résolut de continuer la guerre aussi longtemps que Laurent dc Médicis ct I lorencc n'auraient pas réparé les attentats commis contre l'Église. Il s'allia à l'empereur Frédéric III et à la Suisse, qui, par sa guerre contre Milan, empêcha cette dernière d'intervenir en faveur de Florence. Les longs pourparlers dc l'ambassade de In ligue florentine, qui comprenait des envoyés de la France, de Florence, de Milan, dc Venise et de l'Angleterre, avec Sixte IV dans les consistoires des 27 janvier, 15 février, 5 murs, 27 avril cl 31 mai 1479 n'aboutirent à aucun résultat, Enfin, le 2 juin, alors que les envoyés de la ligue florentine étaient sur le point dc quitter Rome, Sixte IV leur lit savoir qu'il acceptait la médiation des rois de Frame et d'Angleterre, à condition toutefois que l'on acceptât également Frédéric 111 et son Ills Maximilien; il suspendrait les hostilités et les censures jusqu'à la publication dc la sentence des arbitres. Les Florentins, toutefois, commençaient à s'énerver. Laurent de Médicis, sc sentant menacé, tenta un coup d'audace qui allait précipiter les choses. Il se rendit auprès de Ferrand de Naples, le 5 décembre 1 179, pour le gagner à sa cause. Cc dernier se détacha du pape pour passer du côté de Florence. Il ne restait à Sixte IV qu'à ratifier le traité dc paix, qui lui fut imposé par Laurent de Médicis et Ferrand de Naples, mais en insistant sur la condition que Laurent devrait se rendre en personne à Borne. La conquête d'Otrante par les Turcs (Il août 1480) lit disparaître les derniers obstacles qui s'opposaient à une complète réconciliation. L'ambassade florentine arriva à Rome le 25 novembre ct les négociations pour la paix aboutirent sans tarder. Florence promit de respecter la liberté ecclésiastique, de s'abstenir de toute guerre contre le Saint-Siège et d'équiper quinze galères contre les Turcs. Le 3 décembre, enfin, les ambassadeurs florentins implorèrent le pardon pour eux et leur peuple: sur qu0i Sixte 1\ donna aux Florentins l'absolution des censures ecclésiastiques qu'ils avaient encourues.

Entre temps les Turcs avaient profité des luttes intestines dc l'Europe pour y étendre leur puissance. En juin 1475, ils s'étalent emparé dc Kafïa et de la côte méridionale de la Crimée. Très sensible à la perte de cette ville, pour la conservation dc laquelle le Saint-Siège s'était toujours dévoué. Sixte IV Invita instamment les princes chrétiens a sc liguer contre les Turcs. Toutefois ses efforts n'eurent pas de succès. Les conditions dc la chrétienté devenaient dc jour en jour plus critiques. Matthias Corvin, en qui le pape avait mis beaucoup d'espoir, sc vit obligé, en 1476, de cesser la guerre contre les Turcs à cause de difficultés intérieures. Les Turcs poussèrent leurs Incursions en Croatie, en Dalmatic et jusqu'à Salzbourg et. à l'automne de 1177, ils envahirent l'Italie et dévastèrent la plaine entre I Isonzo. le Tagliamento et la Piave. Cette même année les Vénitiens furent battus en Albanie ct leur général François Contarini tué. En I 178, les Turcs s'étaient emparés de la plus grande partie dc l'Albanie et faisaient des descentes continuelles en Autriche, dans le Frioul et en Italie. Ne pouvant compter sur le secours des autres Étals italiens à cause de la guerre du Saint-Siège contre Florence, Venise résolut de renoncer à la guerre contre les I urcs et signa, le 25 janvier I 179. la paix par laquelle elle renonçait à l'Albanie, à Nègrcpont et à Lemnos, cl recevait en compensation la liberté dc son commerce dans le Levant. Pendant l'été dc 1 179 les Turcs .s'emparèrent de l'ffe de Leucade, et libres désormais sur mer, grâce à la paix avec Venise, Us attaquèrent Rhodes, qui, de mai â juillet 1 180, s» defendit vaillamment. F urieux de ne pouvoir emporter » cite île qui restait le seul obstacle sérieux dans la Méditerranée orientale, Mahomet II parut soudain sur les côtes d'Italie et s'empara, le 11 août 1 180, d'Otrante, ou le gouverneur et l'archevêque turent sciés en deux cl 12 000 habitants massacrés

Sixte IV. qui nu début paraît avoir songé à chercher un refuge en France, reprit bientôt une attitude plus ferme. Il envoya Gabriel Hangonl prêcher la croisade a Naples, convoqua les ambassadeurs dc tous les Etats italiens à Home, envoya des légats n tous les princes chrétiens, mais sans succès. Il décida dans les Etats de l'Eglise In levée de deux années de dîmes et ordonna des prières partout, hâta, au prix de grands sacrifices, l'équipement d'une Hotte de 25 vaisseaux qui devaient rejoindre la Hotte napolitaine ct pourvoir à la sécurité des côtes de l'Etat pontifical. La chute d'Otrantc hâta la réconciliation de Florence avec le pape, comme nous l'avons remarqué. Le H avril 1481, Sixte IV publia une encyclique, dans laquelle il engageait derechef les princes chrétiens à sc liguer contre les Turcs, et promulgua dans toute l'Italie des bulles d'indulgences, invitant tous les Etats italiens h concourir pécuniairement et militairement à chasser les Turcs. L'appel du pape fut reçu avec empressement dans toute l'Italie, si l'on en excepte Venise, qui était liée à la Porte par un traite de paix. Pendant que l'on se livrait à tous ces préparatifs, le 2 juin 1481, arrivait à Home la nouvelle de la mort inopinée de Mahomet IL Le pape en profita pour lancer un nouvel appel aux princes chrétiens. Ce fut en vain. Le I juillet, la flotte pontificale fit voile sous le commandement du cardinal Paul Fregoso pour Otranto, où elle sc joignit à celle de Naples et aux troupes hongroises. Après une résistance acharnée de la part des Turcs» on s'empara d'Otrantc le 10 septembre 1481. Sixte IV engagea son légat à poursuivre le combat contre l'ennemi ct à le chasser dc l'Albanie ct de la Méditerranée, mais il rencontra une résistance obstinée de la part du cardinal Fregoso, qui, au début d'octobre, rentra avec sa Hotte à Civitavecchia ct que ni instances, ni menaces du pape ne purent amener à reprendre la lutte. Ainsi sc termina cette campagne contre l'Islam, qui aurait pu avoir des résultats bien plus étendus que la prise d'Otrantc. si l'on avait voulu exploiter la victoire.

Pendant que le pape sc consacrait cœur et âme à la guerre contre les Turcs, son neveu, l'insatiable Jérôme Hhirio, non content de posséder Imola ct une partie des Homagnes. convoitait Naples et, dans ce but, ourdissait un complot avec Venise contre Naples, promettant aux Vénitiens de leur donner I·errare, depuis longtemps convoitée, s'ils lui prêtaient secours. Sixte IV, qui depuis ia trahison de Ferrand de Naples, lors de la guerre avec Florence, cherchait l'occasion dc prendre sa revanche, accéda au projet de son neveu, d'autant plus volontiers qu'il avait à se plaindre de son vassal Hercule de Ferrure. L'alliance définitive entre Venise et le Saint-Siège fut contractée à l'automne de I 181. Contre ceux-ci sc liguèrent, avec 1er· rare, Naples, Milan, Florence, Mantouc, Bologne. Frédéric d't'rbin et Alphonse de Calabre, fils de Ferrand de Naples, ainsi que les nobles familles dc Savelli cl dc Colonna de la branche Pallano-Genezzano, qui avait reçu de Ferrand les comtés d'Alba, Fucensc et Tagllacozzo, convoites par la famille Orsini. On espéra d'abord empêcher, au début de I 182, cette guerre par l'intermédiaire du cardinal Julien Della llovcre, autre neveu du pape, qui venait de rentrer de sa mission en France cl qui exerçait sur Sixte 1\ une sage influence; elle devint inévitable quand Ferrand de Naples lui-même eut ouvert les hostilités vers la mi-avril, (ʹ.cite guerre fut fatale pour le Saint-Siège, d'autant plus qu'à Borne même s'étalent rallumées les luttes entre les Colonna ct les Orsini.

Sous prétexte de défendre les Colonna contre les Orsini, les troupes napolitaines envahirent l'Etat ponti Ileal et Alphonse de Calabre, secondé par les familles Savelli cl Colonna, s'empara de Marino, d Albano, de Castel Gandolfo et de Città Lavinia, poussant jusqu'aux portes de Home, tandis que la Hotte napolitaine prenait Bénévent et Tcrraclnc. L'alarme fut grande a Home. Accusés dc trahison, les cardinaux iTospcr Colonna ct Jean-Baptiste Savelli furent enfermés au château Saint-Ange, tandis que le pape équipait à la hâte une armée. L'Inquiétude du pape augmenta encore, quand il apprit que le prélat aventurier André Z.imonrtiè, archevêque titulaire d·· Gr.mea, qui as ail été trois fois ambassadeur dc Frédéric Hl auprès du Saint-Siège (en 1478, 1479 cl 1180) et qui venait dr sortir du château Saint-Ange, s'étant fait passer comme un légat dc Frédéric HI ct comme cardinal du titre de Saint-Sixte, avait promulgué, le 25 mars 1482, dans la cathédrale de Bâle, la célébration d'un concile général dans cette ville. Il était soutenu dans son projet par les princes hostiles à Sixte IV, principalement par Laurent de Médicis ct Ferrand de Naples, qui envoyèrent des délégués à Bâle. Comprenant la gravité de la situation, le pape mit tout en œuvre pour empêcher ce concile ct faire arrêter l'imposteur. Heureusement, Frédéric III sc rangea du côté du pape ct somma André de renoncer à ses projets. Les négociations entre le pape, Frédéric IH et la ville de Bâle continuèrent, Jusqu'à ce que, abandonné par les princes italiens, qui, après la paix du 12 décembre I 182, s'étaient ligués avec le pape contre Venise, l'aventurier fût arrêté et incarcéré le 18 décembre 1482. Surgit ensuite un conflit de juridiction entre le pape et la puissance séculière, pour savoir s'il devait être livré au Saint-Siège pour être jugé. L'afLdre traînait en longueur et l'on n'arrivait pas à une solution, quand elle se termina par le suicide d'André, que l'on trouva pendu dans sa prison le 13 novembre I 184.

On comprend sans diHlculté les vifs reproches que Sixte IV adressa à son neveu Jérôme Hiario pour l'avoir jeté dans une guerre aussi aventureuse, lout changea cependant du jour où le capitaine vénitien Hubert Malatcsta parut à Home (23 juillet I 182) et prit le commandement des troupes pontificales. Son renom extraordinaire rendit confiance et le peuple le reçut avec une joie délirante. Après avoir repris successivement Castel Gandolfo. Castel SavellocI Albano, il défit complètement l'année napolitaine, le 21 août, dans les marais Boulins, entre Vellclri et Nettuno. L'allégresse causée par celte victoire fut troublée par la mort de Malatcsta, enlevé par la malaria le 10 septembre. La guerre ne prit cependant pas tin. Le due dc Calabre ne tarda pas à se ressaisir, tandis (pie son père, Ferrand de Naples, guerroyait contre Gênes, qui s'était alliée au pape, et que Venise cherchait a s'emparer de Ferrare. Toutefois, sur la proposition de Naples, le 12 décembre, la paix fut signée entre Naples et Gênes. Sixte I\ fonda en souvenir l'église Santa Maria della Pace.

Souhaitant une paix durable en Italie. Sixte I\ invita \enise à participer à celle paix et à lever le siège de Ferraro. Mais Venise se plaignit amèrement de la conduite de Sixte IV et résolut de continuer la guerre, voulant à tout prix s'emparer de Ferrure. Elle ne réussit qu'à grouper contre elle, au congrès de Crémone, la plus grande partie des Etats italiens. Aux instances du pape pour faire cesser les hostilités. \enise répondit en rappelant son ambassadeur de Home ct en faisant appel à un concile général. Le 30 avril I 183. Sixte IV publiait son alliance avec Naples. Milan, Ferrure cl Florence contre \cuise cl. devant la résistance des Vénitiens, il promulguait, le 21 mai, la bulle par laquelle Il jetait l'interdit sur la Hépubllque. Les Vénitiens en appelèrent de nouveau à un concile général. Les adversaires de \cuise obtinrent plusieurs avantages dans leurs combats, mais ils ne purent en tirer profit à cause de leur division. A

Venise également, on ne tarda pas à sc convaincre que les résultats obtenus ou possibles ne répondaient nullement à la grandeur des sacrifices. Dc part et d'autre, dès 1484, s'affichait un vif désir de la paix.

Cependant les Colonna ct les Savclli s'étaient réconciliés avec le pape et, le 15 novembre 1483. les deux cardinaux Colonna et Savclli avaient été mis en liberté. Mais bientôt dc nouvelles discussions éclatèrent entre les Colonna cl les Orsini. Ces derniers y donnèrent naissance en chassant Antoine Savclli d'Albano, ct la guerre civile recommença. Voulant mettre fin à ces luttes, Sixte IV convoqua, le 30 mai 1183, Laurent Colonna à son palais. Celui-ci, malgré sa volonté de donner suite à l'appel du pape, en fut empêché par scs amis. Accusé du crime de lèsc-majesté, Laurent fut assiégé dans son palais par Jérôme Riario et Virginio Orsini et, après deux heures dc résistance, il fut pris cl enfermé au château Saint-Ange; son palais fui dévasté cl rasé. La guerre civile fit rage aux alentours de Rome; le 27 juin, tomba Marino, d'où les Colonna sc réfugièrent ή Rocca dl Papa. Le 30 juin, Laurent fut décapité. La guerre continua contre les Colonna, qui opposèrent une résistance acharnée. Tous ccs faits exercèrent une influence néfaste sur le pape, déjà malade, et aggravèrent si fortement son état qu'au début du mois d'août, il reçut les derniers sacrements. Un autre fait, qui hâta la fin dc Sixle IV, ce fut la défection dc Ludovic le More de Milan, qui, en 1484, lâcha l'alliance pontificale pour adhérer au parti des Vénitiens, ainsi que la paix qui fut signée à l'insu du pape à Bagnolo, le 7 août 1484 : le roi de Naples rentrait en possession de Gallipoli ct les Vénitiens obtenaient la Poléslnc (bouches du Pô), au détriment du duc de Perrare. Sixle IV en fut atterré. Son état s'aggravant dc jour en jour, il expira le 12 août 1484. Il fut enterré dans la basilique dc Saint-Pierre, où le cardinal Julien Della Rovcrc lui érigea un magni lique monument dans la chapelle du Saint-Sacrement.

Dans sa politique Italienne, Sixle IV ne s'est point laissé diriger en général par le bien commun des Etats pontificaux el ne s'est révélé ni un habile diplomate ni un homme d'fitat supérieur ct indépendant, il fut sans cesse dominé par son neveu Jérôme Riario, dont il subit la néfaste influence jusqu'à sc jeter dans les aventures les plus dangereuses pour la papauté. • Jérôme Riario fut le mauvais génie de Sixte IV, l'iostigateur premier dc la conjuration des Pazzi ct donc dc la guerre contre Florence, puis de celle contre I errand dc Naples, qui, outre qu'elle exposait l'État pontifical à une invasion napolitaine, risquait de livrer à l'inquiétante Venise le ierrarais, couverture de la Romagne, *antimurale romaniole,* comme dit un document pontifical. Entachée d'égoïsme cl de violence, servie par des intrigues multiples, l'action diplomatique de Jérôme fui détestable; plus d'une fois la sage influence du cardinal Julien Delia Rovcrc voulut s'interposer; elle ne parvint â prédominer qu'à la fin, convertissant la folle guerre contre Naples en une sage guerre contre Venise. » Ch. Poulet, *up. cil.,* p. 310-311.

3® *Le gouvernement de l'Église.* — Si Sixte IV s'est montre un prince médiocre dans sa vie politique, il s'est acquis plus de gloire dans le gouvernement spirituel de l'Église.

Il a veillé avec soin sur la pureté dc la doctrine catholique en procédant avec vigueur contre les sectes hétérodoxes en Piémont, en France, en Allemagne ct en Hongrie, comme en témoigne la bulle *Ad comprimendam* du 28 octobre 1483, portée contre les hérésies répandues en Allemagne ct publiée en partie par L son Pastor,*op.cit.,L* n, Fribourg-cn-B., 1923, *Appendice,* n. 147a, p. 798-799, et la nomination du dominicain Nicolas Ignace de Cnssovia comme Inquisiteur en Hongrie. *Jbid.. Appendice,* π. 117/>, p. 799. L'humaniste Galeotto Marzio, accusé d'hérésie, fut absout par Sixte IV. Celui-ci confirma par la bulle *Lied eu,* du 9 août 1479, la condamnation de plusieurs propositions dc Pierre Martinez d'Osma, professeur de théologie à l'université dc Salamanque, au sujet du sacrement dc pénitence, portée par l'archevêque de Tolède le 24 mai 1479. Gf. Dcnzingcr-Bannwarl, *Enchiridion,* n. 724-733; N. Paulus, dans *Zeilschr. /. kath. Théologie,* t. xxxiii, 1909, p. 599-608 et dans *Eatholik,* 1898, t. π. p. 92 sq. et 475 sq.; F. Slegmüller, *Pedro de Osma,* dans *IWmische Qiiarlulschr.,* t. xi.n, 1935. p. 205-266. Il condamna aussi par la bulle *Ad Chrish vicarii* du 3 janvier 1474 plusieurs erreurs de Pierre de Rivo d'Alost en Belgique» professeur à l'université ⅆ* Louvain, sur la vérité des futurs contingents. Denz.-Bannw.. n. 719-723. Il ordonna aux inquisiteurs de procéder contre les magiciens et les sorciers; cf. J. Hansen, *Zaubenvahn, Inquisition und Hexenprasess im Mittelaltcr,* Munich, 1900; *Quellen und Untersuchungen zur Geschichie des llcxcnivahns und der Hexcaver/olgung im Mitlelatter,* Bonn, 1901. Le 17 mars 1479, Sixte IV autorisa le recteur et le doyen de l'université de Gologne à frapper de censures ecclésiastiques ceux qui imprimaient, achetaient, se procuraient ou lisaient des livres hérétiques. Il s'efforça de conserver le caractère monarchique de la constitution ecclésiastique. Dans ce but, en 1478, il déclara nuis les décrets du concile de Constance, auxquels Martin V avait déjà refusé son assentiment, à l'exception toutefois des articles concernant la foi. En 1478 il renouvela la bulle *Exsecrabilis* de Pie H du 18 janvier 1460, qui défend l'appel à un concile. Il déploya un grand zèle en faveur de la liberté de l'Église et, en 1476, il urgea l'observation des lois canoniques contre ceux qui emprisonnaient ou maltraitaient les clercs dans leur personne ou dans leurs biens.

Sixte IV se distingua par une tendre dévotion à la sainte Vierge. Il célèbre la Vierge avec une telle ardeur et une si profonde piété que l'on croit lire saint Bernard, par exemple dans les invocations gravées dans le cloître de Santa Maria della Consolazione. Il prit grand soin des sanctuaires italiens dédiés à Marie, surtout de ceux de Lorette cl de Gcnezzano. En 1475, il promulgua une bulle pour remettre en honneur la fête de la Visitation. Il s'efforça de promouvoir la dévotion au rosaire et d'engager les chrétiens à sa récitation fréquente, il fit construire à Rome plusieurs célèbres églises en l'honneur de Marie, comme celles de Santa Maria del Popolo, Santa Maria della Pace cl la chapelle Slxtinc, dédiée à l'immaculée Conception. Il sc montra aussi un vrai fils de saint François dans la défense assidue dc l'immaculée conception, qui, pendant son pontificat, fut fortement attaquée en Italie par les dominicains, principalement par V. Bandelli. Ce dernier ouvrit le feu en publiant, en 1475, à Ferrare, sous l'anonsmat. un livre intitulé: *De la vérité de lu conception,* dans lequel Il accusait ses adversaires d'ignorance, de témérité, d'ambition ct d'imposture et, pour combattre la préservation originelle de la Vierge, employait les arguments dont avait usé saint Augustin pour attaquer les hérésies de son temps. Ce livre passionné fut aussitôt pris a partie pur Pierre Dumont, Jean Ajora el les deux franciscains Louis de La Torre el Antoine Cucaro, évêque d'Accrno. Dans une dispute publique organisée par l lercule d'Estc, duc de Ferrare, V. Bandelli, O. P., défendit l'opinion des macullstcs, tandis que le franciscain Barthélemy Bellati soutint la thèse de l'immaculée conception. V. Bandelli s'attribua tout le succès dans le. récit dc lu séance qu'il composa et qui fut condamné par Sixte IV comme injurieux et outrageant

pour les défenseurs du privilège dc In Vierge. Ceux-ci furent encouragés par le verdict porté pur le chef de l'Églisc contre ceux qui combattaient l'immaculée conception. Parmi eux une place d'honneur revient au bienheureux Bernardin de Fcltrc, O. F. M. (t I 191). auxquels ses adversaires voulurent imposer dc rétracter publiquement un sermon dans lequel il avait soutenu et défendu l'immaculée conception. Comme des faits de ce genre sc répétaient fréquemment, Sixte IV ordonna, en I 175, une discussion approfondie du privilège, dont il serait lui-même le témoin ct le juge. Les deux partis sc trouvèrent de nouveau en présence : d'un coté : V. Bandelli et, dc l'autre, François Nani, le général des frères mincuis. Cc dernier l'emporta sur son adversaire. A la suite de cette dispute, Léonard Nogarelli, chanoine de \crone, présenta à Sixte IV une supplique pour obtenir l'approbation d'une messe et d'un oilice composés par lui en l'honneur de l'immaculée conception, qui ne laissaient plus persister aucun doute sur le vrai sens de la fête. Le pape les approuva par la constitution *Cum prx-excelsa* du 28 février I 176, qui semble être le premier acte officiel émané dc la Cour romaine en faveur du privilège de Marie. Il enrichit en même temps l'office des mêmes indulgences que possédait celui du Saint-Sacrement.

Les disputes toutefois ne prirent pas fin, même après l'intervention de Sixle IV et l'institution officielle de la fête dc Γ Immaculée Conception. Des prédicateurs poussaient même l'audace jusqu'à affirmer que c'était une hérésie el un péché mortel que d'admettre ce privilège de .Marie, de réciter son office et d'écouter des sermons dans lesquels l'immaculée conception était défendue. V. Bandelli édita un nous cl écrit en 1181, dans lequel il soutint à peu près les mêmes thèses. La lutte devint tellement vive que le pape crut de son devoir d'intervenir et, le 4 septembre 1183, il promulgua la constitution *Grave nimis,* dans laquelle, sans prononcer une sentence définitive, il manifestait clairement scs préférences pour la thèse qui tient pour la préservation dc Marie du péché originel. On y lit :

.nonnulli, ut accepimus, diversorum ordinum praedicatores in suis sermonibus ad populum publice per diversas civitates cl tornis affirmare hactenus non erubuerunt. et quotidie prædlcare non cessant, omnes illos, qui tenent aul assonint eandem gloriosant et immaculatam Dei Genitricem absque oiiginalls peccati macula fuisse conceptam, mortaliter peccare, vel osse hærctico*. ejusdem immaculata· conceptionis officium celebrantes, audientes sermones illorum, <|ui eum sine hujusmodi macula conceptam esse affirmant, peccare graviter... Nos hujusmodi assertiones utpoto fflllsas et erroneas ot a veritate jam ltu* aliena*, editosquo dcuiper libros prtcdlctos, id continentes, quoad hoc auctoritati· apostolica. tenore pra*sentium. reprobamus el damnamus.

Mais pour empêcher que l'on ne prit celte declaration comme une décision dogmatique, Sixte IV reprit aussi ceux *qui ausi fuerint asserere, contrarium opinionem tenentes, videlicet gloriosam virginem .Murium cum originali peccato fuisse conceptam, hærests crimen vel peccatum incurrere mortale, cum nondum sit a romana Ecclesia ct apostolica Sedr decisum...* Denz.-Bannw., n. 735. Voir i r. de Sesscvallc, *op. cit.,* p. 618-623. La controverse au sujet de l'immaculée conception eut pour conséquence que le culte de sainte Anne prit une diffusion plus grande. Sixte IV remplit aussi un vœu depuis longtemps émis par lrs hommes les plus éminents dc I'Église, en introduisant la fête de saint Joseph dans toute la chrétienté.

Sixte IV se montra très généreux dans la concession d'indulgences pour toutes sortes d'œuvres pieuses et spécialement pour la construction d'églises. Cette grande libéralité fut louée par les uns ct blâmée par les autres, comme le remarque N. Paulus, *Geschichte des Aidasses im Mittelaller,* t, in, Paderborn. 1923, p. 166-167, qui y énumère aussi les différentes indulgences partielles ct plénières concédées par Sixte IV (p. 167-168). Sixte 1\ étendit les indulgences du jubilé de l 17.5 à plusieurs villes italiennes, par exemple à Bénévcnt pour l'Italie méridionale (IerJanvier 1476), a Bologne, pour la Bomagne, etc., ainsi qu'à la France en février I 176, à l'Angleterre ct à l'Irlande (début de 1476). à l'Écosse (10 février 1476), à la Pologne, a la Hongrie et â la Bohême (en 1176 ct en 1481), à Baguse (en 1176 ct en 1179), à la Suisse et à l'Allemagne Septentrionale (en 1179), etc. Une partie des aumônes fut réservée et destinée a la croisade. Plusieurs ordres religieux obtinrent le privilège de gagner les indulgences du jubilé dans leurs couvents, ainsi les franciscains, les dominicains, les bénédictins de Melk. I n privilège semblable fut donné au roi Ferdinand dc Castille ct à sa famille; cf. N. Paulus, *op. cit.,* p. iôo-192. Gomme une des premières ct principales préoccupations de Sixte IV était la guerre contre les Turcs, il concéda a plusieurs reprises des indulgences plénières à ceux qui contribueraient par les armes ou par leurs aumônes à la croisade, comme i) résulte des bulles dc la fin de 1171, du 11 août ct 4 décembre *(Domini et Salvatoris)* 1480. Dc l'indulgence accordée pour la croisade contre les Turcs et qui fut prêchve par les frères mineurs, il faut distinguer celle qui fut préchéc par les hospitaliers de Saint-Jean. Elle fut concédée par Sixte I\ le 12 décembre I 179, pour la défense de Bhodes, el put être gagnée du dimanche des Hameaux 1180 jusqu'à Pâques 1481. A côté de ces indulgences qui s'étendaient à toute la chrétienté, il en exista d'autres semblables, qui ne furent concédées qu'à un pays déterminé, par exemple à la Pologne cl à l'Autriche au début dc 1182, à la Pologne, à la Bohême ct à l'Allemagne a la fin de 1482, a la Suède par une bulle du 14 octobre I 183. Sixte IV concéda également, le 8 mars 1183. pour la durée dc trois ans, une *Cruzada* a Ferdinand d'Aragon et Isabelle de Castille pour la reprise de Grenade. Parmi les bulles promulguées par Sixte I\ en faveur des croisades, il faut compter aussi celle qu'il publia, le 14 decembre 1182, contre Bâle, dans laquelle il concéda une indulgence plénière a ceux qui combattraient cette ville, qui refusait dc lui livrer l'aventurier André Zamonetiè, dont nous axons parlé plus haut. Il faut mentionner en lin une indulgence plénière concédée. Je 15 mars I 179, par Sixte IV aux confédérés de la Suisse qui combattraient pour l'Église sous la bannière de Saint-Pierre. qu*H leur axait envoyée. Voir N Paulus, *op. cit.,* p. 29 1-210.

I ne indulgence qui donna lieu à une longue controverse. est celle qui fut accordée en I 176 par Sixte IV à la cathédrale de Sainte* el qui était applicable aux âmes du purgatoire *per modum suffragii.* Comme ce genre d'indulgences était très rare à cette époque celle ci était la seconde concédée par les souverains pontifes, la première étant celle concédée par Callisto IIL au début de I 157, au roi Henri 1\ dc Castille cette concession excita un grand étonnement non seulement auprès du peuple, mais encore el surtout auprès des prédicateurs et des théologiens. C'est pourquoi le commissaire pour les indulgences, Haymond Pemudi, demanda l'avis de deux théologiens éminents, Jean de Fabrica, O. F\ M., et Nicolas Bichardi, recteur de I université de Poitiers. Tandis que Jean de Fabnca tient que le pape peut appliquer les indulgences aux âmes du purgatoire *per modum suffragii* cl aussi *aliqualiter per modum auctoritatis,* Bichardi laisse celte question de côté, mais admet (pie I indulgence est infailliblement au profit des âmes, aux<|uelles elle est appliquée; il faut toutefois continuer à prier pour les âmes du purgatoire. Comme certains prédicateurs

d'indulgences annonçaient au peuple qu'après avoir gagné l'indulgence, il ne fallait plus prier pour les défunts, Sixte IV ordonna à quelques évêques français de proclamer qu'en accordant *per modum suffragii* une indulgence applicable aux défunts, il a voulu signifier *ut ilia in minium suffragii animarum saluti prodesset, perindeque ea indulgentia proficeret ac si devotor orationes ptorque eleemosyna· pro carundem animarum salute dicerentur ct offerentur* (27 novembre 1477). Comme cette explication donna lieu A de nouveaux malentendus ct fut interprétée comme si les indulgences n'avaient pas une plus grande efficacité que les prières cl les aumônes. Sixte IV se vil obligé de promulguer une nouvelle bulle, le 27 novembre I 177. dans laquelle il s'oppose à cette dernière interprétation ct explique la grande différence qui existe entre les indulgences et la prière et les autres bonnes œuvres. Il termine en disant : *Pratentium tenore motu proprio decernimus et declaramus in quibuscunque scriptis nostris semper nostra· intentionis luisse ct nunc esse ipsam plenariam indulgentiam per modum suffragii animabus in purgatorio existent!bus concessam sic valere et suffragari quemadmodum communis doctorum schola eas valere et suffragari concedit.* Cette bulle a été éditée plusieurs fois, soit seule, soit A la suite des avis de Jean de Fabrica et de Nicolas Richard! (cf. L. I lain, *Repertorium,* l. ι.η.6788, 6881 ;t π, η. I 1807. où elle jMirtc le litre *Declaratio super indulgentia pro animabus in purgatorio detentis).* Elle a été publiée, mais d'une façon incomplète, par E. Amort. *De origine, progressu, vatore ac /ructu indulgentiarum,* Augsbourg, 1735, 1Ir part., p. 292-293. Th. Accurli cite cette bulle sous le titre : *Explicatio in Nicolai Kichardi tractatum contra aliquos male sentientes de auctoritate Sedis apostolic# super indulgentia concessa pro animabas purgatorii: cf.* J.-H. Sbaralca, *Supplementum,* 2· éd., t. m, Horne. 1936, p. 106. La doctrine de Sixte I\ sur les indulgences a été plus longuement exposée par Raymond Peraudl dans son commentaire sur la dernière bulle de Sixte IV, intitulé : *Summaria declaratio bull# indulgentiarum Ecclesi# Xanctonensi pro reparatione eiusdem el tuitione fidei concessarum,* s I. n. d., in-fol., 8 p. Voir N. Paulus, *op. cit.,* t. m, p. 212-213, 382-388. La Sorbonne condamna aussi deux propositions par rapport aux interprétations données aux indulgences applicables aux défunts : 1. dès que quelqu'un a donné l'aumône prescrite, l'Aine pour laquelle elle a été donnée va immédiatement au ciel (20 novembre 1182); 2 la juridiction du pape s'étend aux Ames du purgatoire cl H pourrait, s'il le voulait, vider tout le purgatoire Cette thèse soutenue par le fr. mineur Jean \ngeli. dans un sermon prêché en I 182 à Tournai, fut condamnée le 5 février I 183, comme *de /alsitote suspecta et scandalosa et nullatenus populo publice prindicanda.* Voir N. Paulus, *op. cit.,* p. 386-387.

Quant A la politique ecclésiastique de Sixte IV visit vis des chefs d'Etat ct des gouvernements, elle dépassa toute mesure dans la voie des concessions. Par sa trop grande facilité à accorder A l'empereur Frédéric 111 cl aux rois de banemark.de llongrie.de Pologne, de Portugal, d'Espagne, etc., le droit de nommer les évêques pour de nombreux sièges, quitte au pape de les continuer, ct le droit de distribuer un grand nombre dr bénéfices, Sixte I\ lut cause d'une immixtion excessive du pouvoir temporel dans le gouvernement spirituel de Γ Eglise el donna naissance à de multiples conflits cuire lui et les chefs ‹l Etat pour la nomination d'évêques ct la distribution des bénéfices. Pour les nombreux diocèses dans les différents pays de l'Europe, pour lesquels les chefs d'Etat avaient le pouvoir de nommer lrs candidats cl les cou Hits assez fréquents qui en résultaient, nous renvoyons a !.. von Pastor, op. cil., p. 616-623.

Sixte IV se montra toutefois plus indépendant dans la question de l'inquisition espagnole, dont l'introduction fut nécessaire pour sévir contre les Marranos, c'est-à-dire contre des juifs et des Maures qui, restant attachés à leur religion, se convertissaient apparemment au christianisme et réussissaient A se faire conférer des dignités ecclésiastiques et des charges civiles. Pour empêcher cela. Sixte IV restaura l'inquisition par une bulle du 1er novembre I 178. qui autorisait Ferdinand et Isabelle à nommer deux ou trois archevêques, évêques et autres dignitaires ecclésiastiques pour procéder contre les juifs baptisés et relaps ct contre les apostats, d'après le droit el les coutumes en vigueur. Ainsi, en vertu d'une bulle pontificale du 17 septembre 1480, le roi nomma comme Inquisiteurs de Séville les dominicains Michel Morillo ct Jean de San Martin et le prêtre séculier Jean Ruiz de Médine. De nombreuses plaintes étant arrivées au pape sur la sévérité excessive des Inquisiteurs, le manque d'ordre el de justice avec lequel Us procédaient et les nombreux abusqulsc manifestaient, celui-ci promulgua, le 29 janvier 1182, une bulle dans laquelle Il reprochait durement aux inquisiteurs les nombreux griefs qu'on leur imputait et les engageait A plus de clémence el d'équité. Dans une autre bulle du 10 octobre 1182, Il protesta énergiquement contre l'allure trop séculière que le roi d'Espagne voulait donner A Γ Inquisition pour s'en servir contre ses ennemis. Enfin, pour remédier aux trop nombreux appels des justiciables A Rome, Sixte IV institua, le 25 mai I 183, l'archevêque de Séville juge pontifical de ΓInquisition. Comme, malgré tout, la sévérité, la cruauté ct l'injustice persistaient dans les tribunaux de l'inquisition. Sixte IV décréta, le 2 août I 183, que l'appel A Rome avait valeur légale aussi en Espagne, que les pénitents timides devaient être absous en secret, el que les acquittés ne pouvaient plus être molestés; enfin, il enjoignit aux souverains espagnols de laisser les repentis dans la possession de leurs biens. Mécontent de celte disposition au sujet des appels, le gouvernement espagnol réussit, sous les menaces les plus graves, A amener le pape A rétracter, au mois d'août I 183, cet ordre ct à nommer un prélat espagnol comme inquisiteur général. Le premier qui fut élevé A celle charge fut le dominicain Thomas de Torquemada (2 août I 183). La sphère de juridiction de cet inquisiteur général, qui se limita d'abord A la Castille et au Léon, fut étendue par un bref pontifical du 17 octobre I 183 A l'Aragon, Valence et la Catalogne. Il était entoure d'un conseil spécial, institue par Thomas de Torquemada et approuvé par Sixte IV. Le grand inquisiteur était nommé par le roi, mais recevait sa juridiction du pape en vertu d'un bref apostolique. Les membres du conseil étaient proposés par l'inquisiteur général ct nommés par le roi, mais ils tenaient leur juridiction de l'inquisiteur général. De la sorte, cette nouvelle forme de l'Inquisition espagnole constituait une institution mixte, dans laquelle cependant l'élément ecclésiastique prédominait. Voir L. von Pastor, *op. cil.,* p. 021-630.

Pour ce qui est des relations de Sixte I\ avec les ordres religieux, elles soûl d'une condescendance excessis e envers les ordres mendiants cl surtout envers les franciscains. Encore général de l'ordre franciscain, il s'était appliqué à reformer les conventuels et, dans ce but. avait même rédigé des statuts, qu'il confirma apres son élévation nu pontificat. Toutefois ces statuts. appelés *Statuta Sixltna.* ne furent jamais observes, parce que SixU IV. comme pape, n'a plus rien fait pour réformer les conventuels. Rien au contraire, il (ut très liberal dans la concession de privilèges. Ainsi, dès la première année de son pontiffcat, il concédait aux frères, par la Initie *Dum /rudus uberes* du 28 février I 172. sur les instances du ministre général.

le droit d'accepter des héritages. Comme les observants ne voulaient pas do cette concession. Il déclara en 1181, qu'ils ne devaient point en user, puisqu'ils la Jugeaient contraire ù la pauvreté, il avait aussi réussi ù apaiser les esprits par sa déclaration de I 180, dans laquelle il observe qu'aucune prescription, en dehors de celles de la règle, n'oblige gravement et que toutes les peines, y compris les censures papales, ne peuvent être que *lutir sententia** et peuvent être commuées par les supérieurs, s'ils le jugent nécessaire. Par contre les deux grandes collections de privilèges, connues sous le nom de *Marc magnum,* débutant *Hegimini universalis Ecclesia,** (31 août I 171) el de *Huila aurra,* commençant *Sacri paedicatorum et minorum /ratrum onlines* (I 179), furent plus nuisibles qu'utiles à l'ordre Aussi, d'après Nicolas Glassberger, *Chronica,* dans *Analecta /ranclscana,* t. n, Quaracchl, 1887, p. 462, les observants y renoncèrent-ils pour ne pas se brouiller avec le clergé séculier. Des privilèges semblables furent donnés aussi aux dominicains (cf. *HuUarium ord. paedicatorum,* t. ni, Home, 1731, p. 516 sq.) et aux cannes (cf. *Huilanum carmelitarum,* lrr partie, Home, 1715, p. 319 sq., 316 sq., 352 sq.). Sixte IV concéda aussi des faveurs aux frères de la \ ie commune ct aux chartreux. Il approuva l'ordre des minimes et confirma celui des augustins déchaussés, fondé par Baptiste Poggio de Gènes. 11 donna la règle de Saint-Augustin aux alexiens el aux ambrosicnnes. Il prit aussi souvent la défense des religieux, comme par exemple des dominicains de Garni dans un décret du 18 février 1483.

Sixte IV pensa aussi un Instant.cn I 172, à rétablir l'unité de l'ordre franciscain en assujettissant les observants aux conventuels. Ce projet, patronné par plusieurs cardinaux, surtout par son neveu Pierre Biario, qui, après la mort de Bessarion, avait été nommé protecteur de l'ordre, ne fut cependant point exécuté ni la bulle d'abolition des observants promulguée, grâce â l'intervention des princes et de saint Jacques de La Marche. Pour protéger toutefois les conventuels contre les séculiers Sixte IV, publia, en I 171, la bulle *Dum singulos,* dans laquelle il défend aux laïques de chasser les conventuels de leurs couvents pour les donner aux observants. Comme on ne tint aucun compte de cette bulle. Sixte IV se vit obligé de la renouveler en 1480. Il permit aux pauvres ermites de l'Ombrie et de la Marche d'Ancône, qui constituaient le restant des partisans d'Ange de Clareno ct menaient la vie anachorctique sous l'obédience des évêques, de porter l'habit franciscain el de se choisir un vicaire général particulier, soumis cependant en tout au ministre général des frères mineurs. On les appelait la congrégation *della becca,* à cause de la forme de leur habit, et leur chef, Pierre d'Espagne, devint leur premier vicaire général. Sixte IV fut le puissant protecteur d'Amédée de Sylva, le fondateur de la congrégation franciscaine des amadéisles, qui se distinguaient par une austérité extraordinaire, surtout au point de vue du jeûne. Amédée, qui fut le confesseur de Sixte IV, en reçut le couvent de Sainl-Pierre-in-Mon lorlo à Home, où il résida jusqu'à sa mort en I 182. Voir II. Holzapfel, O. l'. M., *llandbuch der Geschichte des Eranztskancrordens,* Fribourg-cn-B.» 1909. p. 133-138; Fr. de Sesscvalle, *op. cit.,* t. i, p. 213-220.

Sixte IV manifesta encore sa prédilection pour l'ordre franciscain en établissant, par la bulle du 3 octobre 1472, la fêle de saint François comme une fête de précepte cl en canonisant les cinq proto-martyrs de l'ordre franciscain, mis à mort nu Maroc sous Honorius 111, cl surtout saint Bonaventure (14 avril 1482). 11 décerna aussi l'honneur des autels au carme Albert de Trapani et, en I 183, mil Jean Buono, le fondateur des giambonili, au rang des bienheureux. Par une disposition de I 178. il mit sur le même pied le vœu du pèlerinage â Santiago de Composlella el relui du pèlerinage fi Borne ct â Jérusalem, réservant la dispense de ce vœu au Saint-Siège. En 1482 il intervint à Augsbourg contre l'administration trop frequente de la sainte communion Introduite par un curé. Voir L. von Pastor, *op. cil.,* p. 607-610.

Gomme le remarque L. von Pastor, *op. cil.,* p. 630-631, Sixte IV favorisa aussi les mouvements de réforme partout où il le put el même, sur son ordre ct sur ses instances, une bulle fut rédigée qui contenait les dispositions les plus minutieuses pour la réforme de la Curie romaine des cardinaux. Dans celte bulle *Quoniam regnantium cura,* conservée dans le *Vatic, lat.* 1ΛΑ/, fol. 118-132, les abus sont mis en pleine lumière el décrits dans tous leurs détails, spécialement ceux qui existaient parmi les cardinaux el des dispositions sont proposées qui. si elles avaient été appliquées, auraient fait changer complètement l'aspect du collège des cardinaux ct de la Curie romaine. Malheureusement cette bulle ne fut Jamais publiée a cause de l'opposition acharnée des cardinaux, dont la plupart menaient à celte époque une vie luxueuse, mondaine ct dissolue. Cf. Pastor, *op. cit.*. p 633-640. Le I I mai 1472, Sixte IV fixa â douze le nombre des auditeurs de la Bote, *Hullarium romanum,* t. v, Turin. I860, p. 207-208; le 22, il publia une bulle contre la simonie. *Hull, romanum,* t. v, p. 208-209. Il créa en I 174 l'évêché de Casale et. en 1475, il éleva l'archevêché d'Avignon â la dignité de métropole el y nomma son neveu le cardinal Julien Delia Hovcrc. qui y fonda le collège Della Hovcrc, que Sixte I\ approuva ct pour lequel il rédigea des statuts par la bulle *Sacrosancta romana Ecclesia* du 13 août 1476.

11 créa un nombre considérable de cardinaux, qu'il ne choisit malheureusement pas toujours parmi les plus dignes. Dès la première année de son pontificat» il éleva à la pourpre deux de scs neveux, Pierre Biario ct Julien Delia Hovcrc, dont le premier mena une vie mondaine et scandaleuse ct mourut dès I 174. Il eut surtout égard aux princes séculiers dans la création de quatre cardinaux, le 7 mai I 183, â savoir Philippe de Levis, archevêque d'Arles, recommandé par le roi René, Jean Arclmboldo, évêque de Novare, sur les instances du duc de Milan, Philibert Hugonet, évêque de Mâcon, sous l'in fluence du duc de Bourgogne, ct Étienne Nardini. Le 18 décembre I 176, Il lit cinq nouveaux cardinaux, dont un seul Italien. J.-B. Mellinl, évêque d't rhino, deux Français, Charles de Bourbon et Pierre de Foix. un Espagnol. Pierre berrici ct un Portugais. George du Costa, archevêque de Lisbonne. Le 10 décembre I 177, il donna la pourpre a Jean d'Aragon, fils de Ferdinand, Pierre l'oscari. George Hvsler, confident de l'empereur Frédéric HI, Gabriel Bangone. O. 1\ M.. recommandé par le roi de Hongrie, el à trois de scs neveux : Christophe Delia Hovere. Jérôme Basso-Delhi Hovere et Raphaël Sansoni-Hiario, qui avait â peine dix-.scpl ans. Cette augmentation du nombre des cardinaux amena une nouveauté, qui ne s'était plus vue depuis des siècles, à savoir la création d'un nouveau titre cardinalice. Saint Nicolas al Colosseo, qui fut assigné â Pierre Foscari. Après la morl de Christophe Della Hovere, le lrr février I 178, Sixte IV le remplaça par un autre de ses neveux, Dominique Della Hovere, (|ui s'est rendu immortel par le grand nombre de monuments qu'il lit construire. L'esprit mondain ct le faste (pii régnaient dans le Sacré-Collège s'accrurent par la nomination, le 15 mai I 189, de Paul Fregoso, l-'erry* de Clugny, Côme Orsini de' Mcgliorali. Jean-Baptiste Savclli et Jean Colonna. Le 15 novembre I 183 la pourpre était donnée â Jean C.onli de \almontone, Jean-Baptiste Orsini, Jean Moles, au franciscain Élie de Bourdeilles, archevêque de Tours, el à Jean-Jacques Sdafenalo, évêque de

Parme et, en man 1184, Λ Ascanio-Marie Sforza, par motifs purement politiques.

Sixte IV s'est acquis un titre de gloire incontestable par le zèle qu'il déploya pendant tout son pontificat à promouvoir les lettres cl les arts, de manière â faire de Home le centre de la renaissance artistique et littéraire. I n des grands mérites dc Sixte I\ est sans conteste le merveilleux développement qu'il donna à la bibliothèque Vaticane, qui, fondée par Nicolas V, fut complètement réorganisée sous son pontificat. Il la transféra dans le palais dc Nicolas V, au Cortile du Perroquet Sixte IV enrichit dans une large mesure la bibliothèque, portant le nombre des volumes de 1209 A environ 2500. Il en organisa aussi l'administration ct la direction, lui assigna des fonds fixes et la fMiurvut d'un règlement. Enfin il la rendit accessible au public. Imbu lui-même dc l'esprit et du goût de la Renaissance, Sixte IV appela à Rome les plus célèbres savants de son temps comme professeurs â l'uniser site romaine cl s'entoura des plus illustres humanistes, parmi lesquels Pomponio Lcto cl B. Platina, que, malgré leur opposition ouverte au Saint-Siège, il réussit a gagner A sa cause. Sixte IV combla de faveurs les hisriens Sigismond de Conti, qui par son *Histoire contemporaine,* en 17 livres, qui va de 1 175 A 151(1. occupe une place d'honneur parmi les écrivains du xvr siècle, Jacques Gerardi de Volterre, célèbre par scs mémoires, Mathias Palmieri de Pisc, qui continua la chronique de .Matthieu Palmieri de Florence, cl surtout B. Platina. qu'il chargea de rassembler les documents relatifs aux droits du Saint-Siège, conserves de nos Jours dans trois volumes des archives valicanes, et qui remit dès la fin dc 1174 ou au début dc 1475 au pape sa fameuse *Histoire des papes,* sur la valeur critique de laquelle on peut voir I., von Pastor, *op. cit.,* p. 669-673. Sixte IV. ne voyant dans l'humanisme qu'un mouvement purement littéraire, sans aucun péril pour la religion, rouvrit aussi l'Académie romaine, en confia la présidence à Pomponio Lelo et prit A son service quelques académiciens qui, comme B. Platina et Démétrle de Lucqucs, avaient pris part à la conjuration contre Paul II. Pour les détails, voir L. von Pastor, *op. cit.,* p. 655-671.

Un autre grand mérite dc Sixte IV est d'avoir contribué grandement à l'embellissement de Rome par des fondations grandioses, l'élargissement des rues el la création de nouvelles \oies, comme par exemple la via Sistina, la construction d'un nouveau pont sur le 1 ibre, le ponte Slsto, la restauration des basiliques et des églises et la construction dc nouvelles, comme Santa Maria del Popolo ct Santa Maria della Pace, la restauration el la construction de palais cl d'établissements d'utilité publique, parmi lesquels l'hôpital del Santo Spirito occupe le premier rang. Il étendit son œuvre d'embellissement A presque toutes les villes des Etats pontificaux et même à Avignon. A l'exemple du pape, lrs cardinaux, principalement les neveux de Sixte IV, rivalisèrent entre eux pour faire restaurer et construire des églises, des palais el d'autres édifices ct surtout pour faire ériger de splendides monuments funéraires Sixte IV favorisa aussi les peintres de son temps et Ut travailler pour lui les plus célèbres comme Ghirlandaio, Botticelli, le Pcrugin, Pinturicchlo ct Melozzo de l-'orll. L'œuvre lu plus célèbre, par laquelle Sixte IV s'est immortalisé, est sans conteste la magnifique chapelle, appelée de son nom Sixtine, qu'il lit construire par Glovannlno de' Dulci et dédia à l'Immaculée-Conceptlon. Pour les détails des embellissements apportés par Sixte IV a Rome, voir L. von Pastor, op *cit.,* p. 674-710.

L activité inlassable déployée par Sixte IV contre l'invasion des t urcs ct son zèle a promouvoir les arts rt les lettre·* wnt obscurcis par le favoritisme dont il fit preuve à l'égard dc ses neveux et dc sa famille. C'est le reproche le plus grave qu'on puisse lui faire. Comme nous Pavons déjà vu, il éleva six de ses neveux à la dignité cardinalice et donna le gouvernement d'Imola et de Foril à un autre neveu, .Jérôme Riario, qui exerça une influence néfaste sur Sixte IV, le jeta dans les entreprises les plus aventureuses et lui causa les déboires les plus amers. I n autre neveu, Léonard Della Rovere, fut fait, en 1472, préfet de Rome ct épousa une fille naturelle du roi de Naples. .Jeanne, qui lui apporta une grosse dot. A sa mort, le 11 novembre 1 175, lui succéda son cousin, Jean Della Rovere, un autre neveu de Sixte IV, qui épousa Jeanne de Montefeltre, fille du duc Frédéric d'Urbino. En un mot, le pape combla ses parents de faveurs et de richesses et un bon nombre de possessions pontificales leur furent données en fief. Voir à ce sujet */ nepoti di Sisto IV,* dans *C.iinltà cuttolica,* 1868, t. i, p. 667-683. Cc népotisme, universellement reproché à Sixte IV. trouve quelque excuse dans la situation troublée de l'Italie et le peu de fidélité qui se rencontrait parmi les nobles. Pour se faire assister dans sa lourde lâche. Sixte IV eut donc recours à ses propres parents, dans lesquels il trouvait en général les instruments les plus dociles el les collaborateurs les plus sûrs. Tout ceci néanmoins n'excuse pas une conduite qui ouvrit la voie à la déchéance do la discipline ecclésiastique. Si la critique doit rejeter en grande partie les graves accusations portées par Étienne Infossura, partisan des Colonna, contre Sixte IV, elle doit se garder d'autre part de le considérer à l'exemple de Pastor, *op. cit.,* p. 640-651, comme un pontife idéal. L'appréciation donnée dans Hefcle-Leclercq, *op. cit.,* p. 113-114, est autrement nuancée : ‹ Plus savant qu'homme d'Élal, aux prises avec d'innombrables oppositions, rejeté vers scs parents par la déloyauté alors générale dans le monde politique. Sixte IV n'a point été étranger aux faiblesses humaines, mais son énergie au service de grands desseins, surtout des croisades, des lettres et des arts, lui assure une plaie honorable dans l'histoire. Rome montre encore aujourd'hui les résultats de son activité vigilante. Dans un temps et nu milieu de circonstances où la passion entassait à plaisir les calomnies, en dépit île la haine d'un Infossura et des Florentins, qui certainement en matière de mœurs ne sont pas des Juges au-dessus de tout soupçon. les vertus qui honorèrent son pontificat ont été reconnues même par ses ennemis. C'est manquer trop évidemment à la vérité et à la Justice que de le représenter comme · un homme sans parole et sans foi, sans honte el sans conscience, chez qui rien de cc qui •est immoral n'est impossible · (cf. M. Brosch, *Papst Julius II. und die Grllndung des Kirchcnstaates,* p. 21-29, Gotha. 1878). ›

L. Wadding, *Annales minorum,* 3· éd.» t. xm, Qiiaracchi, 1932. un. 1 161, n. i-vı, p. 391-395; n. xi-xil, p. 397; un. 1168, n. xm, p. 192-193; mi. 1171, ɳ. 1-X, p. 534-538; t. xiv, Qtiarncchl. 1933, an. 1172, n. I-vn, p. 1-5; n. x, p. 6-7; mi. 1173, n. ı-xxxı, p. 87-97; an. 1174-1181, pojufni; du mémo, *Scriplores ont. min.,* 3· éd.» Rom»·, 1906, p. 211-212; J.-11. Sbaralea, *Supplementum ad scriptores ord. min.,* 2' éd., I. m, Rome, 1936, p. 104-106; B. Phillnn, *Vila SUti I* \ , dxuis L. Muratoï I, *Herum italien·rum scriptures,* nouv. êd.. t. m, fasc. 1, p. 398 sq.; Jacques de Voltorra, *Diarium romanum «ib un. 147J usque ad an. list. Ibid.,* t. XXIII, fasc. 3; 11. Infcssuni. *Diorio della città di Huma,* édR. par O. Tomnutsinl, Rome, 1890; A. dc Tumimihllts, *S'utabilia h mpurum,* édit, par G. Curvlsleil, dans *l*onU per la florin d'Itaha,* Rome, 1890; S. de* Confide 1'ullκɳo. Ix Uorfr *dr ^uoi tempi dal 147 › al Li lu,* 1.1, Rome, 1883; E. I i.uit/, *Sixtus IV. und* dir *Ktpubhk I lurent,* Ratlsbonne, 1880; H. Ilolzapfvl, *llandbudi drr (irtchlclite des I-tanziskanerurdens,* Frilnnirg-en-B., 1909, p. 132-138· Er. de Scssevalle, *IHfluirt uüncralr de Portlre de SainDLran*-çots,* Paris, I i, 1935, p. 211-220, 618-62ı ; *I* cafunnfuforl *di*

5üio /V, dans *Civilia caltollca,* 1868, t. i, p. I 12*153; *I no sgardo al pontlflcato di Sisto IV, ibid,,* p, 391-110; */ nepoti /li Sisto IV, ibid,,* p. 666-683; *II nepolismo di Sisto* /V, *Ibid,,* I. ii. p. 654-667 ot t. ni, p. 108*423; E. Casanova, */ tumulli dei giugno* /M- *(n Simo c atcuni brevi di Sisto* /V, oxtr. fle *Miscell. stur. Senete,* Sienne, 1891 ; *L.* End I. I *'rui Irltcra della duchetsa Rona di Savola a papa Sisto* /V. dans *Arch, star lombardo,* t. vn, 1890, p. 911-913; R. Mnphirus, *Viltr summorum pontificum Sixti* /V, *Innocmtii VIII, \lexandri VI fl Pii III,* Venito, 1518; E. Müntz, t'/i *mécène italien au XV· siècle.* Z/s *lettres et 1rs arts à ta cour dr Rame pendant le règne de Sixte IV,* dans *Revue des deux mondes,* t. x l v iii, 1881, p. 151-192; lo mémo, *Iss arts ‹l la cour des papts* prn*dant le X *'* et le Λ 17· siècle. Recueil de documents inédits tirés des archives rt des bibliothèques romaines,* t. ni, *Sixte IV-Léon* A', Paris, 1882; H. Pork. *Sixtus IV en Lorenzo de Medicis,* Dordrochl, I860; E. Piva, *La gurrra di Ferrara del 1482.* Periodi I. *L'allranza dei Venetiani con Sisto IV.* Padouo, 1892; .1. dalla Santa, *L‹ apprllasioni drlla rrpubMica ‹fi Venezia dalle scomuniche di Sisto IV t Giulio II,* oxlr. du Nuopo *arch, veneto,* I. XV!i, Venise, 1899; B B.ildi, *Vita c tutti di Frederigo di Montefcltro, dura di Urbino,* I. Hf, Rome, 1821; E. Blssohiti, /x· *ulle di duc illustri Crcmonrsl (Hart. Platina e Marco Gir. Vidal,* Milan, 18.56; J. Burckhardt. *Geschichte der Renaissance in Italien,* 3· rd., Stutgart, 1891 ; lo même, *hit Kultur der Renaissance in Italien,* 7· rd., par L. Golgor, Leipzig, 1899; B. Biiscr, *Ixirrnzo de* Medici ‹ils italicnlschcr Staat.smann,* I^ipzlg, 1879; J.-W. (dark. On *the Vatican library* o/ *Sixtus IV,* dan* *Cambridge Antiquarian Society's proceedings and communications,* I. x. Cambridge, 1899; P. I'abrr, *La Vaticane dr Sixte* /V, dans *Mélanges d'archM, et d'hist.,* t. xv, Paris, 1895; I·'. Grcgorovhit, *Geschichte drr Stadl Roni ini Miltclaltrr.* 3· éd,, I. ill, Leipzig, 1880; J.-A, Llorentn, *Geschichte der spanischen Inquisition,* trad, par Hôck, Gmünd, 1819-1822; P. Pierling, *Le mariage d'un tsar au Vatican : Ivan III cl Zoé Paléologue,dans Revuedcsquest,hist.* I XLH, 1887, p. 353-397; Fr. .L Rodrigo, *Historia verdadera de la Inguistciôn,* 3 vol., Madrid, 1876-1877; .L Sehlocht, *Andrea Zamonrtià und der Rosier Konzilsvcrsuch vom Jahrr 1482,* Paderborn, 1903; E. Shdmnaïui, *Die Sixtinischr Kapelle.* I. i. *Ran und Schmuck der Kapelle tinter Sixtus* /V., Munich, 1901; lo même. *Rom in der Renaissance,* 2· éd., ladpzlg, 1902; L. dr Villeneuve, *Recherches sur la famille Drlla Rovere,* Rome, 1887; CL Bauer, *Finanze papati durante il panlificato di Sisto* /V, dans Arch. *d. It. Soc. di storia patria,* t. L, 1927, p. 319-404; V. Pacifici, *Un carme biografico di Sisto IV,* Tivoli, 1927; E. Gôllor, *Deutsche Klrchrnablasse unter Sixtus IV..* dans *Rom. Quartalschr.,* 1923, p. 55-70; le même, *Sixtus /V. und der Kon.stanzer Ristumsstrcit 147 4-1480,* dan* *Freib. Diôz. Arch.,* 1921, p. 1-60; E. Rodocanachl, *Histoire de Rome. Une cour princièrr au Vatican pendant la Renaissance. Sixte* /V, *Innocent VIII, Alexandre VI Rorgia,* Pari*, 1925; I . Boncompagni Ludovlsl, *Roma ntl Rinascimento,* t. Il· Mbano, 1928, p. 1-101; P.-M. SèvesI, *Letterc autografe di Francesco Drlla Rovere da Simona, ministro generale (1164-1469) e cardinale (1467-1471), poi Sisto IV (1471-14S4),* dans *Arch, franc, hist.,* I. xxvm. 1935, p. 198-234, 177-199; P. Patchini, *Fraie Ziuietlo da Udine, ibid.,* I. x x m, 1933, p. 105-126; B. Maiinnngeli, *L'arazxo di Sisto IV,* dans *Miscell. francise.,* t. xv, 1911, p. 83-87; lo même, *Il poliotto di Sisto IV, ibid.,* t. xvi, 1915, p. 179-182; le même. *La canonizzazionc di S. Honavrntura r il processo di Liane, ibid.,* t. xvii, 1916. p. 65-86, 105-120; t. will, 1917, p. 125-135; l-'r. A. Boηoππ-G. Abate, *Drgli studi neU'ordlne del minori, ibid.,* I. χ\χι, 1931, p. 155-156; A. Canczza el M. Casalini, *Pio isliluto di S. Spirito r aspidall rcuniti di Roma,* Ronin, 1933; N. Papini et E. Magrini, *Mmoriln convcnluales lectores, ibid* , dans *Miscet, francise.,* t. wxiii, 1933, p. 384-385; ‹ h. Poulet, *Histoire du christianisme,* t m, Paris, 1937, p. 307-311; Ho(elo-Loclcrc<|, *Histoire des conciles,* t. vm, P· part., Paris, 1917, p. 36-114; L. von Pastor, *Grschichtt der Papstc im /eitaltcr drr Renaissance,* I. n. 5· éd., I'Iibourg-en-Br., 1923, p. 151-710, ou l'on peut trouver uno abondante bibliographie.

A. Tk› t a eht .

5. SIXTE V, dc son nom Félix 1'I ni t t i, et nommé aussi Mo n t a l t o, frère mineur conventuel, pape du 24 avril 1585 au 27 août 1590.

L Avant µ. ιὸ ν τπ ic at . — Félix Perciti naquit, le 13 décembre 1520. 5 Grotliunmnre (prov. d'Ascoll-Piccno) dans la Marche d'Ancône, où son père. Plcrre-Gcntille Ric c i, plus connu sous son surnom dc Pcrctlo ‹iu Pcrcttl, était venu s'établir. Fils dc pauvres laboureurs, il fut obligé d'aider ceux-ci de bonne heure. Jusqu'à cc que ion oncle, un conventuel du nom de Salvator, qui habitait le couvent de Montalto, le prit sous sa protection ct, remarquant son esprit perspicace, lui ht fréquenter l'école ‹lc cc village. Bientôt il le prit avec lui nu couvent de .Montalto, où, à l'âge dc douze ans, le jeune Félix revêtit l'habit des conventuels ct, l'année suivante (1534), fil profession, retenant le nom de Félix. Il poursuivit ses études à Ferrure, Bologne, Rimini et Sienne, pour les couronner, le 25 Juillet 1548, par le grade de docteur en théologie, obtenu a l'université dc Fcrmo. En 1551. il fut nommé régent de la faculté théologique au couvent dc Sienne. Même avant d'avoir reçu le sacerdoce, fidèle à son idéal dc devenir un grand prédicateur, il s'était consacré à ce ministère dans les principales villes de la Marche d'Ancône. Avant attiré l'attention du cardinal Carpi, protecteur des franciscains, cc dernier l'invita à Home, en 1552, pour y prêcher le carême; il y fut retenu par Jules 11l pendant toute l'année, pour y commenter trois fois par semaine l'épitrc aux Romains.

Nomme régent du studium de Naples en 1553. il v commenta dans l'église dc Saint-Laurent l'évangile dc saint Jean. En 1555 il prêcha, à la demande du cardinal Carpi, à la cathédrale de Pérouse. Quelques-uns des sermons de Percttl ont été édités, a savoir *Sopr'tl misterioso l angelo della Settuagesima, Del saper del scolarc chrisliano, Delia felicissima venula del promesso Messia; DclT immaeolata concczzion della madre di Dio,* ensemble, à Naples, 1554. Le dernier fut publie séparément deux fois dans Ia suite. Vn cinquième sermon, donné le mercredi des cendres 1555, à Pérouse, *Delia nccessità drlla Sacra Scrittura a reformare l'huomo,* fut imprimé probablement à Pérouse, en 1555. Voir I L Narducci. *Intorno ad alcune prediche slampate di Sixto* V, extr. de *H Ruonarroh,* II* sér., t. v. avril 1870. Vn autre sermon, prêché le deuxième dimanche d'un avent entre 1561 cl 1565. quand i) était procureur général de son ordre, en présence du pape Pie IV. a été édité par J. Abate, dans *Miscell. franciscana,* t. xxiii, 1922. p. 1-6. Deux volumes de sermons quadragésimaux et quelques autres seraient conservés inédits dans la bibliothèque du couvent franciscain Saint-Isidore à Home, cf. J.-H. Sbaralea. *Supplementum ad scriptores ord. min..* 2' éd.. t. ni. Home, 1936. p. 106; J. Franchini. *Ribliosofia francescana,* Modènc, 1693, p. 189-190. I). Sparacio. *Papa Sislo \ ,* Pérouse. 1923, p. 31.

Ayant fait partie, lors de son séjour à Home en 1552. d'un groupe d'hommes qui travaillaient à la réforme catholique, groupe auquel appartenait le cardinal Antoine Carafa, l elix Peretli, après l'élévation dc ce dernier au pontificat, le 23 mai 1555. sous le nom de Paul I\ . fut appelé à Home, en 1556. pour prendre part à lu discussion instituée par la Congrégation au sujet de la réforme de la Curie romaine. Celte même année 1556, il fut nommé régent des études au couvent I rari de Venise el. en 1557, il fut désigné par Paul IV comme Inquisiteur pour toute la république vénitienne. Il y lit imprimer *VIndex librorum prohibitorum* de Paul IV, mais, à cause de sa trop grande sévérité cl de son caractère violent cl brusque, il s'y fil de nombreux ennemis, de sorte qu'après la mort de Paul IV il se retira à Montalto. Après l'élection de Pie IV. il fut renvoyé, par l'intermédiaire du cardinal Carpi, en février 1560. à Venise comme recteur des études de son ordre el comme Inquisiteur général. Mécontente de cc retour, la Serenissime demanda à la Congrégation de l'inquisition le rappel du P. Félix. Transféré à Home, au mois de Juin 1560, il devint, par l'intermédiaire du cardinal .Michel (thislieri, consulteur dc lu

Congregation dtév.qui enleva en même temps I'Inquisition à Venise aux franciscains pour la confier aux dominicains. Nomme procureur général des conventuels en 1561 par les soins du cardinal Carpi. il entra également dans la Congrégation instituée pour le concile de Trente. Félix Peretti collabora à la même époque avec Antoine Posius â l'édition des œuvres d'Aristote, et rédigea trois tables de ses livres, avec des notices biographiques, qui vont de 1510 à 1560 ct qui nous renseignent avec exactitude sur la vie qu'il avait menée Jusque là. Il fut aussi membre de la commission pour une nouvelle édition du *Décret* de Gralien. Pour le soustraire à l'envie de scs ennemis, le cardinal Ghisliori obtint qu'il fût assigné comme théologien au cardinal I fugues Buoncompagni. envoyé, en 1565. en Espagne pour réviser le procès de Carranza, archevêque de Tolède, que l'inquisition espagnole avait condamné comme hérétique. Celte mission fut interrompue par la mort de Pic IV. Comme le cardinal Buoncompagni l'avait devancé pour pouvoir assister au conclave, Félix Peretti s'en revint seul, à Borne, où il apprit avec joie que son protecteur, le cardinal Ghisliori, avait été élevé au pontificat et avait pris le nom <lc Pic V.

Désormais la carrière de Félix Peretti était assurée. Pie V le nomma, le 11 janvier 1566, vicaire général de l'ordre des conventuels, après la mort du général Antoine de' Sapienti ct, le 15 novembre 1566, il l'éleva au siège épiscopal de Sainte-Agathe des Goths, avec l'ordre de continuer à gouverner l'ordre. A partir de 1568, où Jean Tancredi fut élu général, Félix Peretti, appelé vers cette époque généralement Montalto, du lieu d'origine de son père, put se consacrer entièrement à son diocèse; Pic V le nomma cardinal le 17 mai 1570, lui assigna la Congrégation de l'index el le nomma membre de la Congrégation des Évêques ct Réguliers, ainsi que de la Congrégation instituée pour l'affaire Carranza. Le cardinal Montalto. comme il se nomme désormais, fut transféré, le 17 décembre 1571, du diocèse de Sainte-Agathe des Goths à celui de Fernio, auquel il renonça â l'été de 1577. Après la mort de Pie V ct l'élévation au pontificat du cardinal Hugues Buoncompagni sous le nom de Grégoire XIII, commença pour le cardinal Montalto une période de contrariétés. parce que le nouveau pape sc montra, dès le début, antipathique à son égard. Celte antipathie, qui. parait-il, datait du temps de leur mission en Espagne, ne fit que s'accroître avec le temps, d'abord, sous l'influence des nombreux ennemis du cardinal Montalto cl. ensuite, parce que Grégoire XIII était d'avis que les religieux devaient rester dans leurs couvents ct ne pas prendre des charges dans l'Église. Peu à peu, Félix Peretti fut mis complètement à l'écart. Il ne resta cependant pas inactif cl employa ses loisirs à éditer les œuvres de saint Ambroise, dont le premier volume parut à Borne en 1580. Faite avec précipitation, celle édition était loin d'atteindre la perfection désirée dans ce genre de travaux. Génie fougueux, peu fait pour l'élaboration minutieuse d'un texte critique, comme dit Pastor, *Geschicldeder Ptipste,* t. x. p. 156, il était plus porté à dominer les manuscrits qu'à se laisser dominer par eux. Au texte ambroslen il ajouta ct retrancha scion qu'il le jugeait bon. Par ailicurs.il fit ériger dans la basilique de Sainte-Maric-Majcurc un monument funéraire ù Nicolas IV. qui comme lui avait appartenu à l'ordre franciscain el fit commencer dans la meme basilique par l'architecte Dominique Fontana la construction d'une chapelle, dans laquelle serait transportée la relique de la crèche du Sauveur et qui devait lui servir de lieu de sépulture. Il fit construire aussi sur la pente de l'Esquilin une magnifique villa pour lui ct sa famille, appelée Villa Peretti el de nos jour» Villa Massimo. Il avait fait venir sa sœur Camille à Borne, avec ses enfants Françolsct Marie-Félix. Celle demlercsc marin à Rome avec un petit commerçant el, après sa mort, le cardinal Montalto adopta ses enfants : \lexandre, Michel. Flavlc ct Orsine, qui portèrent dès lors aussi le nom de Peretti. François se maria à son tour, le 21 juin 1573, avec Victoire Accoramboni de Gubblo, fort dépensière. Ce mariage cul une fin tragique. François, en effet, fut tué dans la nuit du 16 nu 17 avril 1581 par le duc de Bracciano, avec la complicité, parait il, de sa femme Victoire, qui, peu de temps après, allait vivre avec le meurtrier de son mari. A cette occasion on parla encore du cardinal Montalto qui était tombé dans le plus profond oubli ct on admira la profonde résignation avec laquelle il supporta l'outrage que lui lit Grégoire XIII en laissant impuni l'assassin de son neveu.

II. Le pontificat. — Le 21 avril 1585 le cardinal Montalto fut élu pape à l'unanimité par « adoration », avant que le scrutin, qui l'établit définitivement sur la chaire de saint Pierre, n'eût eu lieu. 11 prit le nom de Sixte V en souvenir de Sixte IV qui, comme lui, avait appartenu à l'ordre des mineurs conventuels. L'activité déployée parce pape pendant son pontificat relativement court est merveilleuse. D'un caractère impulsif, véhément, impétueux et colérique, il se fâchait à la moindre occasion, mais se calmait très vile. Il était d'une sévérité exagérée en toutes choses et d'autre part, facile à émouvoir. D'une économie extraordinaire, il se montrait en général libéral el généreux. D'une prudence peu commune, il pouvait être, d'après les circonstances, bienveillant cl encourageant ou très difficile et brusque dans les refus. Sa nature impétueuse et impulsive allait de pair avec d'excellentes qualités comme sa grande ténacité, son éloquence fascinante, son activité infatigable ct sa facilité d'enthousiasme. C'était un caractère fort, autoritaire el sans égards dans la poursuite de son but, de sorte que la raison de toute son activité se trouve dans la force de sa pensée et de sa volonté. Bon el prévenant envers ceux qui avaient confiance en lui, il était dur el intransigeant envers ceux qui s'opposaient à ses desseins. D'autre part il était profondément pieux, simple, sobre, adversaire de tout luxe cl il portait une affection peu ordinaire â saint François ct à son ordre. D'une constitution robuste, il avait une capacité extraordinaire de travail, traitant lui-même toutes les affaires cl prenant à lui seul toutes les décisions, même les plus importantes. La crainte (pic l'on put avoir un instant de la reviviscence du népotisme, à la suite de l'élévation à la pourpre, le 13 mai 1585, de son arrière-neveu François Peretti, âge seulement de quinze ans, fut cependant vite dissipée; Sixte V, bien que très attaché à ses parents, ne leur accorda aucune charge ni aucun bénéfice ct même le cardinal Peretti ou Montalto n'exerça aucune influence décisive sur les affaires de l'Étnt pontifical ou de l'Église.

1° *Le gouvernement de P État pontificat.* — A peine monté sur le trône de saint Pierre, Sixte V jeta la frayeur dans le cœur des Romains. Il avait promulgué le 30 avril un édit par lequel il défendait de porter certaines armes; le même jour, quatre jeunes gens furent arrêtés pour infraction à cet ordre, el condamnés à mort. Malgré l'intervention des personnes les plus Influentes et des cardinaux, Sixte V exigea l'application rigoureuse de la loi et la sentence fut exécutée le lendemain. Sixte V déclara Une guerre sans merci aux brigands qui infestaient Rome el les Élats pontificaux. I ne des causes de la reprise du banditisme sous Grégoire XIII avait été, outre la faiblesse du pape, un ordre émané de lui en vertu dmpiel les familles romaines qui possédaient illégalement des biens étaient obligées de. les rendre au Saint Siège.

Ce décret rencontra l'opposition des familles intéressées, (pii s'allièrent aux bandits, les appelant à leur aide Jusque dans Rome même et, en retour, leur donnant refuge dans leurs châteaux, quand ceux-ci étaient serrés de trop près par les soldats du pape. Λ la tète des brigands sc Ironvalent les membres des plus opulentes familles romaines, comme Alphonse Piccolomini, Louis Orsini. Lambert Malatcstn. Pour en finir avec le brigandage, Sixte V procéda avec la plus grande sévérité non seulement contre les brigands, mais aussi, et d'une façon exemplaire, contre leurs chefs, qui en général appartenaient aux grandes familles. Pour conjurer avec plus d'efficacité cc fléau, il institua une congrégation composée des cardinaux Albani, Salvlati et Carafa, auxquels incombait le soin de prendre les mesures les plus sévères et les plus rigoureuses. Dès les premiers jours de son pontificat. Sixte V mil les Romains au pas. Aux conservateurs du Capitole, (pii demandaient pour le peuple justice, paix et abondance, il répondit qu'il prenait sur lui d'assurer la paix et de pourvoir aux nécessités du peuple, mais qu'il leur recommandait à eux-mêmes l'exercice de la justice ct qu'ils pouvaient compter sur son appui s'ils faisaient leur devoir, mais aussi sur les plus sévères punitions s'ils y manquaient, résolu qu'il était, s'il le fallait, à leur faire couper la tète.

Pour exterminer le banditisme, Sixle V prit dès le début de son pontificat des mesures énergiques. Au premier consistoire du 10 mai 1585, il exigea l'application du décret pontifical du 21 septembre 1573, en vertu duquel le droit de refuge, dont jouissaient les ambassadeurs étrangers, les cardinaux et les nobles romains, était supprimé. La constitution importante du Pr juillet 1585 fut dirigée principalement contre ceux (pii prêteraient aide et asile aux bandits; elle fut renforcée par le décret du 5 novembre suivant. L'application fut impitoyable; sitôt arrêtés, les bandits étaient exécutes et leurs têtes exposées sur le pont Saint-Ange. Le cardinal Colonna, chargé de nettoyer la campagne romaine, lit couper tous les bois qui servaient de repaires aux bandes et refoula celles-ci vers le territoire napolitain. Pour mettre fin Λ toute relation entre la noblesse cl les bandits, le pape procéda avec une sévérité terrifiante. Pour ne donner qu'un exemple, le légat pontifical, le cardinal Salvlati, ayant demandé en vain au comte Jean Pcpoli de Bologne l'extradition d'un brigand, ce noble fut arrêté. Comme il s'opiniâtrait et écrivait de sa prison plusieurs lettres contre le tyrannique faite ·. il fut condamné à mort par Sixte V. ('elle exécution frappa toute la noblesse de terreur. En même temps le pape obtenait de Naples el de Venise des clauses d'extradition. Il travailla à gagner ù la même cause le grand-duc de Toscane, qui se montra toutefois moins accommodant. Le fameux chef de bandits, Lambert \Ialalesla. (pii appartenait Λ l'illustre famille jadis souveraine à Rimini, s'était réfugié en Toscane au début de 1582; Sixte V fit aussitôt des démarches pour qu'il fût livré. Le grand-duc n'y ayant donné aucune suite, le pape lui écrivit des lettres de plus en plus énergiques. Devant la menace de rompre les relations, le grand-duc finit par céder el livra Malalcsta (pii fut conduit le 26 juin 1587 Λ Rome cl décapité le 13 août suivant. Dès l'automne 1587, on pouvait constater (pie l'ordre régnait partout dans les Étals pontificaux. Les procédés énergiques employés par le pape furent d'ailleurs universellement loués, même A l'étranger, el tous les contemporains saluèrent en Sixte \ le restaurateur de la paix publique.

SI Sixte \ recueillit l'approbation universelle pour ccs mesures. Il reçut moins de louanges pour la sévérité avec laquelle il procéda contre l'astrologie el autres superstitions par la bulle du 5 janvier 1586, ainsi que contre certaines fautes morales comme le blasphème, l'adultère, la prostitution, la transgression du repos dominical, la difluslon de notices fausses ou injurieuses, l'étalage d'écrits ct d'images obscènes. Tous ccs délits furent sanctionnés par des peines draconiennes en vertu de bulles promulguées en 1587 ct 1588. Non seulement l'inceste el l'avortement, mais aussi certains délits de presse entraînaient irrévocablement la condamnation à mort. Non content d'avoir ramené l'ordre dans scs terres. Sixte V voulut aussi assurer à tout prix la sécurité sur mer, particulièrement sur les côtes, troublées par des corsaires turcs. C'est pourquoi il résolut de créer une flotte qui aurait sa base A Civitavecchia cl, dans cc but, il institua, en janvier 1587, une Congrégation de cardinaux. Cette flotte opéra si efficacement que, dans le consistoire du 13 août 1590, Sixte V put communiquer que sa flotte était parvenue *il* capturer trois navires turcs ct avait apporté la sécurité sur mer ct sur les côtes. Il fit frapper une médaille commémorative, sur laquelle sont reproduites scs galères avec l'inscription : *Terra manque securitas.*

Sixle V non seulement veilla A la sécurité dans scs Étals, mais aussi à l'approvisionnement, A la bonne administration cl à l'assainissement des finances. Dans ce but il institua, par la célèbre bulle du 22 janvier 1587, outre les Congrégations déjà existantes de laScgnatura di grazia et de la Consulta, quatre nouvelles (Congrégations, auxquelles il confia l'université romaine, l'approvisionnement. l'entretien des routes, des ponts el des aqueducs et. enfin, la réglementation des taxes. Sixle \ (H régler la preparation ct la vente du pain, favorisa l'agriculture, commença ('assainissement des marais Pontins. encouragea l'industrie, en particulier celle de la laine ct de la soie, 11 améliora partout les finances. A son an ivre au pouvoir Il avait trouvé les caisses vides; il entreprit la réorganisation des finances, tant par des économies que par l'élévation du prix de vente de nombreux offices el la création d'offices nouveaux. De même institua-t-il des *Monti vocabili* ou emprunts qui pouvaient être amortis après un certain temps ct des *Monti non uacabili* ou simplement *Monti,* qui constituaient la dette consolidée de l'Élal. Enfin, il établit de nouvelles taxes. Par ccs moyens il réussit A accumuler au château Saint-Ange cinq millions ct demi d éçus, qui constituaient la réserve des États pontificaux. I ne bulle, publiée au consistoire du 21 avril 1586, déterminait les dillércnls cas dans lesquels il était permis de puiser à ces réserves. A la tin de son règne, Sixte \ disposait du plus beau trésor de l'Europe.

2® *Rapports avec tes puissances.* — L *E'Espagne.* Sixte V n'obtint pas de moins beaux résultats dans sa politique extérieure cl dans scs relations avec les États de I Europe. Cherchant avant tout â garder la plus stricte neutralité dans les con Hits qui divisaient les pays entre eux el surtout les citoyens d'un même pays comme la France cl l'Angleterre, il sc laissa guider principalement par deux principes fondamentaux. A savoir le maintien de l'équilibre européen cl la sauvegarde des droits el de la liberté de l'Église. Le caractère autocratique de Sixte \ el la haute conception qu'il avait de la dignité pontificale expliquent qu'il ail accepté a contre-cœur la situation créée après la guerre de Paul IV. qui confirmait la prépondérance de l'Espagne, abaissait l'Élal pontifical au rang d'une puissance de second ordre et menaçait la liberté du Saint-Siège à cause du césaropapisine des rois espagnols. Aussi, une des plus grandes préoccupations de Sixte V, dès le début de son règne, fut-elle de reconquérir au Saint-Siège, parmi les autres États, la place à laquelle il avait droit. C'est pourquoi il veillera avec soin â ne pas étendre l'hégémonie de

l Espagne, cl combattra avec vigueur le césaropaplsme de ses mis, IA où il le jugeait nécessaire. Il s'opposa énergiquement A différentes tentatives faites par le roi Philippe Iî contre les droits de l'Église, dont la principale est la « Pragmatique des litres », publiée par ce souverain en octobre 1586 cl par laquelle le roi s'attribuait le droit de conférer des litres aux ecclésiastiques. A peine Sixte V eut-il connaissance de ce document, qu'il menaça de le mettre A l'index si le roi ne retirait les dispositions A l'égard des ecclésiastiques cl. dans le consistoire du 27 juillet 1587, il défendit aux cardinaux, sous peine d'excommunication réservée au souverain pontife, de recevoir des lettres de l'Espagne, dans lesquelles on ne leur donnerait pas le titre qui leur était dû. Oc plus il s'efforça d'arrêter l'extension de l'hégémonie espagnole, partout où cela lui était possible, principalement dans les guerres de religion en France et en Angleterre.

2. *La France.* — A l'avènement au pouvoir de Sixte V, In France, sous le gouvernement de i lenri III, était en proie A la guerre civile, qui opposait les huguenots dirigés par Henri de Navarre, ct la Ligue des catholiques menée par Henri de Guise, dit le Balafré. Λ la demande de secours que lui fit Henri III, le pape répondit, au début de juin 1585, qu'il était décidé A soutenir le roi de France non seulement de son argent ct de son autorité, mais aussi de son sang. L'altitude du pape A l'égard du roi de France était donc claire cl il no s'en départira pas pendant toute la durée de sou pontifient. Il lui fut plus difficile de prendre position A l'égard de la Ligue, parce que les opinions elles-mêmes étaient divisées. Tandis que l'ambassadeur espagnol, le comte Henri d'Olivarès, ct le cardinal Nicolas Pellevé lui présentaient les ligueurs comme les uniques soutiens d'une restauration catholique, qu'il fallait dés lors approuver sans réserve, l'ambassadeur Jean de Vivonnc ct le cardinal Louis d'Estc voyaient plutôt en eux des intrigants qui. sous prétexte de défendre la foi, servaient les ambitieux desseins des Guises, principalement du chef de la Ligue, Henri le Balafré. Le discrédit de Henri III ct les difficultés de sa succession, causées par le fait qu'Henri de Navarre était passé au protestantisme, faisaient entrevoir au duc de Guise la possibilité de ceindre la couronne. Pour servir ce dessein, il avait patronné, dès le .31 décembre 1581, dans un acte signé A Joinville par les Guises el l'ambassadeur du roi d'Espagne, la candidature du cardinal Charles de Bourbon, oncle de Henri de Navarre et du prince de Condé cl archevêque de Boucn, comme heritier du trône de France, qui régnerait après la mort de I lenri 111 sous le nom de Charles X, en attendant son accession a lui-même au trône. On faisait aussi remarquer A Sixte V que la Ligue, Impuissante A vaincre seule scs adversaires, ne pourrail triompher qu'avec l'aide de l'Espagne ct qu'alnsl cctlc dernière étendrait d'une façon sensible son hégémonie. Le pape restait perplexe, convaincu d'un côté que la Ligue avec l'appui de Philippe H pouvait chasser le calvinisme de la France, mais aussi, d'un autre côté, que la preponderance espagnole s'imposerait par là à toute la chrétienté, il finit par comprendre que, pour conserver en France un contrepoids A l'hégémonie espagnole, il (allait que 11 France sc libérât elle-même par l'entente de tous les catholiques, groupés sous une même bannière, celle du roi. 11 travaillera donc sans relâche A dégager le mouvement ligueur de tout esprit d'opposition au roi. Le principe guida toute sa conduite à l'égard de la France.

\prvs la paix de Nemours, conclue entre Henri III ct U Ligue, le 7 Juillet 1585, ct par laquelle le roi de trance s'était allié aux ligueurs ct s'était engagé à révoquer toutes les promesses faites aux huguenots, les déclarant inaptes à exercer n'importe quel office. principalement à ceindre la couronne de la France, el imposant A tous scs sujets de retourner au catholicisme ou de quitter la France dans les six mois, Sixte V crut le moment venu de réaliser scs desseins et d'unir tous les catholiques français sous la direction du roi. Convaincu qu'il pourrait séparer définitivement Henri III des huguenots ct rendre plus étroite l'union entre le roi cl les ligueurs, il promulgua, le 21 septembre 1585, une bulle qui déclarait Henri de Navarre privé de ses droits A la succession royale comme hérétique. Dans la pensée de Sixte V, l'excommunication d'Henri de Navarre ne faisait que renforcer la paix de Nemours, puisqu'il faudrait être A l'avenir pour la foi catholique avec la Ligue et le rni, ou contre elle avec les huguenots el Henri de Navarre. C'était donc le salut de la France en perspective elle salut sans l'intervention espagnole. Cf. Ch. Poulet, *Histoire du christianisme,* l. ni, p. 780.

.Malheureusement la bulle obtint un effet tout opposé A celui que le pape poursuivait. D'abord, elle rencontra une opposition farouche de la pari d'Henri de Navarre, qui déclara la bulle contraire aux lois du royaume ct parvint même A faire afficher A Rome, le fi novembre 1585, une réplique à l'invalide excommunication de Sixte-Quint. Les publicistes protestants de leur côté réclamèrent énergiquement el un des plus célèbres d'entre eux. François Hotmann, édita le *liratum /ulmen Sixti* V *adnersus Henricum regem Naoarrir* (1585), qui déclarail l'excommunication impie, injuste et fausse, dénonçait le pape comme un archihérétiquc ct un antéchrisl el lançait un appel d'Henri de Navarre à un concile libre pour traiter la légitimité de l'excommunication. En même temps, le Béarnais adressait une protestation, rédigée par Duplessy-Mornay, à la Sorbonne, A la noblesse, au tiers cl A la ville de Paris, dans laquelle il réclamait la convocation d'un concile cl la réunion des États généraux. Le Parlement flétrissait en termes véhéments l'usurpation de Sixte V, qui avail osé s'ingérer dans une question dynastique de la France; il proposait au roi de jeter publiquement la bulle au feu. La publication de celle bulle cul encore pour effet qu'un grand nombre de catholiques, qui ne partageaient nullement les idées d'Henri de Navarre, sc détachèrent de la Ligue et se rallièrent au Béarnais parce qu'ils considéraient la bulle comme inspirée par des gens qui voulaient troubler la paix ct assujettir la France à l'Espagne. De même les États italiens, el en particulier Venise, virent dans celle bulle un acte de faiblesse du pape envers l'Espagne. Les ligueurs, de leur côté, soutenus par le pape ct appuyés sur le traité de Nemours, étaient décidés à résister A outrance au Béarnais

De la sorte, à la suite de la bulle d'cxcommunicalion d'Henri de Navarre, la guerre civile reprit plus ardente que jamais. Nous n'avons pas A la raconter Ici; rappelons seulement le regain de popularité du Balafré, la formation du Conseil des Seize qui prend la tête de la Ligue, la Journée des barricades» (9 mai 1588) <pii oblige Henri III à quitter Paris, l'édit de Boucn (19 juillet 1588), par lequel le roi essaie de ressaisir la Ligue, en reprenant les termes mêmes du traité de Nemours, la réunion à Blois des États généraux (septembre 1588), finalement l'assassinat du duc de Guise ct de son frère le cardinal (23 décembre), et l'emprisonnement des principaux chefs de la Ligue, à commencer par le cardinal Charles de Bourbon.

L'assassinat du 23 décembre suscita la plus vive indignation de Sixte V, d'autant qu'en frappant le cardinal de Guise ct en tenant Interné le cardinal de Bourbon, le roi avait porté atteinte â l'immunité ecclésiastique. Aussi le pape exigea-t-il qu'l lenri 11l demanda (làU'absolution. mais, tout en louant le zèle des ligueurs, il n'approuva pas leur rébellion contre Henri HI,

qui restait leur roi légitime. Après la mort du duc de Guise, Henri III, à Plessis-lez-Tours, s'allia au Béarnais. Tous deux marchaient sur Paris, quand le peuple excité par le clergé et par le décret de la Sorbonne qui, le 7 janvier 1589, avait déclaré que le peuple français était délié du serment de fidélité envers Henri III, fit éclater sa fureur contre le roi; tout ceci devait amener, à échéance plus ou moins lointaine, l'assassinat d'Henri III par Jacques Clément (1er août 1589). Or, après l'alliance d'Henri III avec le Béarnais, Sixte V, fidèle à sa ligne de conduite selon laquelle la France devait se libérer elle-même, avait patienté, convaincu que, s'il s'alliait aux ligueurs, il avantagerait ou les huguenots ou ceux qui, sous couleur de défendre le catholicisme, visaient un but politique, comme les Guises et Philippe II. Comme Henri III ne voulait la victoire d'aucun parti mais la réconciliation du Béarnais avec Rome, Sixte V était entré complètement dans ces vues et s'était déclaré prêt a recevoir Henri de Navarre, pourvu qu'il se fit catholique. A la fin pourtant, il s'était résolu, le 12 mai 1589, à envoyer un monitoire à Henri III, dans lequel il se bornait toutefois à le sommer, sous peine d'excommunication, de remettre en liberté dans les dix jours le cardinal de Bourbon et l'archevêque de Lyon et de comparaître à Rome. Quand il apprit la terrible fin du roi de France, Sixte V y vit un juste châtiment : le sang appelle le sang. Cf. Ch. Poulet, op. *cil.,* p. 7X2.

Cependant Henri de Navarre, à une délégation de seigneurs catholiques qui étaient venus lui demander de renoncer au protestantisme, répondait qu'il ne pouvait abjurer sur le champ sa religion, mais qu'il était prêt à se faire instruire par un concile national ou provincial qui se réunirait dans les six mois et à maintenir exclusivement l'exercice de la religion catholique dans tout le royaume (I août 1589). Fin retour, une grande partie de la noblesse le reconnaissait et lui promettait obéissance. Ce contrat réciproque fut publié et enregistré le II août au parlement de Tours; de la sorte, le parti royaliste put ganter dans ses rangs un nombre considérable de catholiques. La Ligue au contraire acclama comme roi, sous le nom de Charles X, le cardinal de Bourbon, vieux, impuissant et prisonnier d'Henri IV au château de Loches. On distingua dès lors deux tendances parmi les ligueurs. D'une pari, les extrémistes ou révolutionnaires. Incarnés dans les Seize ·. esprits exaltés, partisans de la résistance à outrance, d'autre part, les ligueurs politique* ou ligueurs français : royalistes fidèles tels que Villeroy et Villry, magistrats comme Mole, bourgeois, tous éléments modérés, d'un patriotisme éclairé, qui voulaient l'nccord avec Henri et À qui déplaisaient les compromissions avec l'Espagne. Énergique, intelligent et vaillant, Henri IV investit Boucn, battit In Ligue à Arques, le *21 septembre 1589. et marcha sur Paris. Le duc de Mayenne, frère de Henri de Guise et chef de la Ligue, devant ce danger menaçant appela à grands cris l'aide de l'Espagne. Ligueurs et Espagnols furent battus à Ivry par le Béarnais, dont les troupes poussèrent jusqu'à Pans. La capitale opposa une ferme résistance, dans laquelle s'alllnnalt la volonté du peuple de ne pas accepter un roi hérétique.

Dans ces luttes sanglantes. Sixte V ne se départit pas de la ligne de conduite qu'il s'était tracée dès le début de son pontificat, à savoir sa volonté que la France catholique se sauvât elle-même, sans l'Espagne. Mais, fidèle au principe, proclamé jadis par Henri III à Blois, que la France ne pouvait être gouvernée que par un catholique, Sixte X donna son appui Λ la Ligue. H remplaça le légal Jean François Morosini par Henri Cactani, qu'il chargea auprès de Charles de Bourbon et. éventuellement, auprès du duc de Mayenne, de préparer l'élection d'un rui catholique, mais aussi de se renseigner sur la possibilité de la conversion de Henri IV et sur les menées ambitieuses de l'Espagne. Quand il fut assuré par le duc François de Luxembourg, représentant auprès du pape des catholiques ralliés à Henri IV, que le Béarnais abjurerait le calvinisme, si on pouvait arriver à le persuader, et qu'il était à souhaiter que le Saint-Siège confiât à des prêtres capables le soin de l'instruire. Sixte V, inquiété par la puissance «le la Ligue et par l'infiucncc toujours croissante de Philippe II en France, donna ordre nu légat Cactani de traiter aussi avec les catholique», partisans de Henri IV. Le parti espagnol, furieux de ce que le pape entrait en pourparlers avec les délégués du Béarnais, lui fit présenter au nom de Philippe II par son ambassadeur, le hautain Olivarès, un avis dans lequel le roi d'Espagne menaçait Sixte V des armes matérielles et spirituelles s'il ne changeait point d'attitude. Philippe II, voyant l'heure décisive, fit remettre nu pape, au début de 1590, un projet d'alliance et lui demanda de désigner un chef pour son armée qui devait pénétrer en France. Sur le refus de Sixte V, qui menaçait même Philippe II d'excommunication s'il persistait à vouloir faire la loi au souverain pontife, Olivarès revint à la charge le 3 mars, exigeant le renvoi du cardinal Luxembourg, l'excommunication des partisans catholiques de Henri IV et une condamnation de ce dernier. Comme Sixte V restait impassible, le légat espagnol alla même jusqu'à le menacer d'un concile et d'un schisme. La situation devint si tendue qu'en Italie on s'attendait à une rupture complète entre le Saint-Siège et l'Espagne. Le 19 mars, les cardinaux en consistoire se rangèrent à l'avis du pape, surtout après que le cardinal d'Aragon eut fait ressortir qu'une intervention violente, comme la voulait Philippe II. n'auralt pour effet qu'une union plus étroite entre les Français et Henri IV. Sixte V, de son coté, déclara qu'il préférait mourir que de céder aux requêtes de l'Espagne. La conduite prudente de Sixte V trouvait cependant des détracteurs à Rome et à Paris, où. le 7 niai 1590, la Sorbonne proclamait que les calholiipics français n'étaient pas tenus en conscience d'accepter un hérétique pour nil et renouvelait celte proclamation après lu mort de Charles de Bourbon (9 mal 1590)

Le 19 juillet 1590. sur les instances du duc de Sessa, nouvel ambassadeur de Philippe H, Sixte V s'engageait à une intervention militaire en France pour défendre les catholiques contre les violences des calvinistes et faciliter la nomination d'un roi. Mais, comme il différait sa signature, dans l'espoir que le Béarnais se ferait catholique apres la prise de Paris, Sessa et Olivarès ne cessèrent de menacer le pape, surtout après que celui-d eut proposé d'envoyer deux nonces en France, l'un auprès des ligueurs, l'autre auprès des calholiipics ralliés à Henri IV, pour pouvoir arriver plus efilcacemenl à l'élection d'un roi. Sixte V menaçait de faire une déclaration solennelle» où il exposerait comment, sous couleur de religion, les Espagnols ne poursuivaient en France que le succès d'une politique ambitieuse, et pourquoi, le pape ne voulant pas en être l'instrument, ils lui reprochaient de favoriser l'hérésie et faisaient invectiver contre lui par les prédicateurs. Mettre les foudres romaines et le trésor du château Saint-Auge nu service des ambitions espagnoles, jamais. Il fallait (pie la France restât une grande nation et qu'idnsl fût maintenue avec l'équilibre européen In liberte du Saint-Siège. » Poulet, op. *cil.,* p. 7S8. Sixte X usa toutefois dans celte fameuse lutte ses dernières forces; il mourut peu après, le 27 août 159·).

3. *L*Angleterre.* — Le pontificat de Sixte V fut pour les catholiques anglais un tournant décisif de leur histoire. Deux faits importants, en effet, dominent

h· bref règne de Sixte V, â savoir le supplice de Marie Stuart, qui enleva tout espoir de voir In couronne anglaise ceinte par un catholique après la mort d'Elisabeth, cl la défaite de l'Armada espagnole, qui donna la conviction qu'il ne fallait plus penser à la restauration de la religion catholique par l'appui d'une nation étrangère. A l'élection de Sixte V, dix-sept ans s'étalent déjà écoules depuis que In reine d'Ecosse, Marie Stuart, avait cherché du secours en Angleterre et qu'elle avait clé emprisonnée. A l'avènement de Sixte V, les politiques d'Angleterre nourrissaient depuis quelques années le projet d en finir par un acte décisif avec les menaces étrangères et les conjurations ù l'intérieur contre la reine Elisabeth et le régime protestant. I ne occasion pour gagner l'opinion publique et les hommes d'Etat anglais à l'idée d'une action décisive contre les catholiques en général et contre la reine d'Ecosse en particulier se présenta au secrétaire d'Etat François Walsingham. Le 10 juillet 1584. Guillaume d'Orange était assassiné et le jésuite Crichton était arrêté, porteur d'un plan d'invasion. L'opinion s'affola. L'assassinat d'Elisabeth, l'invasion espagnole lui devinrent un cauchemar incessant, **1**'n projet fut voté, d'après lequel, en cas d'attaque contre l'Angleterre ou la reine Elisabeth, tous les révoltés seraient mis à mort et aussi les prétendants, en faveur desquels ils agiraient (novembre 1584). C'était l'épée de Damoclès sur la tête de Marie Stuart. Bien que les prêtres el les catholiques eussent envoyé à la reine Elisabeth une supplique où ils protestaient de leur loyalisme, la considérant comme leur souveraine légitime et regardant comme une faute d'attenter à sa personne, bien (pic les prêtres, sur l'échafaud, ailirmassent leur attachement à Elisabeth, bien (pie Marie Stuart eût déclare par écrit qu'elle adhérait à la ligue pour la défense de la reine, sa proche parente, l'implacable législation, qui allait tenter la destruction complète du catholicisme, n'en restait pas moins en vigueur. Finalement la reine d'Ecosse serait impliquée dans une accusai ion de complot contre Elisabeth, jugée, condamnée et exécutée (18 février 1587). Si la vie de Marie Stuart fut parfois celle d'une aventurière, si parfois les passions troublèrent la lucidité de son génie politique, tous doivent cependant reconnaître qu'elle mourut comme une sainte, tombant comme représentante du catholicisme. Bien <pie personne ne fût intervenu pour la sauver, après sa mort cependant tout le continent s'émut. Son tils renégat, Jacques \ L lui-même protesta, ainsi que le roi de France Henri 111, qui parla même d'une entreprise contre l'Angleterre.

Avec l'exécution de Marie Stuart. · la question anglaise passait au premier plan des préoccupations politiques et religieuses ». Ch. Poulet, op. ci/., p. 865. Comme la France était impliquée dans les guerres de religion, l'entreprise contre l'Angleterre ne pouvait être menée que par Sixte \ et Philippe 11. Le pape néanmoins, tout en délestant Elisabeth comme protestante, avait pour elle une admiration naturelle, parce qu'elle faisait front aux nombreux périls avec la maîtrise d'une souveraine de grande envergure. De plus, elle réussissait a s'envelopper de tant de nuages de mensonges que, apres les nombreuses persécutions décb dnées par elle, elle pouvait encore jouer la comedic d'être restée affectionnée a l'ancienne religion; Sixte V, jusqu'à la dernière année de son règne, continua à sc bercer de l'espoir d'un retour de la reine a la fol catholique. Il ne laissa pas cependant de recommander, par l'intermédiaire de ses nonces, à la France et a l'Espagne, une Intervention armée. Celle-ci avait d'ardents partisans, comme Alexandre l arnèse, gouverneur espagnol des Pays-Bas, Guillaume Allen, qui, I* 7 août 1587, fut élevé à la dignité cardinalice et reçut le titre de cardinal d'Angleterre. Mais cc dernier ne se rendait pas compte que, depuis son départ de l'Angleterre, In mentalité y avait changé; les catholiques répudiaient toute entreprise armée contre leur pays et contre la reine, et la Hotte britannique s'était singulièrement renforcée.

L'entreprise n'avançait donc que très lentement, ɦ cause de la lenteur de Philippe H el. surtout, à cause de la radicale différence qui existait entre les deux conceptions pontificale el espagnole par rapport au but de l'expédition et nu choix du roi qui. en cas de réussite, devait prendre le gouvernement de l'Angleterre. Sixte V envisageait l'entreprise avant tout sous l'angle religieux. Philippe II, au contraire, sans négliger ce point de vue. poursuivait surtout des ambitions politiques. Son but primordial était d'obtenir l'Angleterre sinon pour lui. du moins pour sa fille, Isabelle. «Le pape fut cependant obligé d'accepter les services de Philippe cl un accord secret fut conclu le 29 juillet 1587, en vertu duquel le Saint-Siège financerait l'expédition contre l'Angleterre, (pie le cardinal Allen accompagnerait comme légal; il présiderait, après la conquête, à la restauration religieuse de sa patrie. De plus, Sixte V promulgua un decret qui renouvelait l'excommunication et la déposition d'Elisabeth. Enfin, la flotte espagnole quittait Lisbonne, à la fin de mai 1588, sous le commandement de Medina Sidonia. » On sait le reste el l'effroyable désastre qui, au mois d'août, dispersait la Grande Armada. Avant l'entreprise, le cardinal Allen, par un violent pamphlet, signé par lui, mais composé par Parsons, avait tenté de soulever les catholiques anglais contre Elisabeth, mais en vain, car prêtres el laïques s'étaient unis avec les protestants pour sauver leur patrie.

Celte expédition fil un immense tort aux catholiques anglais; malgré leur loyalisme, ils furent englobés dans une même haine avec l'Espagne et considérés comme des ennemis communs d Elisabeth. Le peuple anglais vit dans la victoire sur l'Armada un véritable jugement de Dieu, le triomphe du protestantisme incarné dans Elisabeth sur le catholicisme représenté par Philippe IL Triomphant, le protestantisme anglican s'affirma de plus en plus combattit. A la fin de 1588, quelques conseillers de la reine tramèrent une sorte de Saint-Barthélemy contre les catholiques, projet que d'ailleurs Elisabeth repoussa. Mais, pendant les deux dernières années du pontificat de Sixte V, les perquisitions, les incarcérations et les exécutions de catholiques redoublèrent; ils payaient cher l'attaque espagnole contre l'Angleterre (pie le pape avait soutenue.

4. Les *questions orientales.* — **1**'n pape comme Sixte V ne pouvait rester indifférent à l'égard du péril musulman. Dès le commencement de son pontificat, il songeait à une croisade contre les Turcs et n'y voyait d'abord qu'un obstacle : l'état critique des finances pontificales. Mais l'argent ne suffisait pas, il fallait aussi des armées. Le pape s'en ouvrit d'abord à Venise. Toutefois, tenant compte de la situation particulière de la Serenissime, plus exposée (pie personne aux attaques des Turcs, il ne voulut pas que Venise s'exposât seule et la première. Il pensa d'abord à une expédition contre Alger, mais dut y renoncer parce (pie Philippe II, sur lequel il comptait, se montrait peu disposé à suivre le pape dans ses plans. Or. à l'automne 1585, le roi de Pologne, Etienne Bathory, conçut le plan hardi de s'emparer d'abord de la Bussie. ou le peuple, mécontent (le son souverain, désirait s'unir au roi de Pologne et. ensuite, de conquérir Constantinople el ainsi de délivrer définitivement l'Europe du péril turc. Il envoya, vers la fin de mars 1586. son frère, le cardinal André, exposer au pape ses plans. Sixte \ approuva les projets de Bàthory cl lui promit son appui. Ce plan grandiose toutefois ne fut jamais réalisé; Bûthory mourut prématurément le 12 décembre 1586, pleuré

amèrement par le pape, qui l'exalta dans le consistoire du 7 janvier 1587. .Sixte V revint done à son projet de (aire la guerre aux musulmans de l'Afrique du Nord, mais, ne pouvant gagner Philippe II à cette noble cause, il se vil obligé à renoncer à toute guerre contre les ennemis de la religion,

Après la mort d'Etienne Bâthory, la Pologne fut l'objet des soins de Sixte X, à cause des difficultés qu'on rencontra dans l élection du successeur de Bâthory, qui était mort sans enfants. Le pape Institua une Congrégation spéciale, le 7 juin 1587, chargée de traiter les affaires de la Pologne. 'Tandis qu'au début le pape sc contenta de recommander aux Polonais do sc choisir un roi catholique, il manda à partir du 31 mars 1587, au nonce Annibnl de Capoue, de travailler pour l'élection d'un archiduc autrichien, croyant pouvoir travailler ainsi plus efficacement à une guerre contre les Turcs, puisqu'un Habsbourg pouvait compter sur l'appui de l'empereur el de Philippe II. Le 19 août 1587, toutefois, dans la diète, réunie depuis le 30 juin, Stanislas Knmkowski, archevêque-primat de Gniczno, cl Zamoiski proclamèrent roi de Pologne Siglsmond, prince héritier de Suède. Les partisans de l'Autriche de leur cote élurent, le 22 août, l'archiduc Maximilien, de sorte que la Pologne cul deux rois. C'était aux armes 5 décider. Le 21 janvier 1588, Maximilien fut défait el fait prisonnier el, de la sorte, la couronne de la Pologne revint ù Sigismond de Suède. Dès le 12 mars suivant, Sixte V reconnut Siglsmond comme roi légitime. Le 23 mai 1588 il nomma le cardinal Hippolyte Aldobrandinl légat en Pologne pour travailler à la délivrance de Maximilien. Après de longs pourparlers on arriva en lin, le 7 décembre 1588, à un accord entre Sigismond de Suède, l'empereur Kodolphc II et son frère Maximilien.

3. *Les États italiens.* — Quant aux relations de Sixte V avec les États italiens, tout en insistant sur la nécessité de la concorde entre eux, il s'opposa à la conclusion d'alliances qui pouvaient être une occasion et une cause de guerre. Il recommanda avant tout les bons rapports avec le grand-duc de Toscane. Comblant de faveurs la république de Venise, Sixte V voulait s'unir étroitement à elle parce qu'elle était le seul étal italien, avec l'État pontifical. qui eût conservé sa pleine indépendance, mais aussi, el surtout, parce qu'il voulait faire front contre le protestantisme et l'exclure le plus possible de l'Italie. De même qu'il avait appuyé dans le même but les ambitions du duc Charles-Emmanuel de Savoie dans sa conquête de Saluées et de Genève, où de nombreux protestants italiens avaient cherché un refuge, ainsi favorisa-t-il Venise, parce qu'il la considérait comme le bastion contre le luthéranisme.

3° *Politique ecclésiastique.* - I. *La réforme de l'Église.* — La meme sévérité dont Sixte V avait fait preuve contre les bandits des États pontificaux, il la montra comme chef suprême de l'Eglise. In de scs premiers soins fut la réforme intérieure de l'Église, qu'il ne cessa de poursuivre jusqu'à sa mort, non seulement dans ses étals cl dans l'Italie, mais aussi dans les autres pays. Pour éliminer les abus qui s'étaient de nouveau introduits A Home pendant le règne de (irégoire Mil. Sixte chargea, le 23 Juillet 1585, deux évêques. Philippe Sega de Plaisance el Jules Otlinclli de Gastro, de la visite de toutes les églises et des collèges de Rome. où ils devraient sévir contre tous les abus qu'ils rencontreraient Il procéda avec une telle vigueur que, dans le consistoire du 16 novembre 1587. il pouvait alllnncr que le clergé de Home était entièrement réformé de haut en bas. Il sévit avec une grande sévérité contre les simoniaques et contre le cumul des bénéfices. Il insista sur la stricte application du décret du concile de Trente sur la résidence des évêques, des rurés et aussi des cardinaux. Pour promouvoir plus efficacement la réforme dans l'Église universelle, Sixte V, par la bulle du 20 décembre 1585, rétablit la visite obligatoire *ad limina* de tous les évêque*· tombée en désuétude après le Grand Schisme, et imposa aux évêques de lui faire à ccttc occasion un rapport détaillé de la façon dont ils s'acquittaient de leurs obligations pastorales et de cc qui regardait l'état de leurs Églises. Il détermina aussi le temps auquel devait sc faire celle visite, qui varia d'après la distance plus ou moins grande de Borne. Les effets salutaires de celte mesure ne se firent pas attendre, surtout dans les pays où les protestants étaient nombreux. On ne peut nier que cc fut là un des facteurs qui contribuèrent le plus efficacement à la réforme intégrale de l'Église. Le pape s'attacha aussi avec succès à la réforme du clergé régulier, sévissant avec vigueur et fermeté contre le vagabondage des religieux et contre les infractions â la clôture.

2. *Altitude A l'égard des ordres religieux.* — Six le X' approuva les feuillants, dérivés de l'ordre cistercien, les ermites augustinlcns de Ccntorbia, les hospitaliers de Saint-I lippolyle, les clercs réguliers minimes, les frères de la Bonne mort, fondés par saint Camille de Lellis, qu'il autorisa à émettre les quatre mêmes vœux que les frères de Saint-Jean de Dieu. Sa prédilection allait toutefois à l'ordre franciscain auquel il appartenait, principalement à la branche des conventuels. dont il promut de nombreux membres à la dignité épiscopale (cf. I). Sparacio, *op.* ci/., p. 99-102) et Constance Torri de Sarnano à la pourpre (20 avril 1587). Sous Sixte X. nu chapitre général de 1587. le supérieur général prit de nouveau officiellement le litre de ministre » au Heu de ⁑ maître ·, comme il était désigné depuis la séparation entre observants el conventuels (1517). Le pape décréta, en 15S7, que la charge du ministre général des branches de l'ordre franciscain ne s'étendrait pas au delà de six ans et celle du provincial pas au delà de trois ans. Il institua dans la basilique de Saint-François à Assise Tarchiconfrérie des chordlgcrcs (19 novembre 1585) cl porta la fête de saint Antoine de Padoue au rite double pour l'Église universelle. En 1588, il éleva nu rang des saints Diego d'Alcala des mineurs observants. Par la bulle du 11 mars 1588, il proclama saint Bonaventure docteur de l'Égliseet porta ainsi le nombre des docteurs à six. Il recommanda dans la même bulle l'étude de la doctrine du Docteur séraphique. Il avait d'ailleurs déjà fondé, dans ce but. en 1587, le collège de Saint Bonaventure, à coté du couvent des Douze-Apôtres à Home, pour les conventuels. On ne pouvait y recevoir que des jeunes gens d'élite qui devaient sc consacrer à l'élude des œuvres de saint Bonaventure. Bien que, par le bref du 3 septembre 1586, il eût concédé. sur la demande de l'rançois Gonzaga, général des observants, l'occupation des couvents, meme de ceux qui axaient été pris aux conventuels el qu'ils possédaient à celle épo<|ue, Sixte X cependant, par la bulle du 30 août 1587. reprit aux observants le couvent de Corinalto, dans la Marche d'Ancône, pour le restituer aux conventuels. Les préférences de Sixte X allaient toutefois A la congrégation des conventuels réformés, qui vivaient d'après les décrétales *Exiit* et *l'xivi* cl se rapprochaient des capucins pour leur habit. H les prit sous sa protection contre les nombreuses attaques dont ils étaient l'objet cl leur donna, en 1589, les couvents des mineurs déchaussés fondés en Italie par Jean-Baptiste de Pesaro. Aussi, sous Sixte \r, cette congrégation prit-elle mie grande extension surtout en Italie, mais les tentatives faites pour réunir les observants cl les capucins el les autres branches réformées de Tordre n'aboutirent pas. Le pape fut aussi très lié à l'ordre des capucins, non seulement à cause

de* nombreux saints religieux qui illustraient l'ordre, comme Jérôme dc Nanti, Félix de Cantalicc ct Joseph de Léonhse, mais aussi parce que leurs théologiens suivaient pour ainsi dire exclusivement la doctrine de saint Bonaventure. Accueillant favorablement les instances du supérieur du tiers-ordre régulier, il détacha. en 1586, cc dentier presque complètement dc la juridiction des observants, à laquelle Pie V les avait assujettis en 1568 ct leur accorda une ample autonomie.

Il fut aussi favorable aux dominicains, élevant en 1586 Louis Bertrand au rang des saints, donnant la pourpre â Jérôme Bcmicri; il leur restitua aussi le couvent et l'église de Sainte-Sabine. Favorable aux jésuites au début de son pontificat, principalement dans un procès del· inquisition espagnole contre quatre jésuites et dans les visites projetées des provinces espagnoles des jésuites par Jérôme Manrique, évêque dc Carthngène, Sixte V. sous l'influence des troubles suscités en Espagne par l'élément réformateur dc l'ordre, ordonna, le 10novembre 1588, à l'inquisition romaine dc désigner deux théologiens, qui, avec un jésuite, examineraient les constitutions dc l'ordre ct en corrigeraient les défauts. La sentence dc cette commission fut en général favorable aux jésuites. Sixte V, cependant, auquel ne plaisait pas la dénomination dc « Compagnie de Jésus », résolut de supprimer ce nom cl ordonna, en 1590, au général Aqunviva dc promulguer lui-même le décret ordonnant cc changement. Comme le pape sous celle condition renonçait ά toute autre reforme de l'ordre, le général se soumit, rédigea le décret mentionné cl le présenta au pape. Pour pouvoir l'examiner avec plus d'attention. Sixte V fit déposer cc decret sur sa table dc travail; i) s'y trouvait encore quand le pape mourut subitement; dc la sorte, cc décret ne fut jamais exécuté.

Sixte V fut aussi un grand promoteur des missions, principalement au Japon et en Chine. En 1588. il érigea un évêché au Japon, avec résidence à Funai, capitale du Bungo, dont le premier évêque fut Sébastien Moralez. S. J. Celle mission fut confiée aux jésuites qui réussirent aussi, en 15SG, à pénétrer dans la Chine, jusque là rigoureusement fermée aux étrangers. Les franciscains déployèrent une activité merveilleuse aux Philippines, et le pape éleva leur custodle en province. Les dominicains y fondèrent, en 1586, la province du Saint-Rosaire, qui joua un rôle important dans l'histoire des missions. Les franciscains s'introduisirent aussi en Chine, avec l'appui du pape, et firent dc sensibles progrès aux Inde», au Mexique et au Brésil. Sixte V poursuivit avec énergie les tentatives commencées par Grégoire XIII pour opérer l'union de l'Église orientale avec Home, ainsi que celle des copies d'Égypte, des rulhènes dc Pologne, des grecs schismatiques de Constantinople, où, en 1586, les capucins remplacèrent les jésuites, qui avaient tous succombé à la peste.

3. *Les questions doctrinales.* — Sixte V veilla avec grand soin à hi pureté de la doctrine catholique. D'âpres controverse» avaient commencé entre jésuites et dominicains au sujet de la conciliation dc la grâce ct de la liberté; Bains, professeur à l'université de Louvain, cherchait à prendre sa revanche en dénonçant plusieurs propositions énoncées par le jésuite Levslus. La faculté de Louvain en condamna, le 12 septembre 1587, trente-quatre de « saveur moliniste », dont la principale riait que, d'après Lcsslus. c'est la xolunté humaine qui rend toute grâce efficace par son libre acquiescement. La querelle fit grand bruit dans le pays cl tout le monde y prit part. Bellarmin cl Lessiu* lui-même s'efforcèrent dc réfuter les accusations de la faculté de Louvain. Les universités étaient divisée». Tandis que celle dc Douai prenait le parti dc Louvain, Paris ne sc prononçait pas cl celles de Trêves, Mayence et Ingolstadt se mettaient du côté des jé-* suites. Après une année dc débats, le nonce Octave Mirto Frangipani mit Borne au courant des controverses et y envoya en même temps les propositions condamnées. Sixte V, craignant que celte controverse n'eût de fâcheux effets pour l'Église, écrivit nu nonce dc sc rendre à Louvain cl d'imposer le silence aux deux partis. En vain Frangipani s'cfTorça-t-ll d'arriver à un compromis entre l'université de Louvain cl les jésuites. Pour en finir, il promulgua, le 10 juillet 1588, un décret où il défendait aux deux partis, sous peine d'excommunication, de se censurer mutuellement. C'était désapprouver la censure portée par la faculté dc Louvain contre Lcsslus. Mais, en 1587, le dominicain Dominitpic Bancz publiait son commentaire sur la *Somme* de saint Thomas, dans lequel il introduisait une terminologie nouvelle dont plusieurs s'émurent, parlant de *prémotion* et de *predt termination physique* De son côte, Molina écrivait son fameux ouvrage *Concordia liberi arbitrii cum grathr donis,* qui, malgré les cfiorts de Battez, parut en 1589 et ne lit qu'accentuer la profonde discorde entre jésuites ct dominicains. Aussi ccs deux écrits déchaînèrcnt-lls sur l'Espagne une tempête dc débats ct dc controverses.

Sixte \ soutint de toute son autorité l'Inquisition romaine. Il érigea dc nouveaux tribunaux, rétablit, en 1586, la fêle dc l'inquisiteur dominicain saint Pierre Martyr, tué pendant l'exercice de sa charge, confirma en octobre 1585 la peine de mort, portée par Paul IV, contre ceux qui célébreraient la messe sans être prêtres cl décréta, le 13 août 1587, que ceux (pii seraient condamnes par les évêques ou les inquisiteurs n'en pourraient appeler qu'au Saint-Siège. Bien qu'liait déployé une sévérité extraordinaire contre les brigands, il n'y cul toutefois pendant son pontificat que cinq condamnations à mort de la part dc l'inquisition. Il confia â l'Inquisition les délits dc magie et d'astrologie, contre lesquelles il ordonna de procéder avec sévérité. En 1587, il chargea la Congrégation de l'index dc la rédaction d'un nouvel *Index* des livres défendus cl demanda a cet effet le concours des universités dc Paris, Louvain. Salamanque, Alcala et Coïmbre. Bien que la bulle d'introduction ά cc nouvel *Index* porte la (laie du 9 mars 1590, ce dernier ne fut cependant pas publié pendant sa vie.

L *La Vulgate* — Sixte X est célèbre par son édition de la Bible, qui toutefois eut un sort malheureux. Le concile de Trente avait déclaré authentique l'ancienne traduction latine du texte original hébreu cl grec, à savoir la \ ulgate, en insistant pour que l'on en fil une édition aussi correcte que possible. Les premiers travaux de révision et de correction dc la Bible furent vile interrompus ct des particuliers entreprirent de corriger le texte de la Vulgate. Ainsi, dès 1517, le dominicain Jean I Ionien publia à l'université dc Louvain sa *lliblia latina ad vetustissima exemplaria recens castigata,* qui, après sa mort (1566). fut encore perfectionnée sous la direction de Luc de Bruges. Celle Bible cul de nombreuses éditions ct fut adoptée partout dans la chrétienté. Le concile de Trente fut clos en 1563, avant que la correction officielle dc la Vulgate fût terminée, saint Pie X confirma la commission instituée par son prédécesseur pour hi correction dc la X ulgate cl augmenta le nombre de ses membres. Ils reprirent tout ce qui avait clé fall jusque là, afin de profiter des leçons des manuscrits anciens apportés récemment à Borne Le travail avança toutefois avec la plus grande lenteur et i) fallut continuer à se contcn- I dcl'éditlondcPlantlnd'Anv otre XIII, le cardinal Félix Pcrctii ayant remarqué, alors qu'il préparait l'édition des œuvres dc saint Ambroise, que ce docteur faisait les citations de l'Ancien Testa-

ment non d'après la Vulgate, mais d'après la version grecque des Septante, obtint l'institution d'une commission pour l'édition des Septante, dont les bénédictins du Mont-Cassin lirent partie, En huit uns, en 1586, les travaux furent terminés et. en 1587, parut l'édition des Septante et, en 1588, une version latine.

A côté de cette Sixtine du texte grec des Septante, Sixte V caressa aussi le projet d'une Vulgate sixtine. Dès la seconde année de son pontificat (1586), il lit reprendre activement la correction de la Vulgate et voulut que l'entreprise fût menée avec rapidité. Il confia les travaux préparatoires à une commission, sous la présidence du cardinal Antoine Cnrafa ct se réserva ù lui-même le droit de trancher d'autorité les questions de critique textuelle en vertu d'un privilège spécial concédé par Dieu au Saint-Siège. La commission, dans le contrôle du texte des manuscrits dc l'Ancien Testament, reprit en général les conclusions dc Guillaume Strict, versé plus que personne dans les langues classiques et l'hébreu. Avec lui on adopta généralement la lecture du manuscrit du Mont Amiata. A la suite d'une violente discussion avec le cardinal Carafa. le 16 novembre 1588, Sixte V se lit remettre le lendemain les travaux de la commission, décidé à conduire l'œuvre 5 son terme d'une manière digne dc lui. Aussi la correction du texte avança-t-elle rapidement, de sorte qu'en juin 1589 il était déjà arrivé au (lender livre du Nouveau Testament, l'Apocalypse. L'intervention de Sixte V fut toutefois néfaste, car il appliqua, dans l'établissement du texte dc la Bible, les mêmes principes de critique textuelle qu'il avait adoptés dans son édition des œuvres dc saint Ambroise. Ne faisant aucune attention au travail de la commission, qui s'était référée aux plus anciens manuscrits, il rétablit le plus souvent les leçons de la Bible éditée à Anvers en 1583, que la commission avait retranchées ou corrigées. Il ajouta de nouveaux textes, qui de notes marginales qu'ils étaient d'abord, s'étalent introduits dans le texte ct que la commission avait retranchés; fait plus grave, il omit des textes qui appartenaient certainement au texte authentique de la Bible. Il consultait dans les doutes d'autres savants, entre autres le jésuite Ange Tolet, mais reprenait ensuite sa liberté pour faire cc que bon lui semblait.

Avant la fin de la revision, le texte fut livré pour l'impression à la typographie vatlcane, fondée par Sixte V en 1587. Le travail avança si rapidement que, dès le 2 mai 1590, la Bible entière était imprimée : *Biblia sacra Vulgata* editionis ad concilii Tridenlini proscriptum emendata a Sixto* V *P. At. recognita ct approbata,* in-fol. en trois parties dc 1110 p., à deux colonnes. Le texte est imprimé en gros caractères.sans séparation des versets, dont les chiffres sont Indiqués dans la marge. Le texte est précédé de la bulle *J'tcrnus ille,* d'après laquelle cette édition de la Vulgate devenait l'unique version latine autorisée. L'impression morale produite par cette édition fut toutefois déplorable ct des critiques s'élevèrent de partout. Le cardinal Carafa. qui protesta énergiquement, fut menacé de l'inquisition. Le cardinal Ascanio Colonnn, au nom de l'inquisition, lit à son tour de graves observations et les savants romains ne cachèrent pas leur opinion au sujet de la défectuosité de cet le édit ion. Etant donnée cette opposition générale, Sixte V. bien que fougueux et impulsif, ne pouvait s'entêter devant l'évidence. Il renonça à promulguer la bulle «pii déclarait cette Bible la seule authentique ct en imposait l'usage à l'exclusion de toute autre, il songea même à corriger cette Bible et à en publier une seconde édition entièrement revue. La mort interrompit ce travail. Quelques jours après son décès, les cardinaux firent suspendre la vente de cette Bible ct bientôt on alla même jusqu'à en rechercher, racheter et supprimer tous les exemplaires, qui pour celte raison sont très rares. Clément VIII, le successeur de Sixte V, reprit le travail. Celte nouvelle Bible parut en 1592. Clément VIH ne figure pas dans le titre ct tout l'honneur est laissé à Sixte-Quint Pour le détail, voir l'art. Vl l g a t e.

Poursuivant l'œuvre dc Grégoire XIII pour la correction du martyrologe romain. Sixte \ en chargea Baronius, qui lui dédia cet ouvrage. Il projeta aussi une nouvelle édition des *Décrétales* cl la confia, en 1587. a une commission présidée par le cardinal Dominique Pinclli. Il n'en vil cependant pas la fin. Il trouva néanmoins une compensation dan· la collection des constitutions pontificales depuis Léon Ier jusqu'à Sixte V, recueillies par l'avocat romain Laerte Cherubini sous le titre dc *Pullarium,* édité à Home, en 1586.

5. *L*administration de rÉglise.* — Par la célèbre bulle *Postquam verus* du 3 décembre 158G, Sixte \ donna au collège des cardinaux sa forme définitive, établissant les conditions requises pour leur nomination et portant leur nombre à soixante-dix. dont six évêques, cinquante prêtres et quatorze diacres. Dans une constitution du 13 avril, i) régla la forme extérieure du Sacré-Collège en déterminant les églises qui devaient être assignées aux cardinaux comme titres. A Sixte V revient le mérite éminent d'avoir réorganisé l'administration de l'Église. Jusque là il n'y avait que quatre Congrégations permanentes : celle du Concile, celle des Évêques, l'index cl l'inquisition. Le 17 mai 1586, il institua la Congrégation des Réguliers ct. comprenant Je grand avantage qu'il y aurait pour l'expédition des affaires si elles étaient confiées à des Congrégations cardinalices. Sixte V, par une bulle du 22 janvier 1588, partagea la besogne entre quinze Congrégations, dont six étaient chargées de l'administration dc l'État pontifical et les autres des affaires spirituelles; la décision d'une Congrégation, pour être valide, devait réunir l'approbation d'au moins trois cardinaux. Quant aux affaires confiées aux principales Congrégations, Ch. Poulet, *op. cit.,* t. m. p. 920-921, résume comme suit l'ample exposé qu'en donne L. von Pastor, *op. cil.,* p. 182-190 : · En premier lieu vient l'inquisition romaine pour la défense de la foi, qui devait juger l'hérésie, le schisme et l'apostasie. Adjoint à l'inquisition, l'index, chargé de condamner les livres erronés ou immoraux. Ensuite la Congrégation pour la mise en vigueur ct l'interprétation des décrets tridenlins : elle veillerait à cc que soient tenus tous les ans les synodes diocésains, tous les trois ans les sy nodes provinciaux, dont elle contrôlerait les decisions. En outre elle donnerait audience aux évêques qui venaient à Borne rendre compte de leur administration. les interrogerait sur l'élut moral de leur diocèse et veillerait à la résidence. D'une façon générale elle prendrait l'initiative dc tout ce qui pourrait rénover la piété. A la Congrégation pour les affaires des évêques. Sixte V donnait des pouvoirs étendus : ɦ elle de répondre aux questions multiples concernant les droits et privilèges, l'immunité, l'exemption, les rapports des prélats avec leurs chapitres, avec les corporations cl les propriétaires séculiers. La Congrégation des Réguliers réglerait tout ce qui regarde les religieux : passage d'un ordre à un autre, apostasie, réformes, etc. Parmi les quatre nouvelles Congrégations érigées par la bulle du 22 janvier 1588, la plus importante est la Consistoriale. A elle revient Leiiquêle préalable sur les nouveaux évêques et sur le transfert des anciens. La (Congrégation de la Signature de grâce devait examiner toutes les demandes dc faveur, ne ressortissant pas à la Justice ordinaire. Celle des Rites et cérémonies veillerait à cc que les anciennes coutumes fussent partout gardées en ce qui regarde le service divin. Aussi corrigerait-elle au besoin les livres liturgiques,

entre autres le pontifical, le rituel et le cérémonial. Elle s'occuperait en outre de la canonisation des saints. L.i quatrième des nouvelles Congrégations reçut la surveillance de la typographie vatieanc, fondée par Sixte V : elle veillerait â une publication correcte des ouvrages religieux tels que la Bible, les décrétales, la patrulogie et Λ l'exploration des manuscrits qui se trouvaient dans les bibliothèques romaines, entre autres a la Vaticane. Le centre de gravite du gouvernement dr l'Églisc reposa désormais dans ces Congrégations, auxquelles passèrent la plus grande partie des affaires jusque là expédiées en consistoire, Un des plus grands avantages de ces Congrégations fut de libérer les cardinaux de la tutelle des familles régnantes et des gouvernements : avec la division du travail, ils obtinrent une plus grande liberté et purent échapper plus souvent aux sollicitations importunes. En général, toutes les aiTafres furent traitées avec plus de connaissance, plus de réflexion, plus de rapidité et dans un plus grand secret. L'ensemble de celte grande réforme, conservée quant à la substance Jusqu'à nos jours, nous atteste la sûreté de regard et les dons géniaux d'administrateur que possédait Sixte V. »

6. *Protection des lettres et arts.* — Sixte V ne se montra pas seulement un diplomate de grande envergure, un administrateur génial, il fut aussi le protecteur libéral et le promoteur assidu des sciences, lettres et arts. Les savants de tout genre, les historiens et les poètes qui lui dédièrent leurs ouvrages ne sc comptent pas. Il sc montra très généreux envers l'université de Borne, dont en 1586 il rénova le corps professoral, en augmentant les honoraires. Dans la grande réforme administrative de 1588 il transforma la commission en une Congrégation des Études. Il fonda les universités de Fermo, Graz et Quito, ainsi que le college Montalto à Bologne cl celui de Saint-Bonavenlure à Borne. Il construisit la bibliothèque Vaticane dans la cour du Belvédère et érigea la typographie vaticane, qu'il confia à une Congrégation spéciale. Il fit restaurer Γaqueduc de l'Acqua Alessandrina, construit par l'empereur Alexandre Sévère et l'appela de son nom de hélix, *Aequa helice.* Commencés en 1585, les travaux furent terminés en 1589 et, à la fete de la Nativité de la Vierge, l'eau jaillit à Home de toutes les fontaines construites par les soins de Sixte V, parmi lesquelles une des plus célèbres est de celle de Moïse, près de Saintc-Susannc. Il fit tracer de nouvelles grandes artères qui reliaient les principales basiliques et les endroits les plus peuplés de Borne, ainsi que la ville basse du Tibre avec les hauteurs du Viminul, de l'Esqullin et du Quirinal. La basilique de Sainte-Marie-Majeure constituait le point central d'où les nouvelles avenues partaient et où elles aboutissaient. Voulant christianiser les monuments païens, il lit placer la statue de saint Pierre sur la colonne Trajane et celle de uünt Paul sur la colonne de Marc-Aurèle. Il fit ériger plusieurs obélisques, surmontés de la croix, sur la place de Saint-Pierre, de Sainte-Croix de Jérusalem, du Latran, de Salnte-Maric-Majcure, sur la Piazza del Popolo. Il fit bAtir la façade méridionale de la basilique de Latran, où se trouve la loggia de Sixte V. Il reconstruisit le palais du Latran et fit transporter la Scala Santa dans les bâtiments adjacents. Il restaura et embellit de nombreuses églises. Il construisit un nouvel escalier monumental qui conduit du \ alfcan à Saint-Pierre et fit de nombreuses restaurations dans le palais Vatican. Il lit ériger du côté est de la cour Saint-Datnase. en face de l'ancien palais du Vatican, une nouvelle construction, qui devait servir de résidence aux pape*, qui y habitent encore de nos jours. Il acheta en 1587 le palais du Quirinal et le lit arranger, agrandir et embellir pour en faire une autre résidence, ou, de fjdt, il venait habiter pendant que le palais du Vatican était en construction. Une des plus grandes gloires, enfin, de Sixte V est d'avoir achevé In coupole de Saint-Pierre qui const if ne une des merveilles du monde.

Pendant tout son pontifient, Sixte V avait Joui d'une bonne santé, malgré le peu de soin qu'il prenait de son corps et l'immense travail qu'il exigeait de lui sans trêve ni repos. Après cinq ans de règne toutefois, sa constitution, bien que robuste, commença à fléchir, sous l'influence probablement des inquiétudes que lui donnaient les guerres de religion en France et les graves difficultés qu'il rencontrait dans celle affaire de la part du roi d'Espagne, Philippe IL Il ressentit vers la fin d'avril 1590 les premiers accès de la lièvre qui devait le conduire à la mort. Le *27août, il sentit que sa fin approchait. Il se confessa et reçut l'extrême-onction. Il ne put cependant recevoir la communion ù cause d'un violent catarrhe dont il souffrait. Il mourut dans la soirée.

Sa mort fut pour ses ennemis le signal d'une explosion de leur haine féroce â l'égard de ce grand pontife. Tandis que la plèbe tentait de détruire la statue que le sénat avait fait ériger à Sixte V dans le Palais des Conservateurs, les représentants de Philippe II, Olivares et Sessa, accablaient le pape des calomnies les plus infâmes auprès de leur souverain et allaient Jusqu'à affirmer que Sixte V était mort sans sacrements. Le corps du pape défunt fut transporté la nuit après son décès du Quirinal Λ Saint-Pierre, où il fut enterré provisoirement. Le 26 août 1591. son arrière-neveu, le cardinal Montalto le fit porter solennellement à la basilique de Saintc-Maric-Mnjeure. où il fut déposé dans le tombeau monumental qu'il s'était fait ériger dans la chapelle de la crèche, en face de celui qu'il avait fait construire pour son bienfaiteur et ami. saint Pie V.

Cc fut un grand pape. Peu après sa mort de nombreuses légendes circulèrent â son sujet à Borne, où d'ailleurs de nos Jours il continue à vivre dans un grand nombre d'anecdotes qui célèbrent l'extirpation des bandits, la réorganisation des finances, la réforme de l'administration ecclésiastique et l'embellissement monumental de Borne. Mais plus on découvrit dans la suite de documents diplomatiques, plus aussi apparurent dans leur pleine lumière la rare lucidité d'intelligence, la vaste et profonde connaissance, la grandeur d'esprit, l'énergie de volonté et l'intrépidité extraordinaire qui caractérisent ce grand pontife. L'idéal poursuivi par Sixte V et le principe fondamental de sa politique furent de prendre, comme père commun de toute la chrétienté, la position la plus impartiale à l'égard de toutes les puissances et de poursuivre avant toute autre chose le bien do l'Églisc et l'honneur du Saint-Siège. Libre ainsi de toute influence politique, il put travailler plus efficacement ù sauver et ù accroître In foi. qu'il avait préchéc comme franciscain et défendue comme Inquisiteur.

L. Wadding.lean de Luca, *Annales minorum,* 3· éd.. t. xviii, Quumcchi, 1933, an. 1516, η. ci.xxn; L. Wadding-Joseph M. d'Ancône, *Annale» minorum,* t. xix, 3· éd., Qunrncchi, 1933, an. 1557, n. xiv, p. 00; an. 1559, n. xi.v, p. 162; un. 1560, η. XXXIV, p. 217; an. 1562, n. cixcxx, p. 187 : L. Wuddhig-C. Mlcheledo d'Axcoli-E. Feimcndzin, *Annales minorum,* t. xx, 3· éd., Quaracchi. 1933, an. 1565, n. i.xxxiv, p. 63; an. 1566, n. xi.\in-xi.ix, p. 92-93; an. 1567, n. 1.xxm, p. 139. n. xc.p. 166;an. 1570, η. ι.ιv,ρ.307-363; an. 1371, n. ι ix , p. 351 ; an. 1571, n. xciu-x< iv, p. 493; L. Wndding-St. Molchlorri, *Annale» minorum,* t. ΧΧι,2· éd., Quaracchi, 1931. an. 1380. n. ix, p. 256, n. ι xxxv iii, p. 287; t. xxn, Qunrncchi, 1934, *possim;* L. Wadding, *Scriptorts ord. minorum.* 3· ed.. Home, 1906, p. 212; .1.-1 L Sbanihui, *Supplementum ad scriplores ord. min.,* 3' vd., t. in. Home, 1936, p. 100-108; It. Ihdzapfcl, *Handbucli der Geschlchlc des 1ranziskimerordcns,* I ribom g-vn-ll., 1909. p. 311, 429 454-155, 536, 534, 379. 390-591, 393, 599, 605, 677; Card*. J -A Sontorio, *Acta consistorlalla SUU Quinti* dans Ana-

tecta juris pontificii, XI· série, Homo, 1872« p. 841-874; F, Bordlnus, Dr *rebus pru t hire (p Jis a Sixto* V, Homo, 1588: Hobardiis, *Sixli* V pr *ta quinquennalia,* Home, 1590; A. Clcarelli, Vila *di Sisto* 1 . Venise, 1653; *1. Fninchini, *Hibliosufla* r *im marie litterarie dri minuri cunvenluali,* Modbno, 1603, p. 181-201; ('. Tempest I, *Morin drlla vita e délit gesta di Sisto* V, Venise, 1751 id Homo, 1866; P.-A (,alli, *Nutlztr intarno alia veru origine, patria r nascIta di Sisto* V, con u/ı rnaionu/nmlo *ijorico »ull<i serie della sua vita,* lUpatrnneono (Maicho), 1751; B.-A. do Cc*aro, *Vitadi Sista Quinto,* Naples, 1755; Ixirentz, *Sixtus* V. *und seine Zell,* Mayoncr, 1852; A.-.I· Dumcsnll, *Hist, dr SixtcQuint,* Purls, 1860; (». Ga/.zjidhd, *Giovanni Pepoli e Sisto* V, Bologne, 1879; G. Cugnonl, *Documenti Ch Igtan i concernente Pelice Perrttl, Sisto* V, *conu prtualo écume panteficc,* dans *Archlviu d. H. soc, rumana di storia patria,* t. v, 1882; G.ltannducl, *Dodlcl letterr iru dih <h Sisto* V, Tolentino* 1888; J.-A. <lo llübner, *Sixte* V *d*après drs corrt jurndances dtplo· inaliques inédites,* t. m, Paris, 1890; H. Bal/nni, *Sbto Quinto,* Genève, 1913; lu mémo, *Home under Sixtus V,* dans *Cambridge modern history,* t. ni, Londres, 1905, p. 1'22-155; P, lierre, *PapJtum und PapJivahl im Zcitalter Philips IL,* Leipzig, 1907, p. 308-411; A. Spvmnza, *La coracleristira figura di Sisto Quinto,* Arpino, 1913; J.-A.-F. Oib.ian, *La Homa di Sisto* V *nrgli · aivisi* . dans *Arch. d. soc. rom. di storia patria,* t. xxxiii, 1913, p. 277-313; Fr. PhdolcsL Sfito *Quinto r Montalto,* Montalto, 1921; L Hebaschl Carotti, *Il conclave di Sisto* V r i *primi mesi del mio puntificato,* Mantouv, 1919; E. M irtinorl. *Annali della Zccca di Kama. Sisto* V, *Urbano VII, Gregorio* A'/V, *Innoccnzn IX,* Koine, 1919; L. von Pastor, Msto V, it *creators della ntiova Kania,* Home, 1922; D. Sparacio. *Papa Sisto* V. *Profila storico,* Pérouse, 1922; J. Ciccnni, *Sisto* V r *Fcrmo,* Fri mo, 1923; U. Cuesta, *Ln papa fascista,* .Milan, 1929; F.-X. Soppelt, *Das Papsttum in der ncucren /.cit,* ladp/ig, 1936, p. 177-212; Paoli, *Sisto Quintoe i bandili,* Snssaii, 1902; Fr. Amann, *Die Vulgata Sixtina non 1090, Einr quelh nmûsslgc Darstellung ihrer Gcschichlr,* Fribourg-cn-B., 1912; P.-M. Baumgarten. *Dir Vulgata Sixtina non 1090 und Hire Einluhrungsbtillc, ibid.,* 1911; II. Kôpfl, *Ilcilrdgr zur Geschichtc der Sixto-Kh mentinhrhen Vulgata, ibid.,* 1913; X.-M. Le Bachelet, *Dellarmin et la Dibit SixtoJ'lémenltne,* Paris, 1911; *La storia della Volgala c Lapera del Hcllarmino,* dans *Civiltd call.,* 1912, I. in, p. 161-180; *Lu Volgata Sistina del 1090 e t dlspacci dell' OJnbasclatore veneto, ibid.,* 1913, t. ill, p. 579-591 ; C.-A. Kneller, *Xeuc Studien zur sixtinischen Vulgatabullr,* dans *Zeitsrhr. f. hath. Thcot.,* t. ux, 1935, p. 81-107, 268-200; E. Nestle, *Srptuagintastudim,* Stuttgart, 1886-1903; L. von Pastor, *Allgenieinr Dekrcle der romischm Inquisition aits den Jahrtn* bYlbouig-vn-B., 1912; I. liilgcr>, *Dir Index der verbotencn Hiichrr, ibid.,* 1901; It. Housch, *Der Index der oerbotenen Kucher,* Bonn, 1883-1885; P. Graziani, *.Sisto* V *r In riorganizzazionl della Santa Srdt,* Homo, 1910; E. Stevenson, *I upografia nionunu ntalr di Homa tulle jut· lure a fresco di Sisto* V /irt/n *bibUotrca* I *aticatia.* Homo, 1888; G. Mei cal i. *Per la storia della bibliottca a/H^stolica,* Perouse, 1910; A. Dlipronl, *Ixs fresques dr la bibliothèque de Sixte* V, dans *Mélanges arch, hist.,* 1931, p. 282-307; *Sgnopsis actoruni S. Scdis in causa* Sue. *Jtsu (IMO~I<iO0),* Florence, 1887 (Imprimé comme in»».); P. Tacchi Ventmi. *Storia della Compagnla di Gcsit,* t. i. Home, 1909; .I.-P. Mallei, *Historiarum ab excessu Gregarii XIII libri 1res Sixti* V *ponti/taittun complexi.* Hei-game, 1717; Berger do Xivrey, *liecueil des lettres missives de IItnri III,* dans *f.'otleriton dr documents inédits sur PhiidOire dr t raner,* Pails, 6 vol., 1813-18.53; J. de I/F.plnoi>, *La Ligue rt 1rs papes.* Purls, 1886; ('.. Man Iron!, *La h qazinnr di I card. Cactanl in 1'rancia (1Λ09·109O),* dans *Ku·, star. Hat.,I.* x, 1893, p. 193-270; .1. Haulich, *La contesa fra Sisto* V *c Venrzia per Enrico I\ di I rancia,* dansA uoiM *arch, in nelo,* I. tv, 2· part., 1892, p. 213-318; E.-A. Segirlain, *Sixte V el Henri IV. Introduction du protestantisme* rn *I-rance,* Paris, 1861; M. do Bonard, *.Sixte* V. *Hrnrl* /V *et la Ligue,* dans *Hevur quest, hist.,* I ‹ XVI, 1932. p. 59-1 IO;\V.-II. Frcie. 77u *English Church In the reigns of Elisabeth and James I (1000· 1620),* lxmdrcts, 1904; Kervyn do Lellenhovr, *.Marie Stuart,* Paris, 1889; J. Krolzschmar. *Die Invasionsprojcktc der hatludischrn Mdclde gegrn Ingland zur /rit I.lizabcths,* Leipzig, 1892; A LnhnnofY, *Lettres, instructions cl mémoires de Marie Stuart, reine d*Ecosse,* Londres, 1811 mj., 7 vol.; A.-O. .Moyer, *England und dir katludische Kirche unter Elizabeth und den Stuarts,* t. t, *England und die kathollschr Kirche unter Elizabeth,* Home, 1911; Th. Opltz, *Maria Stuart,* Frlbourg-en-B., 1879, 2 vol.; M. PhlHppson, *Hist, du règne dr Marie Stuart,* Pari·», 1891,2 vol.; .1. Hungerford Pollen, *Marg Queen o/ Scots and the Dabington Plot,* dans *Publications of the Scidish history society,* IIP *ér., t. m, Edimbourg. 1922; E. Trza, *Sisto V r Pilippo II trronduuna canzona vineziana di uri contemporaneo,* dans *Arch. d. toc. rom. di storia patria,* t. XI, 1888; L <>iorgi, *IsIltrr di Sisto* V *a I Hippo II, ibid.,* t. xiv, 1891; M. Philippson, *Philipp IL Pon Spaiiirn und das Papstturp,* dans *Hist, /rttirhr.,* 1878, p 2· · .Γ». 119 157; Ir mG . IVextruropfl */.rifalter Philipps IL, Elizabeths und Heinrich IV.,* Berlin. 18X2; IL Ehsrs-A, Meister, *Λ unlialurberichle aus iJeutschland (l0S0· IMO),* Paderborn, 1899; H. HaMencamp, *Papst Sixtus** V. *jHdnische fhditik, insbtsondrre seine Strllungnuhme zur Konlgstvahl von* Ja47, dans */.rihehr. d. hist. Gesellschaft I. Postn,* I. iv, 1889,p 19-68; L. Mathaus-λ n|toltnl,/)ir *l^ega-lion des Kardlnals Hippolgt Atdobrandint noth Pblen imJahre IMtn-liw,* dans *Hessarione,* II· sèr., t. vm, 1903, p. 294-310; 1). Fontana, *Della trasportazionr deWobelUco vaticuno e detlr fabbrichc comandate da Sisto* V, Konir, 1590; M. Mcicuti, *Degli obelischi di Homa,* Home, 1889; 11.Grisar, *Analecta mmana. Descrizloni, testi, monumenti delTartc riguardantt principalmente la storia di Hama e del papi net medio rvo.* Homo, 1899; le même, *Gesrhirhte Poms und der Pdpste im Mitlrlaltrr, mit brsonderer Herucksichtigung von Kultur und Kunst narh der Qurllm durgcstrllt,* 1.1, Fribourg-en-B., 1901; V. M.i*»iino, *Xotizir Litorichr della Villa Stassimo,* Home. 1833; A. Taja, *Descriziune del pidazzo apustolico vaticano,* Hom»·, 1750; M. Santoni, *Sisto \ e la sua statua a Camerino,* dans *Arch, slur, per le Marche e per I'l mbria,* t. il, 1883, p. 267; J.-A. Orlman, *Sixtine Home,* Londres, 1911 ; I). Sparacio, *De scraphieo divi Bonanmtur/r collegio de I rbt,* dans *Commentarium min. ronventualium,* 1922, n. 2 mj.; Ch. Poulet, *Histoire du christianisme,* (asc. 18-19, Puris, 1938, p. 780-784; lasc. 20-21. *passim;* surtout L. von Pastor, *Geschichte drr Pdpstr,* t. x, I'nbouig-cn-B., 1926, p. 3-499, tdi I'on |N?ut trouver une copieuse bibliographie particulière.

A. Tectairt.

6. SIXTE DE SIENNE, dominicain italien (1520-1569).— Né ù Sienne de parents juifs en 1520. après avoir vraiscniblablvinent fait des études rabbi· niques. Sixte se convertit au christianisme. Il était aussi bon helléniste qu'hebraïsant. En matière de théologie il avait pour maître son compatriote le théologien réputé Ambroise Catherin, lequel intcqrrétalt saint Thomas dans un sens très personnel. Sixte de Sienne admettait même les distinctions de (Latharin sur la *destination* et la *prédestination.* Il dira plus tard qu'il se ralliait A un augustinisme plus strictement thomiste. On sait par Sixte de Sienne lui-même que, depuis l'Age de vingt nus jusqu'à celui de trente ans. il enseigna dans diverses villes d'Italie. Il joignait ù cc ministère celui de la pré<licatlon. Mais c'était l'époque où l'Italie faillit embrasser la Héforme. Peut-être aussi Sixte de Sienne revenait-il plus ou moins au judaïsme de son enfance. En tout eus. il fut inquiété par le Saint-OiHcc; et plus lard il reconnaissait que c'était à bon droit. Dans celte première partie de sa \ie. Sixte semble avoir appartenu à l'ordre de Saint-François. H fut condamne au feu, mais le P. Michel Ghlslicn. le futur pape saint Pie V, alors commissaire général du Saint-Olllcc. le visita dans sa prison, intercéda pour lui auprès du souverain pontife et surtout le ramena à l'orthodoxie (1552). Sixte de Sienne, devenu domini-cain, rédigea divers travaux concernant l'Écriture sainte. H publhi pour la première fois en 1566, trois uns avant sa mort, su *Kibltolheca sancta,* ouvrage relativement court mais dense, maintes fols réimprime depuis . (.ologne. 1576; Paris, 1610; Naples, 1742.2 vol. in-fol., avec d'abondantes notes du P. Milantc. La *Ihbliotluquc sainte* de Sixte de Sienne est divisée en huit livres Dès le I. I*f. il établit la distinction des ouvrages en *ProLtcanoniqucs, deutérocarmniqiics* et *apo· crpphes,* distinction devenue Immédiatement classique. Le I. Il est un index alphabétique; le l. III étudie *tes sens de l'Écriture;* le I. IV étudie tous les commentateurs de In Bible; le l. \ est un recueil de notes sur des

points des textes sacres de l'Ancien Testament; le I. VI étend cette étude au Nouveau Testament; les L VII et VIII sont une apologétique de l'Ancien et du Nouveau Testament. On ne lit plus guère Sixte de Sienne, mais avec Richard Simon, on continue à rendre hommage à In parfaite qualité intrinsèque de son exégèse, en tous points remarquable pour l'époque où il écrivait.

Tournn, *Histoire des hommes illustres de l'ordre de Suint-I»ominiqite,* t. iv, 1748. p. 287-291.

M.-M. Gonci·.

S KARG A Pierre, jésuite polonais (1536-1612). — Prédicateur et patriote, controversiste et réformateur politique, écrivain classique et prophète, le P. Pierre Skarga est une des belles figures de l'histoire religieuse dc la Pologne. On va, dans celle notice, esquisser à grands traits son histoire.

1· *Années de formation.* — Pierre Skarga naquit en février 1536 à Grojcc, à quelques kilomètres au sud de Varsovie, dans le duché de Mozovic, province depuis dix ans rattachée à la Pologne, qui était et allait se montrer spécialement réfractaire aux doctrines protestantes. La famille était dc petite bourgeoisie. On a cru longtemps que le nom dc Skarga devait son origine à un sobriquet *(skarga,* plainte) donné au père dc Pierre, qui aurait eu une ascendance noble et porté le nom de Pawcski : c'était une erreur.

En 1552, Pierre est inscrit à l'académie dc Cracovic; il en sort, deux ans après, bachelier ès-arts. En juin 1555, il dirige une école paroissiale de Varsovie. En 1557, il devient précepteur de Jean, Ills du palatin de Lublin, André Tcczynski. Précepteur et élève sont à la cour de Vienne en 1560-1561. Peut-être est-ce là que Skarga aura apprécié l'action apostolique des jésuites.

A son retour d'Autriche, il est ▮ familier » de l'archevêque de Gnlesno, t'ehanski, primat et légat-né du Saint-Siège (1562-1581), lui aussi grand protégé des Tcczynski. bien qu'à bon droit suspect dc complaisance protestante. Skarga aspire u entrer dans les ordres. La pénurie des vocations est extrême. Les défections se multiplient, souvent retentissantes. En 1567, ne verra-t-on pus le scandale de l'évêque-ambassadeur d'Autriche en Pologne passant au protestantisme! A la cour dc i'urchevêque, le jeune homme étudiera donc, seul, semble-t-il. philosophie et théologic. Bientôt son ancien élève lui offre la cure dc Hohatyn, dont il est collateur Il l'accepte et reçoit la prêtrise en 1561, des mains dc l'archevêque dc Léopol. qui peu auparavant l'avait fait chanoine. Mais à son zèle le ministère paroissial ne sulllt pas. Pauvres, malades, prisonniers, condamnés l'attirent; et surtout les innombrables hérétiques qu'il est impatient dc ramener à l'Église. Survient la visite du nonce Gommendonc, qui en 1561 fait admettre par le diocèse de Léopol les décrets dc Trente. Gas de conscience pour ce jeune curé, incapable de « résider », H renonce à sa cure et sc donne tout entier à la prédication, faisant dès lors des conversions merveilleuses. Telle est sa réputation qu'il est prié, en 1566, d'entrer comme chapelain dans la maison d'un important seigneur, Jean-Christophe Tarnov ski, récemment gagné à l'hérésie, et dont Commendonc redoute l'inllucnce. Et tel est, dc fait, son don de convertisseur, qu'en quelques mois il a retourne cc Jean-Christophe, qui d'abord ne l'avait accepté chez lui qu'à la prière dc sa femme.

2e *Skarga jésuite.* — Itcnlré à Léopol en 1567 et choisi par le chapitre comme son prédicateur olticlel, Skarga est désormais l'ecclésiastique le plus en vue du diocèse. Bien qu'il n'ait pas trente-deux uns, on pressent en lui un des champions dc la contre réforme. Lui, pourtant, n'est pas satisfait. Pur désir dc perfection et en sut de s'armer pour la lutte protestante, il part en octobre 1508, pour demander a Home son admission dans la Compagnie dc Jésus. Après dc multiples étapes, à Vienne notamment, où il rend visite à son ami Commcndonc, il arrive enfin dans In Mlle éternelle et il est reçu par saint Erançois de Borgia au noviciat dc Saint-André, le 2 février 1569. six mois apres la mort dc son jeune compatriote, saint Stanislas Kostka.

Son noviciat achevé, Skarga rentre en Pologne (mal 1571) et rejoint le collège de Pultusk, fondé depuis cinq ans, où il est nommé professeur. Ses classes, d'ailleurs, ne l'empêchent pas de prêcher. En octobre il reprend contact avec scs chers auditeurs de Léopol; nu printemps de l'année suivante le nonce Portico le fait parler plusieurs fois devant la diète, A Varsovie. Au surplus, les événements politiques vont concentrer son attention. Le roi Sigismond 11 meurt en juillet 1572. Pendant l'interrègne, qui favorise l'cITenesccncc des passions politico-religieuses, les dissidents sc mettent d'accord pour signer le pacte dit · confédération dc Varsovie » (28 janvier 1573), menaçant ainsi les Intérêts catholiquçs. Skarga sc rend compte du danger. Il deplore celte · confédération » que, jusqu'à la lin, il dénoncera.

3° A *Vilna et ù Cracovic, aux prises avec les protestants.* — La peste de 1572 avait emporté treize Pères au collège que les jésuites venaient d'ouvrir ù Vilna. Skarga y est envoyé au printemps de 1573. Il sait la Lithuanie fortement travaillée par le protestantisme; mais cela ne l'eflraye pas. « Nous avons ici nos Indes », écrit-il. Son premier travail est d'instruire les trois frères du prince Badzivill, dont il obtient l'abjuration en 1571, coup sensible porté à l'hérésie. L'évêque le nomme prédicateur ordinaire dc la cathédrale. Avec le P. Warzewicki, recteur du collège, il ouvre une série dc conférences contradictoires. A Noël 1575, abjuration dc soixante-sept hérétiques.

Au ministère de la parole il va d'ailleurs ajouter l'apostolat par la plume. I n des chefs dc hic des calvinistes lithuaniens, André Wolan, vient dc lui dédier, par déh, une dissertation sur la doctrine des Pères touchant l'eucharistie : \ *era et orthodoxa veteris Ecclesia sententia de sacramento Corporis ei Sanguinis J. C. ad P, Scargam,* Losk, 1574. L'opuscule fait du bruit. Condamné par l'évêque, il a été adressé pour réfutation au jésuite Turrianus (Erançois Torrès), professeur au Collège romain, qui rédige contre lui un savant *De eucharistia,* Florence, 1575. .Mais, à Vilna, on souhaiterait une parade directe et personnelle. Skarga public : *Pro sacratissima eucharistia,* Mina, 1576, in-8°; Branruberg, 1700, 1707, in–1°. Il y étudie la transsubstantiation, la présence réelle, la communion des indignes. Ce plan lui est sans doute suggéré par son adversaire. La documentation patriotique est abondante, la théologie adaptée, la sérénité... relative. En même temps, l'auteur fait répandre une petite brochure : *Contradictiones et antilogiir schohr calvinistiv,* Vilna. 1576, in-4'»; Braunsberg, 17o7, où il résume et souligne toutes les erreurs du livre de Wolan. Voir là-dessus une étude d Ed. Swiccki, *Skarga ut defensor catholicæ doctrina: de eucharistia,* Lwow, 1928, en polonais.

Quelques mois plus tard parait en langue polonaise le traité *Dc Гunité de ГEglise de Dieu sous un seul pasteur et du schisme des Crees.* Il est dédié au prince Constantin Ostroski, favorable à l'Eglise ruthène orthodoxe. I ne traduction latine faite à l'époque, à Home, existe encore manuscrite, (.et ouvrage est la mise en oeuvre des sermons sur le schisme prêt liés les années précédentes à Mina. Il vise à éclairer les schismatiques nithènes, en réfutant les calomnies qui circulent chez eux contre Home. Il établit donc d'abord l'unité dc l'Église, retrace ensuite l'histoire de l'Église grecque depuis Constantin jusqu'à la chute dc Constantinople, et s'achv\< sur un vibrant appel à l'union· Œuvre théologique sérieuse, bien que, du point de vue

historique, trop favorable aux Latins, Exaspérés, les lUilhènes achetèrent tous les exemplaires qu'ils purent trouver et les brûlèrent. L'auteur devait attendre Jusqu'en 1590 pour donner une seconde édition. Entre temps, il devenait recteur du collège dc Vilna, élevé par son entremise au rang d'académie (1579).

C'est à cette époque que parurent les t *les (fa saints,* 1579, In-fol. Depuis deux ans, Skarga traduisait, résumait, adaptait les six tomes du chartreux Surins, qui, sortis des presses en 1570. usaient été partout bien accueillis. Le traducteur polonais avait ajouté de son cru quelques saints personnages de l'Ancien Testament, les saints de Pologne, notamment saint Jean de Kcnty, ancien recteur dc l'université dc Cracovic (tl 173), un certain nombre de sermons, et di s réflexions morales. Un énorme succès vint le recompenser dc son labeur. Huit éditions s'écoulèrent dc son vivant, chaque fois augmentées ou améliorées; depuis lors, l'œuvre n'a pas cessé dc se réimprimer. Une vingt-cinquième édition paraissait en 1900, et une autre encore en 1933-1936, ù l'occasion du quatrième centenaire dc la naissance de l'auteur. On a appelé les Vies *des saints* · un spécimen dc la plus pure langue polonaise du xvi* siècle ». Bcrga, *Pierre Skarga,* 1916, p. 202.

Mais Wolan n'avait pas rendu les armes. L'année même où les Vies *des saints* voyaient le jour, il rédigeait une *Defensio canœ Domini contra Scargam et Turrianum,* Losk, 1579, sans la mettre dans le commerce, mais en ayant soin de l'adresser au roi Étienne Bathory. Posscvino, de passage ù Vilna quand l'écrit commença d'être connu, composa rapidement une réponse provisoire qui pût être présentée au roi. On ne sait pour quelle cause l'impression dc cette réplique fut difiérée quatre ans. *Epistola ad... regem adversus Volam,* Ingolstadt, 1583. De même, Skarga ne réussit-il que trois ans plus tard à mettre sur pied la réfutation qu'il intitula *Duodecim artes et impostura calvinistarum...,contra Volanum. hujus harelicæ pestis in Lithuania archiministrum,* \ ilna, 1582, in-l®. En même temps, il portait le débat devant le grand public dans un écrit en polonais intitulé *Les sept colonnes de la doctrine catholique sur le T. S. Sacrement de l'autel,* 1582.

Quand parurent ces deux ouvrages, leur auteur avait quitté Vilna. En 1579-1581. Bûlhory, vainqueur dans une série dc combats contre Ivan le Terrible, avait repris la ville lithuanienne de Polotsk et s'élalt emparé de la Livonie, entièrement dominée alors par le protestantisme. Pour mieux assimiler sa complète, il avait voulu en chasser l'hérésie et, ù cette lin, avait fait appel aux jésuites de \ ilna. Skarga avait eu ainsi Λ établir une mission, puis un collège Λ Polotsk (juillet 1580,Juin 1581); ensuite il avait dû gagner Biga (mars 1582), où avec quelques Pères il s'était mis A prêcher. Mais tandis que ses compagnons, dans leur ignorance dc la langue du pays, pouvaient du moins s'exprimer en allemand, lui, qui parlait mal cette langue, n'avait que la ressource du latin, de sorte qu'il s'était trouvé réduit ù un tout petit nombre d'auditeurs. L est alors que, dans l'impossibilité de parler, il s'était mis à écrire.

Si la mission de Hlga fut en somme un échec pour Skarga, il se retrouva lui-même à Cracovic, où il était envoyé en été 1581, en qualité de supérieur. Par son talent, par ses hautes relations, il cul tout de suite dans la capitale une influence considérable. Le soin qu'il prit de la chapelle de la résidence contribua à rendre au culte, dans les differentes paroisses de la ville, un lustre qu'on ne connaissait plus. Bientôt était établie par lui. entre autres œuvres charitables, une confrérie dc la Pitié, actuellement encore existante (juin 1938), et pour laquelle il composa un manuel de lectures spirituelles. Il entreprenait en même temps de longues randonnées missionnaires, qui aboutirent à des conversions importantes.

4® *Skarga prédicateur royal.* — En 1587, le roi Étienne Bàthory étant mort, la diète élut pour lui succéder le Jeune prinre Slgismond Vasa dc Suède. Celui-ci, cpii avait eu dex jésuites pour précepteurs, allait se montrer mm moins favorable que son prédécesseur à l'apostolat des Pères. Couronné le 27 décembre, il visitait la chapelle dc la maison professe dès le P' Janvier de l'année 1588 et, le même mois, choisissait Skarga comme son prédicateur et théologien. Désormais, celui-ci prêchera chaque dimanche cl â toutes les fêtes devant la cour; à l'occasion, devant la diète. Jusqu'à la lin de sa vie il restera ainsi mêlé indirectement a la politique dc son pays; et son activité prendra assez souvent, de ce chef, un caractère assez particulier.

Son intervention dans l'atTaire dc l'érection du patriarcat orthodoxe dc Moscou (1589) en est un exemple. Il apparaissait à tous les regards que la création dc ce patriarcat risquait politiquement de détacher encore davantage le> Buthènes de la Pologne. Aussi est-ce dans un dessein patriotique en même temps que. religieux, que Skarga fait paraître à cette occasion : *Du gouvernement et de PuniU de Γ Église de Dieu,* 1590 (en polonais). L'ouvrage peut d'ailleurs cire considéré comme une seconde édition refondue du livre édité en 1577 sous le litre *De Γunité de Γ Église de Dieu.* Les modifications, qui portent surtout sur les notes de l'Église et la primauté du pape, sont empruntées, d'une manière parfaitement reconnaissable, aux *Controverses* de Bellarmin, qui avaient vu le jour quelques années plus tôt (1580). A celle source puisera largement désormais le controversisic aussi bien que le prédicateur, encore que, selon l'usage du temps, il ne confesse Jamais scs dettes.

C'est encore au nom de la morale civique et en vue du bien de l'Étal tel qu'il le concevait, que le Jésuite faisait imprimer, anonyme, en 1592, son *Avertissement aux évangéliques... et avis aux catholiques.* Analyse dans Bcrga. foc. *cit.,* p. 231. Une lamentable échauflourée entre calvinistes et catholiques venait d'ensanglanter Cracovie et d'exaspérer les haines religieuses (mal-juin 1591). Il s'agissait de ramener l'ordre dans les esprits cl les cœurs. Rigide et haut de ton, dans le travers de l'époque, *VAvertissement* n'apaisa rien mais excita les calomniateurs. Skarga et la compagnie de Jésus ne furent pas épargnés.

Le calme revenu provisoirement cl Slgismond 111 étant allé recueillir l'héritage du roi dc Suède son père, mort en novembre 1592. Skarga profita de l'absence prolongée du roi (août 1593-septembre 1591) pour préparer une édition dc ses *Sermons des dimanches et des fêtes de Γannée,* qui parui en 1595. Dans la dédicace, il exposait à Slgismond les principes de la politique chrétienne.

Ces principes de politique chrétienne, l'occasion renaissait constamment pour lui de les faire valoir. On a vu plus haut qu'en 1573 un accord s ciait réalisé entre tous les dissidents, sous le nom de ‹ confédération dc \ arsovic ·, au désavantage très réel des catholiques. Depuis la bagarre dc juin 1591. les hérétiques réclamaient avec arrogance le procès des violateurs de la • confédération », dans l espoir d'y impliquer le clergé catholique cl notamment les jésuites. Skarga, qui craignait dc les voir réussir â la diète dc 1595, publia au début de l'année *Le procès de la confédération* (anonyme). ('.'était une reprise des idées développées dans *VAvertissement aux évangéliques et Avis aux catholiques.* t n inconnu ayant répondu. Skarga donnait l'année suivante un travail plus étendu, intitulé cette fuis *Le procès de la confédération avec la correction et la réfutation dc l'adversaire.* .Analyse dans Bcrga. *loc. cit.,* p. 237. Lu thèse était que l imité de l'Étal, fondée sur

l'unité religieuse, exige la répression de toute dissidence dans la fol, l'hérésie n'ayant droit à aucune existence ou protection légale, doctrine qui sera jusqu'au bout maintenue et qui sc retrouve par exemple dans le *Discourt sur la confédération* (anonyme), imprime cn 1607.

Non moins que l'épineuse question de la confédération de Varsovie, la question ruthène, on l'a dit déjà, préoccupait grandement Skarga. Depuis l'érection du patriarcat de Moscou, les tractations avec Rome en vue de l'union ne s'étaient pas ralenties, et le 23 décembre 1595 avait été publiée la bulle d'union *Magnus Dominus et laudabilis.* Il ne semble pas que le théologien du roi y ail été mêlé directement. Mais, quand un synode fut convoqué à Brest pour procéder à l'acceptation de la bulle (octobre 1596), il y assista ofliciellemcnt ct s'entremit de toutes manières pour gagner à l'union les partisans du jeune Cyrille Lueur. Témoin de la séparation des uniales et des Buthènes orthodoxes, il cn dressa ct rendit public une sorte de procès-verbal, *Le synode de lires!,* 1597, à quoi les plaintes cl les allégations fausses des orthodoxes l'obligèrent bientôt d'ajouter une *Défense du synode de lires!.* ct plus tard un *Avertissement aux Huthèncs de religion grecque.* 1610.

Un autre danger que la clairvoyance de Skarga ne pouvait méconnaître et qui, à ses yeux, conférait à l'union un Intérêt vital pour la nation, c'était le péril turc. Par l'occupation de la Hongrie, en 1595, Mahomet 111 était devenu presque le voisin de la Pologne : grave motif pour le pays de ne pas affaiblir ses forces dans la division; grave motif aussi d'adhérer à la ligue anti-ottomane que proposait le pape Clément VIII, et au sujet de laquelle il envoyait à Varsovie, en 1596, le légal Gaetano. Mais les efforts du légal, comme les adjurations du prédicateur royal, sc brisèrent devant l'apathie des dirigeants. La diète réunie en février 1597 pour discuter la question de la ligue, ne put aboutir à aucune conclusion. C'est sans doute sous l'impression de ce navrant échec, comme le pense M. Berga, op. cf/., p. 247, que furent écrites alors les huit harangues politico-morales auxquelles Scarga donna le titre de *Sermons de diète* cl qui sont, à coup sûr, son œuvre la plus représentative, la plus connue aussi.

On a cru jusqu'à ces dernières années (pie les *Sermons de diète* avaient été effectivement prêché*. Selon M. A. Berga, qui les a traduits cn français *(Les sermons politiques du* P. *Skarga.* Paris, 1916), ils représentent au contraire une œuvre, de caractère oratoire, sans doute, mats écrite, composée suivant un plan très homogène (encore qu'avec des matériaux antérieurement élaborés) ct rédigée cn l'année 1597, après la session de la diète. C'est par une fiction que Skarga pouvait qualifier de · serinons de diète · une série de morceaux dont toutes les idées avaient été si souvent développées par lui dans des sermons prononcés en temps de diète ou a d'autres occasions. Un conçoit d'autre part, qu'arrivé à la soixantaine ct ayant derrière lui une carrière qui l'avait astreint à examiner au jour le Jour, en patriote, cn moraliste, en prêtre, les problèmes politiques du temps, il ait voulu condenser le fruit de ses méditations sous la forme vivante qui lui était familière, pour en constituer une sorte de message à son pays. Les *Sermons de diète* sont exactement cela : somme de morale politique chrétienne, animée d'un souille religieux ct patriotique, incomparable. Il y esl question successivement : 1. de la sagesse nécessaire à une assemblée délibérante; 2. du devoir «le dévouement à la patrie; 3. de la concorde civile; 1. du fondement religieux de l'État cl de la nécessité de le maintenir intact; 5. des maux qu'amène la tolérance de l'hérésie; 6. du Juste équilibre de la liberté «les citoyens «t de l'autorité monarchique, ct du tort que cause au bien commun l'affaiblissement du pouvoir royal; 7. du respect dû aux lois, à condition qu'elles soient justes; 8. de la répression des péchés publics. Dire que tout, dans ce corps de doctrine, a la même valeur, serait excessif; mais ce qui y force le respect cl l'admiration, c'est le courage avec lequel l'auteur adjure les dirigeants de son pays de mettre de côté leur particularisme pour ne prendre conseil que des exigences de l'intérêt public, dont ils sont responsables devant Dieu. Spécialement remarquables à cet égard, les sermons 2, 3 et 6; ce dernier surtout, qui, en dénonçant avec vigueur la politique d'une aristocratie pou scrupuleuse et cn réclamant, pour le bien de tous, le renforcement de l'autorité centrale, semble donner une voix à la conscience de la nation. Après avoir lu ces pages, on comprend qu'elles aient paru précieuses aux patriotes polonais de la période dn démembrement, ct qu'aujourd'hul encore elles soient classiques cn Pologne. Publiés par Skarga en 1597 cl deux fols réimprimés de son vivant, 1600 et 1610, les *Sermons de diète* ont eu dans la suite nombre d'éditions.

6° *Dernières œuvres, dernières années.* — Pour bien des raisons, Skarga désirait être déchargé de scs fonctions de prédicateur royal. Il put croire cn 1602 que l'heure de prendre sa retraite était enfin venue. Slglsmond III, veuf ct désireux de se remarier, voulait épouser une sœur de sa première femme. Le théologien du roi, opposé à cette union, profita de la circonstance pour tenter de se démettre. Mais de Berne lui vinrent des apaisements ct l'affaire s'arrangea. Entre temps, l'infatigable travailleur avait traduit, abrégé ct adapté à l'édification des fidèles les *Annales ecclésiastiques* de Baronius. Des dix In-folio latins il lirait un volume qui parut cn 1603. Peu après, il jugea nécessaire de combattre la doctrine de certains protestants anll-trinitaires, d'observance soclnicnnc. Ce fut *La confusion des nouveaux ariens.* Cracovlc, 1601. Une *Deuxième confusion* devait suivre en 1608. Mais auparavant Skarga eut à faire front contre d'autres adversaires.

La diète de 1606 avait semblé un moment devoir être un triomphe pour les dissidents. Des catholiques, des évêques môme, étalent prêts à homologuer la fameuse « confédération de Varsovie ». Un projet de compromis avait été élaboré qui sûrement rallierait la plupart des suffrages, mais, dans la nuit qui précéda le vole, le roi lit consulter le jésuite qui déclara inadmissible le texte proposé à la diète el, par scs remontrances, décida les catholiques à voter contre. Les partisans de la confédération se déchaînèrent alors plus que jamais contre Skarga, qu'ils traitaient de perturbateur de l'État, et, «l'une manière générale, contre les jésuites, dont ils déclaraient néfaste l'activité dans le pays. Cette campagne prit même bientôt une telle violence «pie Skarga crut devoir justifier publiquement l'altitude de scs confrères el la sienne propre cn présence du cas «te conscience que leur posaient les affaires religieuses de l'État. Le 17 septembre, ayant à prêcher devant la cour, alors cn déplacement à Wisllca, il lut en chaire un mémoire justificatif où il répondait à tous les griefs. Analyse dans Berga, *lue. cd.*. p. 256. L'année suivante il reprenait el développait le · sermon de Wisllca · dans *L'examen de l'ordre de la Compagnie de Jésus.* Gracovie, 1607, *ibid.,* p. 257, lier, disait-il, de voir les Jésuites maltraités en Pologne, comme partout ailleurs, par les hérétiques.

L'activité de Skarga touchait à son terme. U avait édité, en 1606, un *Manuel de piété à l'usage des soldats.* Il publia encore, en 1609, sous le titre *Areopagus.* (piatre sermons sur le discours de saint Paul devant l'Aréopage; cn 1610, ses *Serinons de circonstances;* en 1611, une *Invitation à ta foi.* court exposé de contro-

verse. Au début de 1612. il obtint enfin la permission de quitter la cour, sans renone er pourtant à travailler. Il avait entrepris de composer un *Traité du vertus,* lorsque, le 27 septembre, Il s'éteignit ṅ Cracovlc à l'ûgc de soixante-seize ans.

Ix» *tritures* du P. Skarga ont été Indiquées au cour» do cello notice. Syganskl a donné en 1012 *D* lettres du /*. Skarga de 1666 ù* J0/0,Cracovlc.On sc rojxirtcm uUI«*inent· dans cc *Dictionnaire,* aux article'· Ilosiis, .11 iumii II, Pologne, Posskvino, Ht t iiïm s.

Comme milles ouvrages à consulter, nous cUcioio : M. Ilamsluwlcz, *Annales Ecclesia ratheniât·,* LéopoJ, 1862, p. 111-219. documents surtout romains sur la question de l'union; St. Hostowskl el J. Martinov. *Lithuaniearum S. J. Ihlorlanini,* Parh-Bnix lies, 1877; Picrling, *Ralhory et Pourvin,* Paris, 1887; du inéine, *Papes et tsars (J5 Î7-1S97),* Paris, 1890; Pastor, *àcschlchtr der Püpste,*1. xi et xn (dans la trad. franç., I. xvi et xvm); Zaleski, *Jrzuirl tu Police,* Lvov, 1902; G. Holmium, *Ruthenica,* dans *Orientalia Christiana,* 1925, n. 12. documents sur tout *ce* qui a précédé le synodo de Brest; A. Berga, *Pierre Skarga· Étude sur la Pologne du* A* 17· *siècle ct le prohstanllsmf polonais,* Paris, 1916 (thèse avec abondante bibliographie); du mémo, *Iss sermons politiques de Pierre Skarga, ibid.,* 1916, édition critique; *Recueil de travaux concernant le 3Sü* anniversaire de la fondation dt Tuniversité de Vilna,* Vilna· 1929, 3 vol.

Toutes les publications touchant à la vie et aux œuvres de Skarga sont régulièrement mentionnées, depuis 1932, dans le périodique semestriel *Archivum historicum Societatis Jesn,* publié n Home.

A. Raylz.

SLATER Thomas, jésuite anglais (1855-1928). — Né le 16 septembre 1855 à Stony burst, Blackburn, dans le Lancashire, il entra dans la Compagnie le 7 septembre 1871. Il prit scs grades ù Lunis ersilé de Londres et enseigna cinq ans les belles-lettres au college de Stonyburst; des articles de critique sur des auteurs anglais contemporains mirent déjà en vue le jeune professeur. Après son ordination en 1888, il étudia le droit canonique ct l'histoire ecclésiastique à l'université grégorienne. En 1892, de retour cn Angleterre. il suppléa cl peu après remplaça le professeur de théologie morale à Saint-Beuno's College, Saint-Asapb (Wales). Il enseigna cette science ct le droit canonique dans cc scolastlcat~de la Compagnie jusqu'en 1911. Scs classes se faisaient remarquer par leur soigneuse préparation, la clarté ct la précision des exposés doctrinaux. En droit canon, vers lequel le portait plutôt la tournure de son esprit, le P. Slater manifestait une compétence alors aussi rare que précieuse : l'on était encore au temps où l'on n'osait pas même espérer qu'un Code précis el clair viendrait mettre la lumière cl l'ordre dans la législation ecclésiastique; le canoniste de Saint Bcuno était la providence de nombreux prêtres et meme de plusieurs évêques, qui recouraient à lut dans leurs difficultés.

En 1898, il publia son premier volume, un traité *De justitia ct de jure.* C'était le traité classique du cours de théologie morale; mais la morale chrétienne était présentée dans le cadre des lois anglaises et celles-ci appréciées d'après celle morale. Les livres de ce genre étaient rares : le succès fut grand en Angleterre cl aux Étals-l'nis. En 1902, parurent les *Principia theologia* moralis,* Londres, 575 pages. Ils furent écrits pour remplacer les *Institutiones* de Bucceroni, qui servaient de *text-book* à Saint-Bruno depuis 1802.Ce manuel était peu adapté aux mœurs et lois anglaises. Le P. Slater s'était efforcé de composer un bref compendium à l'usngc des débutants, compte tenu de la législation du pays ct des circonstances spéciales de la vie anglo-saxonne. Il laissait de côté les sacrements ct les censures et irrégularités; il Insistait surtout sur la justice (les principales considérations de son livre précédent y étalent reproduites), sur le Ie commandement du Décalogue cl les étals particuliers. L'ouvrage était solide, clair ct précis; il était neuf quant aux questions de justice surtout; mais sa forme gardait quelque indécision : il était trop sommaire pour être un manuel complet cl trop développé comme simple somme de principes; il n'eut qu'un médiocre succès.

Six ans après les *Principia,* à la demande d'éditeurs américains, le P. Slater lU paraître cn deux volumes ct cn anglais une *Moral theology,* New-York, Bcnzlger, 1908, qui. au contraire, reçut en Amérique el cn Angleterre l'accueil le plus favorable et consacra la réputation de son auteur comme moraliste. Les questions du moment étaient abordées; celles qui concernaient la justice étaient spécialement discutées; des hommes politiques entrèrent à leur sujet cn rapport avec l'auteur, qui tint compte de leurs observations dans les éditions suivantes (la 3· est de 1925); la *Moral theology* jusqu'à ces derniers temps put être considérée comme le traité de morale catholique le plus connu cl le phi. réputé de langue anglaise.

Le P. Slater fil suivre cet exposé didactique de deux volumes complémentaires, également cn anglais el destinés surtout aux séminaires : les Cases o/ *conscience,* 1911, cas de conscience sc présentant sur les diverses matières morales avec solutions. Il publia en outre, en 1915, deux autres volumes de *Questions of moral theology:* diverses questions de morale et de droit canon débattues dans une académie de Jeunes étudiants. En plus des livres que nous venons de citer, le fécond écrivain a donné : *Foundations of true morality,* 1920, le plus lu cl le plus souvent cité, peut-être, de ses livres; *Points of Church lato,* 1924; *Pack to morality (Détour à la moralité),* 1925, réponse à des attaques positivistes contre la morale traditionnelle; *Rules of lije for the pastor* o/ *souls (Guide de oie pour les pasteurs d'âmes),* 1909; *Religion and human interests (Religion et intérêts humains),* 1918; *Christ and evolution (Le Christ et révolution),* 192 L

Le P. Slater, enfin, a collabore à la *Catholic encyclopedia* américaine (1905-1911), à laquelle H domui une trentaine d'articles sur la morale el le droit canon, el à diverses revues, parmi lesquelles Il faut surtout citer le *Month* el l *Irish ecclesiastical review;* il y fit paraître jusqu'à sa mort de nombreux articles el cas de conscience.

En 1911, à la suite de troubles ophtalmiques, le professeur dut renoncer à son enseignement; il fut envoyé à Liverpool et attaché comme confesseur à la paroisse Saint-Erançois-Xa\ 1er; c'est dans ce ministère, où l'affluence des pénitents de toute classe el de toute culture répondait à sa science ct à son dévouement. qu'il passa les dernières années de sa vie. Il y mourut le 3 décembre 1928.

Letters and notices (province anglaise, S. J.), 1. xliv, Janvier 1929, p. 71-77 ; *The Tablet,* 8deccinbie 1928.

R. Bhouillard.

SMARAGDE, abbé de Saint-Mihicl au i\ siècle. — Le moine anonyme, qui, à la demande de l'abbé Nuntier, au début du xi· siècle, composa la *Chronique de Saint-Mihiel,* avoue Ingénument son embarras : son abbaye est très ancienne, elle remonte à Childeberl. Ills de Sigebcrl cl de Bruncbaut, mais sur aucun des abbés, excepté sur Smaragde, il n'a de renseignements. On ne s'étonne pas que. dans ces conditions, sa chronique soit fort brève, comme on peut s'en rendre compte en sc reportant au texte publié par Mabillon, dans les *Vctcra analcctu,* Paris, 1723, p. 351-355. Sur Smaragde hii-mème il ne sait pas grand chose : il connaît l'épitaphe du vieil abbé, qu'il pouvait lire dans l'église de l'ancien monastère, où Smaragde fut enterré; le charlrier lui offrait quelques diplômes de Louis le Débonnaire el la bibliothèque un ouvrage d'édification, le *Diadema monachorum.*

Le fait notable que la *Chronique* a retenu, parce qu'il est indiqué sur l'épitaphe et dans les diplômes de Louis. est la translation du monastère, élevé sur une colline, assez mal commode pour le ravitaillement en eau. Smaragde établit un autre monastère dans la vallée, près dc la Meuse; l'ancien resterait occupé par quelques moines ct il servirait dc cimetière pour la communauté, c'est ainsi (pic lui-même y fut inhumé. Celte translation sc place aux environs de 819, ainsi qu'en témoignent les diplômes de Louis le Débonnaire destinés à l'autoriser. *P. /...* t. cil, col. 975 sq.; Mabillon, *op. cil.,* p. 355. t n autre detail d'ordre biographique est found par deux lettres publiées par Dûmrnler. *Mon. Germ. hist,, Epistulir,* l. v, p. 290 sq. ct qu'on trouve aussi dims *P. L.,* l. evi, col. 863 et 865. Ces lettres sont rédigées en commun par Frothaire, évêque dc Tout, ct Smaragde, abbé dc Saint Mihicl : adressées à Louis le Débonnaire, elles sc rapportent à un arbitrage exercé par ces deux prélats entre les moines de Moycnmouticr et leur abbé llisinond.

Antérieurement, le concile d'Aix-la-Chapelle dc 809, auquel Smaragde prit une part active dans la question du *Fittoque,* et un autre concile d'Aix,en 817, relatif à la réforme monastique, nous fournissent deux autres dates pour l'activité de Smaragde, ct c'est tout : Smaragde était donc abbé de Saint-Mihiel au moins en 809, cl il mourut après 825.

L'œuvre écrite de Smaragde n'est pas très abondante. mais elle est Intéressante au triple point de vue des lettres, de la spiritualité ct dc la théologie.

1® Avant d'être abbé, Smaragde avait été chargé d'enseigner la grammaire à scs · frères»; il expliquait Donat, le manuel classique, cl les frères prenaient des notes; pour leur faciliter le travail, il rédigea lui-même son cours en forme de commentaire du manuel, chaque partie étant précédée d'une pièce de vers assez curieuse relative au chapitre à étudier. Ce commentaire cul un grand succès au Moyen Age; il est encore inédit, mais les manuscrits en sont nombreux : on en trouvera la liste dans Dûmrnler. *Mon. Germ. hist., Poettc,* L I, p. 606 sq.; notons seulement les ms. *lut. 11029* cl ***II*** *0fi9* de la Bibliothèque nationale, tous deux du ix· siècle et provenant de Corbie : Mabillon en publia seulement l'introduction, dans laquelle l'auteur nous explique comment il a préféré prendre scs exemples dans les écrits des Pères; toutefois il n'a pas cru qu'il lui fût interdit d'utiliser les auteurs païens. Tous les prologues en vers ont été publiés par Dûmrnler (op. ci/.. p. 606).

2° Sans doute Smaragde était-il déjà abbé lorsqu'il écrivit un petit traité de l'institution d'un prince, intitulé : *Via reyia.* Il y parle avec autorité à un prince, lui donnant des conseils de piété, de justice et. d'une façon générale, l'initiant aux vertus chrétiennes. Ce prince ne peut être que Louis le Débonnaire. D'Achcry qui publia pour la première (ois un ms. de cette œuvre *(Spicilegium,* éd. de 1661) se demande s'il s'agit de Charlemagne ou de Louis le Débonnaire ct il penche plutôt pour ce dernier. Dûmrnler s'élail d'abord décidé pour Louis, puis sous l'influence d'I taureau, il se rallia a Charlemagne. *Mon. Germ. hist., Poetu·,* l. i. p. 605. puis *Lpistotir,* t. iv, p. 533. En (ait, il n'est pas douteux que l'œuvre soit dédiée à Louis : celui-ci, très jeune encore, avait clé couronné et sacré par le pape, à Home. le 15 avril 781. ct il était devenu roi d'Aquitaine bous l'autorité «le son père, or, dans le petit traité de Smaragde, le roi est souvent qualifie de *milissim' rex,* ce qui restera le surnom de Louis; on lui rappelle : od/iuc *(e paroulum rex regain adoptavit in flhum... U fib in[anita regent clamitant regemque confirmtinl, P. L·.,* t. en. col. 933 BC; il est destiné à gou verner de nombreux royaumes. situation plus vraie de La JeuncNse de Louis que de celle de Charles.

3» Ce fut l'exercice même de sa charge abbatiale qui incita Smaragde Λ composer son *Diadema monachorum* et son *Expositio tn regulam sancti llenedictt.* Le premier ouvrage énumère sans .suite bien logique ct un peu au hasard, dirait-on. les vertus qui doivent briller dans un vrai moine et le parer comme un diadème. Le genre est celui des *Collationes :* la règle monastique prévoit qu'au début de l'après-midi les frères se réuniront pour entendre lire des pensées ou des exemples de la vie des Pères, notre auteur a donc composé un recueil sur toutes sortes de sujets pour une durée de cent jours. *L'Expositio in regulam* se place après le concile d'Aix-la-Chapelle de 817, que plusieurs passages rappellent; le commentaire est simple, littéral, précis, composé pour des religieux de qualité moyenne; il est intéressant à consulter pour qui veut se faire une idée de la vie monastique au temps de Louis le Débonnaire et de l'influence exercée par la réforme de saint Benoit d'/Xniane. Ces écrits monastiques de Smaragde furent assez répandus; on en trouve des passages incorporés à bien des traités composés à l'usage des moines cl des moniales, témoin cette sorte d'encyclopédie monastique qu'est *I'Hortus deliciarum* dc l'abbesse l lcrrade de Landsberg, abbesse de Sainte-Odile, morte en 1195.

•l° Un dernier écrit relatif à l'activité abbatiale dc Smaragde est celui qui nous est parvenu sous le titre de *Collectiones in epistolas cl euangelia,* ou encore de *Liber comitis.* · On appelle *cornes* ou lectionnalre, au Moyen Age, écrit dorn Cnbrol, un recueil qui contenait les épitres ct les évangiles de la messe ct qu'on appelle aujourd'hui épistofler et évangéliairc. Alcuin est l'auteur d'un *cornes... » Les écrits liturgiques d'Alcuin,* dans *Heuuc d'hisl. eccl.,* t. xix. 1923, p. 507. En gros on peut dire que Smaragde suit l'ordre d'Alcuin, le litre exact dc son ouvrage serait plutôt : *In Librum comitis;* c'est en effet un recueil de textes patriotiques destinés à commenter les épitres et les évangiles des dimanches de l'année, des principales fêtes du temps ct de quelques saints; l'auteur dans son prologue énumère tous ceux qu'il a utilisés, ils sont très nombreux et montrent (pic Smaragde a beaucoup lu; nous trouvons là un exemple de plus dc cette érudition palrisliipie des théologiens du ix° siècle qui ouvre la vole aux florilèges ct recueils de sentences des siècles postérieurs.

5° Il fut donné à Smaragde d'appliquer son érudition à l'élude d'une question particulière, lors de la controverse du *Eiliuque.* On sait comment naquit cette affaire : depuis longtemps en Espagne et en Eranclc, l'usage s'était introduit de chanter à la grand'messe le symbole dc Nlcéc-Constnntinople; dans la partie concernant I*Esprit-Saint, Espagnols et Francs chantaient : *qui ex Paire Γiliaque procedit;* le texte de Nlcée-Constantinople porte au contraire ; *ex Patre procedentem, cum Patre et Filio adorantium.* Des Orientaux entendant les moines francs du mont des Oliviers chanter le symbole à la manière franque protestèrent contre cette innovation. Charlemagne convoqua l'épiscopal franc à Aix en 809,pour un concile dont Théodulfc. évêque d'Orléans, et Smaragde avaient clé chargés de préparer les travaux. Ce dernier fait figure de secrétaire et de rapporteur, d'abord nu concile lui même, dont il rédigea les conclusions sous la forme d'une lettre de Charlemagne nu pape Léon III. puis lors de hi légation (pii suivit.quand .lessé. évêque d'\miens. Bernaire. évêque de Worms et Xdhalard. abbé de Corbie, furent envoyés awe lui même auprès du pape pour terminer la question. Outre la lettre de (.harlcs. Smaragde rédigea le compte rendu du dialogue qui sc tint entre le pape et les *aussi* Les actes mêmes du concile ne nous ont pas été conservés; de la lettre de Charlemagne, nous avons seulement la partie proprement Lhéologlque, ce qui est l'essentiel d ailleurs, le dialogue recueilli par Smaragde

commence ex *abrupto* cl sc présente plutôt comme un extrait. Les deux documents doivent naturellement être lus ensemble : la lettre d'abord. le dialogue en suile. Mansi. t. xtv, roi. 17 sq.,23 sq.; *P. L,,* t. xcvm, col. 923 sq.; t. en, col. 971. On distingue tout dc suite que le problème est double : il est théologique et disci plinairc. Du point de vue théologique, le concile franc iillirme que l'Esprit-Saiiil est Esprit du Père ct Esprit du Elis, consubstantiel à l'un ct à l'autre; les textes scripturaires nous le montrent envoyé tantôt par le Père ct tantôt par le i lls, c'est donc qu'il procède aussi bien dc l'un que de l'autre. H semble que la question n'aurait môme pas dû sc poser, depuis que le concile de Constantinople avait défini la consubstantialité de l'ivprit, mais, remarque le début de la lettre dc Charlemagne, il n'est pas mauvais, pour empêcher la torpeur des esprits, que des problèmes surgissent mettant en cause sous une forme nouvelle des questions déjà résolues; ainsi la foi s'approfondit. Quoi qu'il en soit, sur le terrain doctrinal, il n'y avait pas de difficulté réelle; le pape condamnait comme hérétiques ceux qui nieraient cette procession île ΓEsprit à l'égard du Fils comme du Père; il engagea les *missi* à défendre, à propager cette doctrine par tous les moyens à leur disposition, sermons, chants, professions de foi ct le reste. Mais vient ensuite la question disciplinaire. A Home, on chantait le symbole sans le *Filioque;* Charlemagne pressait le pape d'adopter l'usage des b ranes pour qu'il ne pût plus y avoir d'hésitation à travers la chrétienté Ici le pape se récuse : il n'est pas expédient, dit-il, dc faire des additions aux symboles que nous a légués la tradition; il est évident que bien des vérités doctrinales ne sont pas exprimées dans les symboles cl personne ne songe à les contester; les symbolo ne prétendent pas être complets cl exprimer absolument toute la doctrine, il faut donc les respecter dans leur teneur vénérable parce que»si l'on commence à ajouter, à modifier, le résultat final sera plus déroulant qu'ef llcace pour la fol des fidèles: le pape, pour conclure, tout en donnant raison aux Francs pour le fond des choses, les invite à renoncer à leur Usage, simplement autorisé d'ailleurs. de chanter le symbole à la messe solennelle.

On serait tenté de penser que, dans la circonstance, le pape cède un peu trop à l'opportunisme; peut-être n'est-il pas fâché de montrer au tout-puissant empereur d'OccIdenl qu'en matière doctrinale il est seul maître, lui le pape. Mais il y a plus ; au fond, le pape ne désire pas du tout froisser les Orientaux» toujours si sensibles; n'ont ils pas, eux aussi, une formule qui. bien expliquée, est acceptable : *(pii* ex *Patre per l'ilium...;* c'est la formule de saint Jean Damascene; il y a là une nuance a laquelle leur esprit subtil attache dc l'importance tandis qu'elle parait négligeable aux théologiens d'Aix-la-Chapelle, liaison sérieuse qui empêche le pape d'innover en matière de liturgie. Pourtant l'usage des Francs finira par prévaloir et, à Home même. au xi· siècle, on chantera le *Credo* avec l'addition *Filioque.*

Dans celle circonstance du *Filioque,* Smaragde a fait figure dc théologien, sa connaissance<|c ΓÉcriture ct des Pères lui a servi à argumenter avec justesse dans l'expression du dogme trInitnirc. Le reste de son œuvre nous le montre comme un abbé particulièrement cultivé et désireux d'inculquer à ses moines les notions nécessaires de doctrine et de vie spirituelle puisées aux bonnes sources. Smaragde n'est pas un polygraphe comme sera un peu plus tard Italian Maur, mais sa méthode de travail est la même : choisir et mettre à la disposition des esprits plus ordinaires cc que la tradition nous a légué de meilleur; ce genre d'ouvrage devait plaire et les œuvres de Smaragde seront l rès répandues dans les bibliothèques médiévales.

Smaragdi opera, P. en.— Ouvragesgénéraux : Mnbillon, *Vetera analecta,* Parts, 1723; */fist, litter, dr la France.* t. rv. Pari». 1748; dnm CelII1er, *JIlsI. génér. des auteurs* sacrés *et eccUs.,* édit. Vivè», I. xii, Parts, 1862; Ébert, *Jliât, génér. dr ta Htlér. du Mogen Age rn Occident.* Inid. Aymcrtc-Condamln, Parts 1884; Ifrfrlc-I-rclrrcq, *Ilist, des conciles,* t. ni, Parts, 1909; Munttlus *Geschlchte des lateinlschen /.iteratur des MIttrtaltcrs,* t. t, Munich, 1911; 'fixeront, *//1st.des dogmes,* t. m. Parts, 1919; dom Bert1ère, *L'ascèse bénédictine des origines à la fin du XIIIe siècle,* Marcelsous 1927; M.-L.-W. Luktncr, *Thought and tetters, In western Europe* A. *D. LO&-VOO,* Londres», 1931; É. Amann. LVpoçfUr *carolingienne.* Parts, 1937; Mgr Le»nr. *H1st. de la propriété ecclés. en France,* t. IV : *Les livres, scriptoria rt bibliothèques,* Lille» 1938.

£tldk> PAivncvLrtjiF.s. — !><»n Aubfnenu, *Smaragde,* dan» Le *Correspondant,* t. xxn, 1848, p. 311 ; Itaureau, *Singularités historiques,* Pari*. 1861.

IL Peltier.

SMIQLECKI Martin, jésuite polonais (1564-1618). — Il fut pendant dc longues années professeur dc philosophie et dc théologie, avant d'être appelé au gouvernement de quelques-unes des maisons dc son ordre en Pologne, I'n certain nombre d'écrits de controverse, la plupart en langue polonaise, témoignent de son zèle à combattre le protestantisme.

Sommervi»g<*l, *fiibl. de fa Camp, dr Jésus,* t. vu, col. 1320 1327.

J. DE BI IC.

SM IS ING ou SCHMISINQ Théodore, frère-mineur de l'Obscrvance (xvr-xvir siècle). — Né en Westphalic, de famille noble en 1580. Il entra jeune dans l'ordre des frères mineurs dc l'observance dc la province dc ΓAllemagne-Inférieure, au couvent de Salnt-Trond. et exerça la charge de lecteur de théologie au couvent dc Louvain depuis 1610 jusqu'à sa mort (21 octobre 1626). Dc tout temps, le P. Smising fut considéré comme une gloire de son ordre à cause de la sainteté de sa vie cl delà profondeur «lésa science théologirpie. Il a laissé des *Disputationes théologien* en deux volumes : t. i. *Dc Deo uno. in quo de natura Dei diiunisque perfectionibus, de visione Dei. dr divina Providentia ac pru'scrtim de pnedestinatione sanctorum ct reprobatione impiorum disseritur, ac Subtilis Doctoris Scoti scntcntiiv, data occasione, explicantur ct defenduntur.* Anvers. 1621. in-fol.. qui parut ensuite avec le t. n, *Dr Deo trino,* à \nvers en 1626. D'après S. Dirks, O. F. M., le P. Smising aurait emprunté la méthode cl le plan dc ccl ouvrage à saint Thomas d'Aquin cl dépendrait de Duns Scot pour la doctrine. Dc plus, il éviterait avec soin les questions irritantes de celle époque sur la nature dc la grâce clllcacc et la prémotlon physique ct adopterait, sur la prédestination, comme plus conforme à la sainte Écriture ct à la tradition palrlsli<|ue. l'ancienne doctrine de l'université de Louvain, qui serait aussi celle dc Duns Scot, à savoir que le premier décret absolu, par lequel Dieu prédestine quelqu'un à la gloire, est *ante prirInsa mérita.* Au moment de sa mort, le P. Smising préparait le troisième volume de cet ouvrage, qui devait traiter des anges.

A. Clilnpplnl, *Annales minorum continuati,* t. xxvi, Qiiaracchl, 19Xt, an. 1626. n. i.xxiv, p 181-182; L. Wadding, *Scriptarcs O. M.,* 3· 6<l., Homo. 1906. p. 21 1; Nicolaus Vrrnulirus, *Academia Loi»anirn\iâ,* revue ;uir Chr. do Lnngrndonck, Louvain. 1667. p. 132; A. Sandcnis, *Chorographia sacra Itrabanliir.* t. m. I.a Hny<, 1727, p. 131,131,157; S. Dirks, *Histoire littéraire cl bibliographique des fr. mineurs de robserranct en IIclglque,* Anvers, 1S86, p. 1 18-150; P. Borgman». *Smising (Théodore/*, dan» *Iliogr. nat.de tIrIgique,* t. xxn, col. 839.

A. Tektakrt.

SMITH Joseph (1805-1811), fondateur des mormons.- L Vie. II. Doctrine (col. 2251) III. Influence posthume, par l'Église mormone (col. 2257).

L Vu:. — La vie et l'œuvre de Joseph Smith peu-

vent compter panni les plus étranges apparitions de l'histoire des sectes chrétiennes dans le monde. Il naquit le 23 décembre 1805 au comic de Vermont (États-Unis), dans le petit village dc Sharon. Son père était un modeste agriculteur qui s'établit dans l'Etat de New-York, où s'écoula toute la jeunesse de Joe Smith, passablement décousue et paresseuse. Sa culture intellectuelle demeura très élémentaire : lecture, écriture ct calcul, rudiments bibliques. Ses biographes officiels, Orson Prati et Georges A. Smith nous assurent que. dès l'âge de quinze ans, la préoccupation du salut était dominante dans son esprit ct (pi'il ne trouvait dans aucune des Églises existantes la satisfaction dc scs besoins d'âme. Il sc plongeait donc dans la lecture dc la Bible, très en honneur dans les milieux protestants, mais désordonnée, sans préparation scientifique, sans guide, sans frein, sans intelligence réelle du passe juif ct dc la valeur exacte des textes bibliques, en tant que représentatifs dc la pédagogie divine » préparatoire â la venue du Verbe incarné sur la terre.

Les renseignements (pic l'on possède sur la jeunesse de Smith étant parfois contradictoires, selon qu'ils émanent dc ses partisans ou de ses adversaires, on ne peut les citer que sous réserves. Il semble bien qu'on l'ait regardé comme un visionnaire et (pic, pour celte raison, ses voisins l'aient poursuivi de leurs quolibets. Les membres dc sa famille n'avalent pas bonne réputation : « Ils étaient fameux, dit un document du temps signé dc nombreux habitants de la région, par leurs projets visionnaires ct passaient une partie de leur temps à faire des fouilles pour découvrir des trésors cachés. » Ge qui est sûr c'est que Joe (Joseph) Smith affirma un beau jour qu'il avait découvert en effet un trésor sans prix. La chose lui était arrivée, disait-il, en septembre 1X27. Guidé par un ange, il aurait trouvé, dans les rochers d'une colline située entre Palmyra et (Canandaigua, une collection inestimable de « saintes plaquettes » d'ui) métal ressemblant à de l'or. Ces plaquettes étalent revêtues de signes d'écriture inconnus de lui. Comme il se demandait anxieusement par quels moyens il pourrait parvenir à les déchiffrer, Moise lui apparut el lui apprit a sc servir d'un curieux instrument formé de deux pierres transparently cl placé auprès des plaquettes. Cet instrument était donc une sorte de ‹ lunette surnaturelle ·. Moïse lui affirma que les deux pierres en cristal dc roche, dont il était composé, n'étaient autre que *VUrim* ct le *Thununim,* dont parle l'Exode (xxvnt,30) ct que le grand-prêtre devait porter sur son cœur en entrant dans le Saint des Saints. Naturellement, Smith, en interprétant de la sorte un passage très obscur de l'Exode, a dépassé de beaucoup ce que l'exégèse scientifique sait dc certain sur ce point. Quoi qu'il en soit, armé dc celte lunette, non seulement il pouvait lire, prétendait-il. les signes d'écriture inconnus gravés sur les tablettes mystérieuses, mais il en comprenait le sens. Après avoir déchiffré ainsi ces documents sacrés et en avoir apprécié la prodigieuse importance, il chercha un secrétaire pour les transcrire en langue anglaise vulgaire. Il (ut aidé par Oliver Cowdcry. Leur manière dc collaborer était passablement bizarre. Smith soutenait que nul ne pouvait voiries tablettes sans encourir la mort. Lui seul avait le droit dc les regarder, de les palper, de les déchiffrer. Il sc plaçait donc dans une salle divisée en deux parties par un rideau. A l'aide dc sa ‹ lunette », il lisait et traduisait les tablettes. Cowdcry, de l'autre côté du rideau, écrivait sous sa dictée Il est clair que tout cela est passablement suspect. L'histoire des prophètes authentiques ne comporte pas, ù notre connaissance, dc mise en scène semblable ! Les deux collaborateurs mirent de la sorte sur pied un livre étrange, pour lequel il fallut trouver un éditeur complaisant. Un fermier nommé Martin Harris, (pie Smith avait gagné â sn cause, consentit à avancer les fonds. L'ouvrage fut imprimé ct publié, sous le litre suivant, d'où la ucte devait tirer son nom : 77ir *Hook o/ Mormon : an account written by the hand o/ Mormon, upon plates taken /ram the plates of Nephi, by Joseph Smith junior, author and proprietor (Le Hure de Mormon : récit écrit de ta main dc Mormon sur des tablettes prises parmi les tablettes de Nephi, par Joseph Smith, auteur ct propriétaire),* Palmyra, 1830.

Notons toutefois que le nom officiel de la secte (ondée par Smith, ù l'aide de cet ouvrage soi-disant révélé, était ct demeure le suivant : *Cytise des saints du dernier jour.* Pour comprendre ce qui va suivre, il est nécessaire de donner ici une idée succincte du contenu de cet ouvrage. Le *Livre de Mormon* est partagé en quinze livres. Il a à peu près l'importance de notre Bible. Il raconte, en style pseudo-biblique, les aventures romanesques ct invraisemblables d'une famille de pieux Israélites. Le juif l.ehi, échappant aux poursuites des troupes de Nabuchodonosor. au temps du roi Sédécias et de la captivité de Babylone, que nous plaçons au vı· siècle av. J.-C., serait parti à l'aventure, sur un vaisseau avec tous les siens et le hasard l'aurait conduit, après une odyssée fantastique, jusqu'en Amérique. Une fois installé dans celte région lointaine, il aurait Inscrit le récit de son évasion et dc sa vie, ainsi que les prophéties relatives à l'avenir de sa race ct de l'humanité entière sur les tablettes que, vingt-quatre siècles plus lard, devait découvrir Smith. Les fils de Lclii devinrent les souches dc nombreuses peuplades. Parmi ces dernières, les descendants de Nephi conservèrent la vraie foi. la développèrent même au point de connaître, plusieurs siècles avant la venue du Christ, la plupart des dogmes chrétiens, ct de pratiquer notamment le baptême. C'était chez ces descendants de Ncphi que sc conservait la dignité sacerdotale et que l'on gardait les tablettes sacrées léguées par Lchi. Le Christ ressuscité n'avait pas manqué de rendre visite ù ces croyants si éloignés dc la Palestine. Il avait même choisi chez eux douze apôtres qui, en peu de temps, avaient converti toute l'Amérique au christianisme ct répandu l'usage sacré de la cène. Mais, au début du iv· siècle, celte Église américaine se trouva divisée et presque anéantie par des guerres cl des schismes religieux. Alors apparut Mormon, de la descendance dc Ncphi, qui fut à la fois un prophète, un réformateur chrétien, un grand guerrier, un héros. Il se mil à la tête des ncphltcs, chassa les iamanltcs — autres descendants de Lehi, mais devenus Infidèles — ct les refoula dans l'Amérique du Sud. Quatre siècles plus lard, nouvelle crise, plus terrible encore. Les lamnnlles reparurent, ntlaquèrent les ncphltcs, l'emportèrent sur eux et anéantirent la vraie foi. Ces (amanites n'étaient autres, selon Smith, que les ancêtres des Indiens qui possédaient l'Amérique, Λ l'arrivée des blancs, au xvi* siècle. Notons toutefois que Moronl, le propre ills de Mormon, avait pris soin de terminer les tablettes sacrées contenant l'histoire de sa race. Il désignait nommément Joe Smith comme celui qui les découvrirait plus tard.

Un signe de la simplicité el de l'ignorance religieuse des populations parmi lesquelles vivait Smith et les siens, c'est le succès qu'obtint ce roman baroque et dépourvu de toute vraisemblance, écrit du reste dans un style enfantin cl rempli d'inexactitudes historiques ct bibliques. Sans doute, Smith fut critiqué, combattu, tourné en dérision. Il fut sommé de montrer les fameuses plaquettes d'or. Il déclara qu'elles avaient été vues el touchées par onze témoins, dont trois étaient dc sa famille et cinq de la famille Whitmer, l'une des premières converties ù la nouvelle fol. Mais il parall certain que ces témoins ont

menti ou bien ont joué sur l· % mots. Ils av.lient · vu · les tablettes, mais ‹ avec les yeux dc la fol », Il» le s avaient touchées, mais · derrière un voile », car Smith soute* nail toujours qu'il ne pouvait h s montrer â personne sous peine de mort. Pourtant Martin Harris, le riche bailleur de tonds dc Smith, s'était fuit remettre un fac-similé de Tune de ces tablettes el, en toute bonne foi, il alla soumettre ce document au professeur Anthon, de New-York. Les mormons répandirent le bruit que ce savant expert avait reconnu lrs caractères gravés sur la plaque pour dc « l'égyptien réformé ». Mais dans une lettre rendue publique, le professeur Anthon déclara que la feuille qu'on lui avait soumise était « couverte de toutes sortes dc caractères crochus et évidemment combinés par une personne qui avait eu sous les yeux un livre contenant divers alphabets, entre autres les alphabets grec rt hébraïque. Des lettres romaines, renversées ou placées dc côté, s'y trouvaient rangées en colonnes perpendiculaires, et le tout sc terminait par un dessin grossier représentant un cercle partagé en divers compartiments, couverts dc signes bizarres et évidemment copiés sur le calendrier mexicain publié par M. de Humboldt, mais copiés de manière à déguiser la source dont ils étaient tirés. ·

On tient pour certain que le *Livre de .Mormon* n'était autre chose qu'un roman pseudo-historique, composé par un ministre nommé Samuel Spaulding. Cc roman était tombé aux mains d'un ancien proie d'imprimerie, appelé Sydney Higdon, qui l'aurait secrètement communiqué ft Smith. Ce Higdon fut du reste l'un des premiers membres dc la secte ct il y apporta des éléments qui étoffèrent la religion nouvelle: lemillénium allait commencer — le mormonisme serait donc une variété du millénarisme — les Indiens, descendants des lainanislcs. allaient sc convertir en masse. L'Amérique serait le rendez-vous des ‹ saints » de tout l'univers. La mission particulière dc la jeune Église serait de construire la nouvelle Jérusalem.

Smith cl ses amis s'attelèrent aussitôt à cette lâche urgente. Le 6 avril 1.830, *VÉglise des saints du dernier jour* fut inaugurée à Fayette. dans l'Élat dc New-York. Des missionnaires improvisés répandirent parmi les populations ignorantes des campagnes la nouvelle de la merveilleuse découverte de Smith. Il y eut de nombreuses adhésions, mais aussi de vives résistances. Les uns sc sentaient attirés par la fierté de faire partie les premiers du royaume des saints. Les autres $c riaient de ces fables absurdes. Dès 1.829, Smith et Cowdery, son secrétaire, s'étalent mutuellement rebaptisés. Des communautés mormones sc formèrent un peu partout dans les États de New-York, Ohio. Pcnsylvanie, Indiana, Illinois. On rebaptisait par immersion tous les adhérents. Au début de 1831. fuyant les oppositions qu'il rencontrait ft Fayette. Smith transféra le siège de son Église â Kirtland, dans l'Ohio. Puis, à la lin de la môme année, sur l'avis d'un ange, il entraîna 1200 mormons au comté de Jackson (Missouri) ct y fonda « la cité de Sion où le Chrht devait régner en personne ·. Il régnait dans celle \illc une véritable fraternité et une activité industrieuse. Mais une violente persécution ne larda pas à sc déchaîner là encore. Les ministres mormons furent outragés, menacés, les journaux de la secte supprimés, les presses brisées et, finalement, en 1833. la communauté, assaillie par une bande d'hommes armés, (ut expulsée du pays. Elle dut se transporter plus ft l'Ouest, à Indépendance, au comté de Clay (Missouri). Ce nouveau poste prit le nom de *Lord's Store-House* (Arsenal du Seigneur). Smith, qui résidait toujours ft Kirtland, avait constitué un triumvirat, avec Higdon el Williams, pour la direction dc son Église Le l février 1835, il choisit douze apôtres, qui reçurent de lui la mission de convertir le monde. L'un d'eux vint en Angleterre ct y fonda, ft Preston, à Noël 1837, la première communauté mormone d'Europe, Bientôt les recrues affluèrent. De nombreux émigrants mormons parurent pour l'/Smérique, pour grossir les rangs dc l'Églisc des saints En mars 1836, Smith inaugura A Kirtland un tcrnplc où Ton vit plus dc mille mormons. Mais il fut mêlé ft des spéculations bancaires malheureuses qui le conduisirent devant les tribunaux. L'opportune révélation d'un ange l'avertit de quitter Kirtland, pour se rendre à Indépendance, où sa communauté était en butte aux persécutions du voisinage. L'intolérance dc la secte, sa prétention û la possession dc toute la région, sous prétexte que c'était la «Terre sainte des élus », provoquaient de vives réactions de lu part des autres groupes religieux ct civils du pays. Les milices d'État essayèrent dc mettre à la raison ces encombrants « saints des derniers jours ». Il y eut des victimes. Le fondateur, Smith, son frère, cl plusieurs autres chefs furent arrêtés ct jetés en prison La colonie mormone, qui était forte ft cc moment (1838), de 15 000 membres, dut partir une fois dc plus. Elle repassa sur la rive gauche du Missksipi el sc fixa dans l'Illinois. Les mormons fondèrent une cité neuve, appelée Nauvoo, qui prospéra si bien que. deux ans plus tard, elle comptait 2 100 maisons, des écoles, des édifices publics, un temple splendide dont le plan avait été révélé ʌ Smith dans une vision. L'État d'Illinois concéda à Nauvoo une charte municipale. Smith fut le chef légal de la cité. Il se vit â la tête d'une communauté de 20 000 âmes dont il était pins que le maître : le prophète ct le grand-prêtre, lui discipline y était admirable. Chaque matin, entouré d'un brillant état-major, il passait en revue sa milice. L'après-midi, il annonçait la parole du Seigneur, la Bible en main. La ville obéissait à un régime strictement théocraliquc. Grise parle succès, il osa sc présenter comme candidat à la Présidence des États-Unis en 1811 el fut, naturellement, battu (par Polk).

L'année précédente, en juillet 1813. Smith, poursuivi par les récriminations dc su femme, qui se plaignait dc son Inconduite, affirma à quelques initiés qu'il avait eu une révélation d'un ange, en vertu de laquelle les « saints · devaient marcher sur les traces de David ct de Salomon, en pratiquant la polygamie Celte prétention souleva au sein dc la communauté de grandes divisions. Elle fut blâmée au dehors avec bien plus de force encore. La question se posa, dans toute l'Amérique. de savoir si la constitution admettait la polygamie. A Nauvoo même, les opposants créèrent un journal particulier, *VExpositor.* Smith, qui en était venu à ne plus pouvoir supporter la moindre critique, donna ordre à scs fidèles miliciens dc réduire par la force les dissidents. Les presses de *{'Expositor* furent brisées, le bureau démoli, les rédacteurs mis en fuite et contraints de quitter la ville. Ils allèrent porter plainte devant les autorités de l Illinois. L'occasion parut bonne de mettre tin a un étal dc choses que l'on jugeait depuis quelque temps Intolérable. La milice d'État marcha sur Nauvoo. Smith fut arrêté, ainsi que son frère. Tous deux furent enfermés dans la prison de Carthage (Illinois). Mais, le bruit ayant couru que le gouverneur songeait ft les laisser s'évader, une bande nrmée sc Jeta sur la prison, en força les portes et lyncha les deux chefs mormons. G elait le 27 juin ISI l

II. Docriuxe. — A l'extraordinaire histoire du mormonisme correspond une théologie totalement extravagante. Mais, en raison même de son absence de logique, il n'est pas très facile d'en faire un expose Intelligible.

Le premier dogme du mormonisme, le dogme central el dominant, est celui du *prophétisme continu.* L'ère des révélations divines n'a pas été close avec la mort du dernier des apôtres du Christ. Elle sc pour-

suivra jusqu'à la lin des temps. *L'Eglise des saints du dernier jour* en possède, «lu reste, le monopole exclusif. L'Esprit-Saint parle toujours au monde, mais il ne parle qu'aux prophètes mormons. La foi aveugle aux prophètes qui la dirigent est l'essence de l'Eglise mormone.

Ce premier dogme a «les conséquences «pie ne semblent pas soupçonner scs adhérents. Le prophétisme, n'ayant d'autre règle «pie lui-même cl s'inspirant constamment de circonstances changeantes, est exposé âse contredire souvent. La théologie mormone évolue sans cesse cl souvent sans vouloir en convenir el sans s'en douter. Des éléments qui étaient au premier plan, comme la polygamie, passent au second ou sont complètement abandonnés. Le prophétisme se montre opportuniste, ce qui est dangereux pour une doctrine soi disant divine. Il suit de là qu'il n'y a aucune fixité dans les croyances mormones, bien que l'Eglise des saints soutienne, contre l'évidence, qu'elle professe toujours la même foi ct nourrit les mêmes aspirations.

En 1812, Joseph Smith avait donné un abrégé du *Credo* de* mormons. Il admet le dogme de la Trinité, mais il nie que les hommes puissent être punis pour le péché d'Adam. Selon lui, le salut est ouvert à tous les hommes, sous la condition de l'observation des commandements de l'Evangile, qui sont la foi. In pénitence, le baptême par immersion pour la rémission «les péchés, l'imposition des mains pour la réception «le l'Esprlt-Saint. Les mormons estiment que rien n'est plus immoral que le dogme «le la justification par la fol sans les œuvres. Pour eux, au contraire, la foi est toute dans l'observation des préceptes cl la soumission aux autorités «le la secte. Selon Smith. l'Eglise des saints possède tous les pouvoirs et tous les «Ions surnaturels de l'Eglise apostolique «lu premier siècle «le notre ère. Elle réunira un jour tout le peuple (l'Israël cl rétablira les douze tribus. La ville de Sion sera bAllo sur le territoire américain el le Christ \iendra en personne régner sur la terre, qui sera renouvelée dans une splendeur paradisiaque. A l'entendre, la morale mormone se réduit à mener une vie pure, honorable, chaste, bienfaisante· Mais, par le mot chaste, il entend que la polygamie est non seulement permise, mais recommandée.

Ce qu'il y a de plus déplorable, dans celte théologie, c'est la concept Ion «le la divinité. Visiblement, Smith a cédé à des vues toutes matérialistes, sans même s'en apercevoir cl par pure ignorance religieuse et philosophique. Les mormons abusent «le la phrase biblique selon laquelle l'homme a clé fait à l'image cl ressemblance de Dieu . Ils en concluent «pic, pour connaître Dieu, il n'y a qu'à regarder l'homme. Ils tombent ainsi dans un anthropomorphisme enfantin. Bien avant Freud, Smith faisait, inconsciemment, de l'union «les sexes le centre «le la psychologie mm seulement humaine, mais universelle. A l'en croire, rien n'a été créé, tout a été engendré, *In mundi primordiis Deo femina erat,* il y avait en Dieu un élément féminin, à l'origine «les choses. Dieu est marié à un grand nombre de femmes. Ses enfants sont nombreux comme les grains de sable de la mer. Il semble que lui-même ait été engendré par la matière intelligente mariée à ΓI - fini. Dieu habite la planète Kolob. Il a engendré une Infinité «le dieux, dont la fonction principale est de fournir «les âmes pour les corps engendrés sur la terre cl dans les autres planètes habitées. Le Dieu engendré de notre planète fut Adam. ⁑ C'est le seul Dieu auquel nous avons â faire. » Nous devenons «lieux nous-mêmes par la sainteté. L'Esprit de Dieu, répandu partout, est la plus subtile des substances matérielles. En le recevant, nous entrons en possession du germe de la délié, qui ne cessera de grandir ici-bas cl après notre mort. I en nous. La chute d'Adam fut un bienfait. C'est grâce A clic que le genre humain a pris naissance.

En cc qui concerne les sacrements, les mormons ne sont pas bien fixés sur leur nombre. Les principaux sont le baptême et la cène. Le baptême est strictement obligatoire, mais il n'est valide «pie par Immersion el pour les adultes. I.c baptême des enfants est une solennelle plaisanterie », car les enfants n'ont point de péchés à cITacer. Par contre, on peut conférer le baptême à des morts qui n'ont pu le recevoir de leur vivant. On connaît ceux qui sont dignes de ce baptême posthume par la bienfaisance «le leur vie. Les mormons l'ont conféré sérieusement à «les hommes illustres cl populaires tels que Washington. Franklin, Lincoln, etc. Aussitôt après le baptême, les mormons pratiquent l'imposition des mains qui est analogue A notre confirmation.

Pour l'eucharistie, une révélation adressée à Smith vint interdire l'usage du vin fermenté, ne permettant «pie le jus de la grappe non fermenté. El comme il n'est pas possible, en toute saison, d'en avoir, on trouva plus commode, dans la suite, de le remplacer par de l'eau, La cène, au pain ct â l'eau, est pratiquée chaque dimanche. On distribue les éléments consacrés A tous les communiants assis à leurs stalles respectives. Il existe des rites secrets pour le mariage de certains mormons et ccs rites sont probablement empruntés à la franc-maçonnerie.

Le culte public consiste en des chants, des prières, la célébration de la cène, une prédication el, aux jours plus solennels, une bénédiction des assistants par les patriarches de la secte. Les chants sont accompagnes de belle musique. Le sermon porte rarement sur une question religieuse ou morale, presque toujours sur des problèmes politiques ou économiques du moment Il y entre souvent des récits de visions, de prophéties, de révélations, de miracles el de guérisons extraordinaires. Celte prédication ne tend jamais A élever les âmes vers l'invisible cl le spirituel proprement dit, mais seulement â procurer l'acquit teincnt ponctuel des dîmes religieuses el la soumission aveugle aux autorités de l'Eglise. Les fidèles s'engagent à n'êlre entre les mains de leurs chefs « qu'une cire molle, un chiffon trempé dans du suif ».

L'Eglise des saints du dernier jour est une théocratie rigide. Le prophétisme qui en est l'Amc sc confond strictement avec la hiérarchie. Nul n'a droit aux inspirations d en haut qu'à proportion de son grade. Au sommet «le la hiérarchie, il y a la présidence, formée d'un président et de deux conseillers, (.e triumvirat forme ce «pie les mormons appellent *The council of the. first presidency.* Le président a un pouvoir illimité, scs deux assesseurs, un pouvoir seulement consultatif. Lui seul est. pour toute l'Eglise, le Prophète, le Voyant, le Révélateur ».

Au-dessous de la premiere présidence », se trouve le collège «les Douze Apôtres. Ils sont chargés de l'expansion du nom «lu Christ dans tout l'univers. C'est ce collège qui gouverne dans les interrègnes qui suivent la mort du president. Plus bas viennent les chefs de districts ecclésiastiques, puis les patriarches, ensuite les grands-prêtres, en «lender lieu les anciens ou simples ministres ayant droit de prêcher, de baptiser cl «l'imposer les mains. Il y a donc un très grand nombre d'oflh iers «tans cette Eglise, en moyenne un pour cinq fidèles, car en dehors «le l'ordre de Mclchisédech, composé comme on vient «le le dire.il y a l'ordre «l'Aaron, comprenant par degrés superposes : les évêques, les prêtres, les docteurs, les diacres. Les membres de cette seconde hiérarchie sont chargés surtout des questions temporelles. Avec cette armée «le fonctionnaires, le président tient tout son peuple en main. Le système d'assistance sociale est très développé et le régime

scolaire bien organisé, encore que le niveau de» éludes supérieures soit faible, limite qu'il est par une philosophie religieuse étriquée et fnussc; l'université mormone à Sall-Lake-Clty comptait 7 600 étudiants en 1926.

Les mormons reconnaissent comme livres sacres : L La *Hible* traditionnelle de l'Anden ct du Nouveau Testament, mais selon une recension corrigée par Smith, dans laquelle de nombreuses retouches, corrections ou interpolations ont été introduites au nom du prophétisme supérieur de la secte. - - 2. Le *Livre de Mormon,* dont on a dit plus haut l'origine suspecte, ct qui est du reste une composition Indigeste, puérile. Illisible, sans goût, sans profondeur, sans poésie, sans invention, sans gravité morale et religieuse. Cc livre est par ailleurs plein de fautes de grammaire, d'invraisemblances historiques, d'anachronismes grossiers qui n'ont pu être acceptés que par une tourbe ignorante et fanatisée. Les éditions qui ont suivi celle de 1830 — la première — ont corrigé plus de 3 000 fautes, mais il en reste encore des milliers. Cc livre est, à lui seul, la honte d'une Église chrétienne civilisée. — 3. Le principal livre théologique des mormons est *Le Livre de la doctrine el des alliances (The Hook of doctrine and covenants of the Church of latter-day-saints),* compilé par Joseph Smith et publié â Kirtland (Ohio), cn 1835. L'édition de Salt-Lake-City, de 1883, a été divisée en versets comme la Bible ct le *Livre de Mormon* (depuis 1879). — 4. *La perle de grand prix (Pearl of great price),* qui est un choix des révélations faites à Smith et fut publiée à Liverpool, cn 1851.

III. Histoire de l'Église mormone de la mort m. Smith a nos jours (1844-1937). — La mort tragique de Joe Smith, loin de nuire au développement de sa doctrine, amena sa propagation. Il lut considéré et honoré comme un martyr. Ses partisans n'en furent que plus fanatiques. il sc produisit cependant un schisme parmi eux Le conseiller le plus intime de Joe, Brigham Young fut appelé à lui succéder, avec les titres flamboyants de *Voyant, révélateur et président des saints du dernier jour,* il devait régner trente-trois ans : 1811-1877. Mais les parents de Smith refusèrent d'accepter sa domination ct prétendirent continuer la véritable Église des saints du dernier jour. Ils lui donnèrent le nom ‹V*Église réorganisée (Reorganised Church),* El celle branche a survécu jusqu'à nos jours. Elle est pourtant bien moins importante numériquement (pu· l'Église mormone proprement dite.

Brigham Young était un homme d'une rare énergie. Cet ancien charpentier se trouva tout de suite au niveau de ses hautes fonctions. Ce fut lui qui prit, en 1815. une grande résolution pour assurer l'avenir de son Église. La ville de Nauvoo avait été en partie détruite. L'Étal d'Illinois avait révoqué la charte municipale qu'il lui avait accordée. Il existait toujours des tiraillements dans la population, cn raison du schisme que l'on vient de signaler el de graves différends s'élevaient notamment au sujet de la polygamie ‹pie les parents de Smith ne voulaient pas admettre el (pie *VÉglise réorganisée* n'a jamais acceptée. Brigham Young résolut donc d'opérer une migration cn masse, de partir à l'aventure, vers le Ear W est, de conduire scs fidèles loin des terres habitées, en plein désert, à quelques centaines de lieues des régions civilisées ct colonisées. Celle décision farouche fut annoncée aux « saints ▮ par une encyclique cn date du 20 janvier 1816. Une avant-garde de 1 600 émigrants partit avant la fin de l'hiver pour jeter les bases du nouvel etablissement. Elle marcha des jours el des jours, en direction du Pacifique, traversa les États du Kansas et du Colorado sans s'y arrêter, ct finit par arriver dans un territoire inconnu qu'on appela *Deseret* ou Pays de l'abeille. C'est l'Utah actuel, plateau désolé ct aride, situé entre les Montagnes Rocheuses, à l'Est, et la Sierra Nevada de Californie, à l'Ouest, pays entièrement sauvage ct si inhospitalier qu'il fallait toute la ténacité qu'engendre le fanatisme pour entreprendre d'y réaliser une installation humaine. Brigham Young conduisait la première colonne. Il prétendit qu'une révélation lui commandait de s'arrêter aux bords du Grand-Lac Salé, qui occupe le centre de l'Utah cl vers lequel il parvint, en juillet 1847. Le gros des troupes mormones suivait. Tous y furent réunis à l'automne de 1818. En arrivant au Lac Salé, Young avait rencontré une vaste plaine sableuse que traversait une rivière débordée. Il eut l'intuition de l'utilisation de cette inondation providentielle. L'emploi méthodique de l'irrigation fut le grand secret de l'étonnante réussite des mormons. Un barrage fut construit. La terre, jusque-là inféconde, fut transformée au moyen d'un système de canaux bien compris. I.es premières récoltes ainsi obtenues, le système fut généralisé. lui population augmenta rapidement. Une ville fut construite : Salt-Lakc-Clly, qui aujourd'hui ne compte pas moins de 126 000 habitants. Le bruil de celte réalisation se répandit dans tout l'Élal fédéral. Dès 1849, le Congrès, soucieux d'incorporer l'Utah, le reconnut comme territoire fédéral, en déférant à Young le titre de gouverneur. Il sc sentit assez fort, cn 1852, pour proclamer solennellement ce qu'il appela *la loi céleste du mariage,* c'est-à-dire la loi du mariage tel qu'il est pratiqué au ciel par les dieux, cn d'autres termes la *polygamie.* Le sentiment de Young était que la polygamie sagement pratiquée empêche la prostitution el la débauche. En 1853, fut posée la première pierre d'un temple monumental.

Cependant la proclamation de la polygamie avait de nouveau soulevé l'indignation du reste des États-Unis. Le gouvernement fédéral, qui avait fourni de grosses sommes pour l'érection de la ville, voulut intervenir dans la législation du territoire d'Ulah. d'abord cn y nommant des juges, qui furent mal accueillis el mis cn quarantaine, puis cn désignant un nouveau gouverneur. Les mormons résistèrent. En 1857, le gouvernement de Washington confia une petite armée de 2 500 hommes au général Cane, en le chargeant de se saisir de l'autorité souveraine dans l'Utah L'expédition fut rude. Il fallut envoyer des renforts. Après un combat, le 15 février 1858. les mormons consentirent à négocier. On leur accorda l'amnistie et iK se soumirent; en juin. Young reçut de nouveau le litre de gouverneur.

La question de la polygamie restait la plus délicate ct la plus irritante. Le Congrès fédéral vota une première loi à cc sujet, cn 1862. mais la guerre de Sécession en suspendit l'application car les tribunaux mormons se refusaient à condamner un polygame. En 1871. la polygamie fut proclamée *acte criminel* dans toute l'étendue des États-Unis. Les mormons firent encore la sourde oreille. Brigham Young donnait l'exemple de la pratique du ‹ mariage céleste ». Entre temps. l'Utah avait prospéré. La construction de la grande voie ferrée du Pacifique, cn passant par Salt-Lakc-Clly. dès 1869, lui avait apporté de merveilleux avantages. Les richesses minières ajoutaient maintenant leur appoint au produit d'une savante agriculture. Quand Brigham Young mourut, en 1877, il laissait une fortune de deux millions de dollars aux 17 femmes qui lui restaient (sur 25) ct à scs 56 enfants.

\près lui, le collège des Douze Apôtres garda le pouvoir pendant trois ans, puis leur chef, Taylor, fut proclamé président le 10 octobre 1880. A sa mort, en 1887, le collège des Douze lit encore l'interrègne ct en 1889, W'ilford W'oodrufT fut élu président.

Entre l'Utah el le reste des États-Unis la querelle polygamique se poursuivait. La loi Edmund de 1882

fut la première mesure efllcacc contre la polygamie. Elle fut perfectionnée en 1887 cl devint la loi Edmund· Tucker. Le président Taylor avait exprimé son indignation par une encyclique en date d'octobre 1885, où il affirmait que le mariage céleste » n'était pas une inxcntion humaine. ⁞ C'est Dieu, disait-il, qui l'a révélé cl il a promis de le maintenir el de bénir ceux qui le reconnaissent. · Pourtant, la loi Edmund produisait scs fruits. Il y avait des condamnations pour « cohabitation illicite ». car les mormons n'avouaient pas le mariage polygamique. En 1890, une aggravation do la législation parut imminente cl la confiscation des biens de la communauté mormone fut envisagée. Le présidait Woodruff estima que le danger était trop grand pour son Église. Le 25 septembre 1890. il lança une proclamation â son peuple pour le *délier de l'obligation de la polygamie.* Le document se terminait par ccs mots : « Et maintenant, je déclare publiquement que mon conseil à l'Église des saints du dernier jour est de s'abstenir de contracter un mariage interdit par la loi du pays. »

Cc n'était qu'un ‹ conseil », mais il fut généralement suivi. Seuls, quelques fervents de la secte sc lirent un point ‹l'honncur de continuer à pratiquer secrètement le · mariage céleste ». Les dirigeants de l'Utah, soucieux d'acquérir l'autonomie qui est un privilège des Étals fédéraux, acceptèrent en 1895 une constitution excluant formellement le mariage plural, moyennant quoi le président des États-Unis, Cleveland, proclama, le I Janvier 1896, que le territoire fédéral de l'Ulah devenait l'un des Étals fédéraux de la nation américaine. Pratiquement, les missionnaires mormons, qui exercent une grande activité dans tout l'univers — plus de 2 000 missionnaires en 1900 — ne parlent plus du mariage céleste. Leur loi ne les y oblige plus el ils ne peuvent ignorer que leur doctrine de la polygamie leur créerait de graves obstacles en pays civilisé.

lai croissance de l'Église des saints du dernier jour n'a pas été aussi rapide que ses fondateurs l'avalent espéré. Vers 1880. au bout de cinquante ans d'existence, elle comptait environ 250 000 membres; en 1900. 300 000; en 1926, 512 191, sans compter l'Église mormone réorganisée, dont l'effectif, en 1926, était de 61367 membres. L'Élal mormon de l'Ulah n été envahi par des non-mormons et il ne compte plus que 80 % environ de mormons, soit 100 000 sur 531 000 habitants. On noiera que l'Utah s'étend sur 220 000 kml, soit la valeur de 35 départements français ll est donc relativement très peu peuplé, el les succès agricoles des mormons ne doivent pas faire Illusion. Ils ne prouveraient du reste absolument rien dans le domaine doctrinal.

L Sources. — Ia*s livres sacrés dns mormons, indiqués au cours do l'article.

IL Lit t îha t i ri .—Les meilleur* ous rng»·* sur lo mormonisme et son histoire sont ceux do Riloy, 7 *he founder of mormonism* a psychological study,* 1902; ol de Linn, *The story of the mormons,* 1902.

L. Cr ist ia n l

1. **SMITH** (en latin *Srnithivus)* Richard, ecclésiastique anglais, docteur de l'université d'Oxford, né a Winchester en 1500, mort à Douai le 9 juillet 1563

pKixctPAi'xovviLKGES.— 1. Axser/ion *and defence of (he sacrament of the aulter,* Londres, 1516 ln-8·;— 2. A *defence of the sacrifice of the maw,* Londres, 1517. ln-8°; — 3. A *brief Ireatyse seltynge forth diners Iruthes necessary both to be believed of ehrysten people, and kept also, u hiche are not expressed in the Scripture but left to the Church by the apostles tradition,* Londres, 1517, in-8®; — LA *godly and faythfull retractation made and published af Taules crosse in London** Londres, 1517, in-8°; — 5. A *confutation of a certen Hooke, called a defence of the true and catholike doctrine of the sacrament., setle fourth of late in the name of Thomas [Cranmer] Archebysshopc of Canterbury?* (1550), In-8·; — 6 *Defensio sacri episcoporum et sacerdotum cceltbatus contra irn pias.,. Petri Martyris Vermelii nugas... per Ricardum Smythivum anglum...E/usdem de votis monasticis contra cumdern Martyrem,* Paris, 1550. ln-8°; — 7. *Diatriba dr hominis justificatione.., adversus Petrum Martyrem,* Louvain, ln-8°; 8. A *bouclier of the catholyke faylh of Christes Church,* Londres, 1555-1556. 2 vol. in-8·; — 9. *De missiv sacrificio succincta quadam enarratio, ac brevis repulsio praecipuorum argumentorum gu* Philippus Melanchthon el alii sectarii objecerunt adversus illud ct purgatorium,* Louvain. 1562, in-8·; Paris, même année, in-16; — 10. *De infantium baptismo contra Joannem Calvinum ac de operibus supererogationis et merito mortis Christi adversus eumdem Calvinum ct ejus discipulos,* Louvain, 1562, in-8·; Cologne, 1563, in-8°; — 11. *Refutatio luculenta crassœ et exitiose haresis Johannis Calvini ct Christophori Carlili ungli qua astruunt Christum non descendisse ad inferos alio* quam ad infernum infimum,* 1562; — 12. *Refutatio Johannis Calvini erroris de Christi merito et hominis redemptione.* Louvain, 1562. in-8·; — 13. *Confutatio eorum quic Philippus Melanchthon objicit contra misstr sacrificium propitiatorium,* Louvain. 1562. in-8·; l L *Religionis et regis adversus exitiosas Calvini, Hczir et Ottomani conjuratorum factiones defensio prima,* Cologne. 1562, In-8»; — 15. *Refutatio locorum communium theologicorum Philippi Melanchthonis,* Douai, 1563, in-8·; — 16. *De libero arbitrio adversus Joannem Calvinum et quotquot impie illud Lulherum imitati,* Louvain, 1563, ln-8°.

Dictionary of national biography, t. xvui, Londres, 1909, p. 509-510; Bale, *Index Britannia? scriptorum,* Oxford, 1902, p. 359; *The catholic encyclopedia,* t. Xtv, New-York, 1912, p. 59-60 (bonne bibliographie); Schulte, *Die Gcschichte der Qutllen and Literalurdes canonischen Hechts,* t. in, Stuttgart, 1880, p. 781 ; Ellies Du Pin, *Table des auteurs ecclésiastiques du* A *Wsiècle** col.I 130-1131 ; Richard, *Dictiunn. universel des sciences ecclésiastiques,* I. v, p. 116; *The first and second diaries of the English college, Douay (Records of the English catholics under the penal laws,* I. i), Londres, 1878, *passim;* Boskovâny, *Cadibatus et Hreviarium,* t. IV, Budapest, 1861, p. 82-83; Hurter, *Nomenclator,* 3· é<L, t. il, col. 1-164.

J. Mercier.

2. **SMITH** Richard, vicaire apostolique d'Anglc terre (1566-1655). —Né en 1560 dans le Lincolnshire, Smith devint professeur de théologie au collège de Douai, puis fut fait (29 novembre 1621) évêque de Chalcédoine et vicaire npostolique d'Angleterre. Smith exerça peu de temps son apostolat dans sa patrie : il commit en effet la maladresse de ne vouloir tenir aucun compte des privilèges (en particulier celui de l'exemption) des religieux missionnaires anglais; une dispute regrettable s'éleva même entre le vicaire apostolique ct les jésuites Knot el bloïd. Finalement Smith ‹lut se retirer en France en 1628. ll mourut ά Paris en 1655.

Œuvres. — L *An answer to T. HcTs talc CJiallenge. named by tum Doiunfal of Popery,* 1605. in-8°; —2. *The prudential ballance of religion,* 1609, in-16; 3. *Vita Dominie Magdalcme Monhs-Acuti,* Rome. 1609, ln-8· (il s'agit de la vicomtesse Monlalgu); trnd. allemande ù Augsbourg, 1611 ; anglaise. 1627 ; — I. *De auctore et essentia protestantiav religionis libri II,* Paris, 1619, in-8°; Irad. anglaise, 1621. ln-8·; —5. *Collatio doctrinir catholicorum et proteslantium cum expressis S'. Scriptu nr,* Paris, 1622, In-1·; Irad. anglaise (avec des suppléments), Douai. 1631, in-l·; 6. *Of the distinction of fundamental and not fundamental points of faith,* 1615, In-8"; — 7. *Monita quirdam utilia pro sacerdotibus, seminaristis, missionariis Angliir, una cum methodo agendi cum hmreticis, schismaticis et catholicis analis authore Richanlo Smitheo, episcopo Chalcedoncnsi,*

cui adjectum es/ *legatum Antonii Champnel, doctoris Sorbonici, fratribus suis cleri anglican! sacerdotibus testamento relictum,* Paris, 1617, ln-12; 8. /1 *treatise* o/ *the best kinde* o/ *confessors /»// which preist in England may sec how they may be and lay catholics see how they may chase the best kinde o/ confessors,* Londres 1651, in-12; — 9. *An historical epistle of the great amitié and good offices betwat the popes of Home und kings of (treat Britain, written to king James soone after his coming in to England by Richard Smith now bishop of Chalcedon,* 1652, in-8·; trad, latine : *Epistola historica de mutuis officiis inter Sedem apostalicam rt Magruv Britannia: reges Christianos anglice ohm scripta ad Seren. M. Britannia' regem per Jacobum Smithw.um nunc episcopum Chalcedonensem, latine versa per Richardum Lascelles,* Cologne, 1687, in-12; — 10. O/ *the all sufficient eternal proposers of matters of faith,* 1653, in-8'»; 11. *riorum historiæ ccclesiastiar gentis Anglorum libri VII,* Paris, 1651, in-fol.

The catholic encyclopedia, I. xiv, New-York, 1912, p. 59 (bonne bibliographie); *Dictionary of national biography,* I. win, Londres, 1909. p. 510-511 ; Moreri, *Lc grand diction· nuire historique,* éd. de 1759, I. ix. p. 167; Bayle, *DIctionn. hist, et critique,* éd. d'Anistordnm, t. III, p. 550; Michaud, *Biogr, universelle,* t. xxxix, p. -152-151; *The first and second diaries of the English college, Douay, (Records of the English catholics under the penal lairs,* i». Londres, 1878, *passim;* Kubel, *Ilitrarchia catholica,* t. iv, Munster, 1935, p. 197.

J. Mekcieh.

SOANEN Joan, prêtre de l'Oratoire el évêque de Scncz (1617-17 10). Né à Bioni le 6 janvier 1617. il était fils du procureur présidial de celle ville ct. par sa mère, Gilberte Sirmond, petit-neveu du P. .1. Sinnond, S. .J., confesseur de Louis XIII. I. Lc prédicateur. IL L'évêque (col. 2262). III. Le gallican janséniste (col. 2263)·

I. Le i'KÉdicaieuh. —Après ses éludes faites dans sa ville natale, il entra très jeune (24 novembre 1661) A la maison d'institution de l'Oratoire â Paris, où il eut pour premier directeur le P. Qucsncl qui exerça une grande influence sur sa conduite cl ses idées. 1l étudie la philosophie au collège de Troyes, enseigne ensuite les humanités ct la rhétorique dans plusieurs villes de province : ù Notre-Dame, de Grâce en l-'orcz. ù Troyes, Beaune, Dieppe où il est ordonné prêtre, â Biorn.il revient ensuite faire la théologie â Saint-Magloire où il retrouve Quesnel qui prépare son édition de saint Leon; il aide le P. Cocqucry dans rétablissement du séminaire de \ icnne.

Les supérieurs le laissent ensuite suivre son goût pour la prédication, 1676; il prêche en province d'abord, ù Lyon en 1681, à Orléans en 1682, où i) rencontre encore une fols Quesnel; il donne le carême à Paris â Saint-Benoît en 1683; la même année, il fait l'oraison funèbre de la reine Marie-Thérèse à la chapelle de l'Oratoire de la rue Saint-Honoré; en 1681, il prêche le carême â Saint \ndré dcs-Arrs. en 1685 à Notre-Dame, en 1686 et 1688 à la cour; par la faveur du cardinal de Bouillon il est nommé prédicateur ordinaire du roi; entre deux, le 8 février 1687. Γ Académie «le peinture le choisit pour célébrer â la chapelle Saint-Honoré ses actions de grâces après la guérison du roi. Ge qu'il prêche, cc n'est ni une morale trop facile, ni un rigorisme outré, mais la vraie doctrine chrétienne. Cependant. après un sermon sur les spectacles le maréchal de La I euillade. poussé par quelques princesses. se plaignit au roi qui répondit : « Le prédicateur a fait son devoir; tâchons de taire le nôtre. · En 1687, il prêchait à Saint-Merry, en 1689 Λ Snlnt-Germain l'Auxerrols, puis à Saint Jacques de la-Boucherie, ù Saint Paul, â Salnt-Nlcolas-dcs-Champs. à Saint-EuslachO. Il était un de ceux qu'on appelait à l'Oratoire «lesquatre évangélistes»dc la congrégation. Le P. de La Chaise ct le P. Bourdalouc, qui sc faisaient un plaisir d'assister à scs prédications, disaient de lui que « la noble simplicité le mettait au-dessus «le tous les orateurs les plus brillants ct les plus pompeux ». La Bruyère pense a lui quand il écrit dans ses *Caractères :* · Un meilleur esprit néglige ces ornements étrangers, indignes de servir â l'Évangilc; il prêche simplement, fortement, chrétiennement. · Fénelon le proposait avec Massillon comme un modèle : · Lc P. Soancn, disait-il, me plaît d'autant mieux qu'il prêche comme chacun croirait pouvoir prêcher. » « Louis XIV l'entendit avec beaucoup de satisfaction ct il fut surtout frappé de son sermon contre les spectacles, ainsi que de ceux qui roulent sur l'orgueil ct sur la mort;il les appelait la *Trompette du ciel.* » Préface des *Sermons.* Soancn n'est pas janséniste alors: il est lié d'amitié avec les PP. Bourdalouc, La Bue, Giron, Gaillard, de La Chaise, tous jésuites. Il affirme la nécessité d'un commencement d'amour de Dieu pour être justifié, la volonté de Dieu de sauver tous les hommes, la possibilité de pratiquer scs commandements, la liberté que nous avons de n'êtrc ni contraints, ni nécessités» la possibilité où nous sommes de résister à la grâce, etc. Il est un des premiers à dénoncer le danger du quiétisme. Nommé député du roi à l'assemblée générale de sa congrégation en 1690. il concourt â paralyser le pouvoir du P. Abel de Sainte-Marthe, accusé, faussement d'ailleurs, de favoriser le jansénisme. Voir Batterel. *Mémoires domestiques,* t. iv, p. 11. On a publié de celle époque. *Sermons sur différents sujets prèchés devant le roi,* Lyon. 1767, 1769.1771.2 vol. in-12; *Sermons choisis* dans le t. xix de la *Bibliothèque des orateurs sacres,* 1830, Salmon, in-12, p. 157. Quelques-uns cependant doutent qu'ils soient de lui.

IL L'ésT.que. — Pour le récompenser de ses prédications. le roi le nomma à l'évêché de Senez. dans les Basses-Alpes actuelles. 8 septembre 1695; cela ne l'empêcha pas de continuer â prêcher, en particulier Pavent ù la cour celte année : ce qu'il (Il en costume de prêtre de l'Oratoire sans aucune marque distinctive. Il signa le *Formulaire,* fut consacré le Pr juillet suivant à Saint-Honoré par M. de Nouilles cl ne partit que trois mois après. Il travaille de suite à la réforme do son diocèse ct en particulier de son clergé, tient régulièrement les synodes, indique des conférences ecclésiastiques auxquelles il assiste autant qu'il le peut, visite souvent les paroisses en s'attachant â n'êlre pas à charge à ses curés. Son prédécesseur aimait le faste, il s'habille très simplement, diminue le plus possible son train de maison, mène une vie exemplaire. se lève tous les jours à quatre heures du matin. Avec un revenu très modique, 7 à 8000 livres, il fait beaucoup d'aumônes, donnant même ses propres couvertures el son repas, son anneau épiscopal un jour qu'il est tout ὺ fait dépourvu; il refuse malgré cela le revenu d'une riche abbaye.

Le diocèse ne comptait que 56 paroisses : il peut encore donner deux carêmes à Aix. 1698. 1708; un ù Toulouse dans l'église de la Dalbade, 1700; à Montpellier. 1701. où il se lie avec M. de Colbert qui devait jouer un rôle dans les ailaires jansénistes.

Malgré l'clolgncmenl. il fait trois fois le voyage â Paris; en 1701. pour des affaires indispensables. Il sollicite la générosité du roi en faveur de son diocèse devenu hôpital « de dix lieues de long sur huit de large »; en 1705. comme député de la province d'Embrun à l'assemblée générale du clergé. Il y fait le discours d'ouverture ct prononce le paiiégyrlque de saint Augustin. L'affaire principale fut celle de la réception de la bulle *Vineam Domini* dans laquelle le pape Clément X I avait décidé que le silence respectueux ne satisfaisait point aux décisions des souverains pontifes niais qu'il fallait donner aux faits décidés par l'Église

une creance intérieure. Voir art. Quesnel, t. xm, col. 1500 sq. Soancn, pas plus que l'évêque de Montpellier ne paraît avoir proteste. *Procès-verbaux des assemblées générales du clergé,* t. vi, p. 838 sq. Il y fut question aussi d'une plus juste répartition des décimes. Soancn insista auprès de M. de Noailles pour que certains diocèses trop chargés, celui de Senez en particulier, fussent exonérés. Il revint encore en 1711 à Paris où l'archevêché de Vienne lui fut offert : il le refusa par désintéressement et aussi pour n'avoir pas à condamner le livre des *liéflexions morales* de Quesnel comme on le lui demandait.

Bcsté très attaché à sa congrégation dont il continue de suivre la règle et les usages autant que les circonstances le permettent, il s'étonne et sc plaint de n'avoir pas été mis sur la liste des députations à l'assemblée générale de 1696; pour celle de 1699, il écrit une lettre fort édifiante pour témoigner de sa tendresse el de sa vénération pour l'OratoIrc. Lettre iv, 9 septembre 1689, p. 5.

III. Le gallican janséniste. — Bien jusqu'ici n'apparaissait de l'influence qu'exerçait sur lui le P. Quesnel ct des idées qu'il lui avait suggérées; elles sc manifestent à la publication de la bulle *Unigenitus* (8-10 septembre 1713); peut-être est-il vrai de dire que c'est le gallicanisme qui régnait alors qui l'a fait janséniste.

1° *Comment il juge la bulle Vxiokxitus.* — Il l'avait connue un des premiers par la voie d'Avignon; aussitôt il la déclare un *décret monstrueux.* Sur la rédaction ct la publication de cette bulle, voir art. Quesnel, t. xm, col. 1528 sq. « Quelle étonnante pièce, s'écriait-il, quel sujet d'affliction pour les forts! Quel scandale pour les faibles! Quel jugement de Dieu sur nous tous! » *Vie de M. Jean Soanen,* p. 37. Le *25 octobre, il donne au cardinal de Noailles les raisons de son appréciation : « Elle est débitée dans notre province contre toutes les règles du royaume, puisque c'est avant l'acceptation du clergé ct l'enregistrement du Parlement. · Voilà pour le gouvernement ; autre chose maintenant : l'autorité des évêques, de la morale de saint Augustin est en jeu : « En faisant semblant de n'en vouloir qu'à un auteur particulier, on lire à boulets rouges contre les trois remparts de la religion; je veux dire contre l'épiscopat, qu'on veut asservir pour gagner le pape, en rendant les évêques simples exécuteurs de scs brefs; contre la morale évangélique dont on s'efforce de justi lier les relâchements, en flétrissant par des condamnations ceux qui la prêchent tant soit peu exacte; et contre la doctrine de saint Augustin ct de saint Thomas sur la grâce cflleacc de Jésus-Christ qu'on tâche d'anéantir, en substituant peu à peu celle de Molina pour dogme de foi... Si on nous ôte le. droit important d'examiner les décrets de Borne, malgré la possession <!e l'Eglise gallicane dans tous les temps, il pourra venir de cette cour étrangère, sous des monarques plus faibles, des bulles aussi injustes que l'ont été celles des Bonifaces, des Jules, des Sixtes, des Grégoire* contre l'autorité de nos rois. » Lettre xu, éd. 1750, t. I, p. 12. Il supplie le cardinal de Bohan, grand «aumônier de France, de travailler à faire supprimer la bulle : « Soutenez la cause de Dieu en prévenant les dangers d'un schisme ; et faites agréer à Sa Majesté, qui vous écoute comme l'oracle du cœur, que cet ouvrage d'intrigue, qui combat ses droits comme les nôtres, soit supprimé pour la paix de l'Église et de l'Élat. » Décembre 1713, p. 15. Apprenant que l'assemblée devait sc tenir, il arrive à Paris vers le 9 janvier ct, dès la première session, 15 janvier 1711, Il proteste contre la condamnation des *Réflexions morales* prononcée sans même que l'auteur ait été entendu. *Procès-verbaux,* t. vi. p. 1300. Au cardinal de Bohan qui lui répond : ‹ Le P. Quesnel est déjà jugé par le pape. nous ne sommes pas ici pour juger du décret du pape», il réplique : « Nous en sommes les examinateurs pour voir s'il n'y a rien de contraire à nos libertés, à la doctrine du clergé de Franco. » *Vie,* p. 42. Il sc plaint du mauvais sens que l'on donnait à des propositions qui. dans leur sens naturel el dans le livre de Quesnel, étaient « pures el irréprochables ». Ils étaient neuf *opposons* contre quarante *acceptans.* Les opposants se réunissent chez le cardinal de Noailles qui mettait toujours un peu de faiblesse dans son attitude; IL signent un procès-verbal, arrêtent le projet d'une lettre au pape et écrivent au roi. Soanen est choqué de ce que, dans la lettre au roi, les opposants écrivent : • Nous commençons par nous unir au chef de l'Église en proscrivant le livre des *Réflexions·,* el de ce que dan* le procès-verbal, ils défendent de lire, retenir ou débiter ce livre : il signe cependant, de crainte d'attirer des persécutions sur l'OratoIrc. Le 9 février, le roi lui envoie par Pontcharirain l'ordre de rentrer dans son diocèse; il répond qu'il n'a agi dans la dernière assemblée « que par un pur motif de religion ».

2° *En exil à Senez.* — M. de Noailles formait le projet d'une lettre pastorale, qui serait un recul. Soanen lui écrit : ‹ Après tout... un appel au futur concile général serait-il un moyen si extraordinaire el si criminel, puisque la Franco l'a souvent employé légitimement pour arrêter Home? » *Vie,* p. 47. Là-dessus arrive le bref du pape, 17 mars 1711. aux quarante évêques acceptants contre les opposants; il écrit à l'archevêque de Paris, 26 avril 1711 : · **J**'y vois avec confusion |>our l'épiscopat l'injure qu'on y fait aux quarante, sous une belle apparence de remerciement, puisqu'on ne leur donne que la qualité de simples exécuteurs des décrets. » Lettre xv. p. 15. Comment ont-ils fait imprimer avec tant d'éclat un bref qui les humilie en faisant semblant de les honorer? ‹ Les appelons, qui n'ont fait que suivre les plus saints évêques de tous les pays et de la France en particulier, sont traités de prévaricateurs, de gens qui cherchent à chicaner sans fln. »

A Paris, l'orage grossissait; tous les jours on aigrissait le roi contre le cardinal de Noailles ct contre les évêques opposants, il était question de réunir un concile national pour les déposer : ‹ Je m'estimerai heureux si. sans lâcheté ni prévarication, je suis déchargé du fardeau qui m'accable », écrit l'évêque de Senez à Pontcharirain. Mais le roi meurt le ler septembre, le cardinal de Noailles envoie à Soanen la révocation de l'ordre qui le reléguait dans son diocèse; là-dessus, Soanen écrit : · Ce (pii augmente extrêmement ma douleur, c'est de voir qu'on ail eu la dureté de laisser mourir un monarque si bien intentionné, sans éclairer autant (pi'il fallait ses bonnes intentions. » Mais il ajoute : • Jamais miracle de la Providence ne s'est mieux fait sentir... C'est visiblement la droite du Seigneur qui a employé sa puissance souveraine pour opérer ces heureux changements. » *Vie,* p. 49-50. Quand il a reçu du cardinal « les projets dressés pour accepter la constitution. les *Mémoires* raisonnés pour la persuader et son instruction pastorale pour l'expliquer », il répond de Senez, octobre 1714, (pie mentionner l'acceptation des quarante évêques ct s'unir à eux ferait tort à notre conscience cl à notre honneur». On nous dit «(pic six-vingts prélats de France ont accepté : c'est la bonne cause qui fait le poids ct le nombre ne fait rien contre la vérité... que l'amour de la paix doit prévaloir, comme si l'Église ne devait pas toujours commencer par s'attacher à la vérité avant que de songer à l'unité ». Il rappelle alors l'histoire des papes Libère. Zosime, etc. On nous menace d'excommunication, de déposition : les maux sont extrêmes, sont redoutables, J'en tombe d'accord Saint Athanase les a tous vus el même éprouvés... On veut aussi nous épouvanter en prétendant que le roi a dit qu'il ferait céder les

maximes du royaume à celles de la fol. Cela serait croyable... si nos maximes n'étaient que de simples privilèges; mais ce sont purement les anciens canons, dictes dans les conciles généraux par l'esprit de pieu; ce sont les fondements de la monarchie et de l'Église gallicane. » Lettre xvm, p. 19.

3° *Appel au futur concile.* — De plus en plus, il s'arrête à l'idée de porter l'affaire devant un concile général ct vient à Paris. Une réunion a lieu chez l'archevêque, l'appel est jugé le moyen le meilleur, le plus court, le plus efficace « pour renverser jusqu'aux fondements cet édifice d'iniquité ▮. *Vie,* p. 51. il revient sur cette idée un an après en écrivant à l'évêque de Montpellier. Le ler mars 1717, l'acte d'appel est signé par MM.de Mirepoix, de Senez, de Montpellier ct de Boulogne, lu par Soanen en Sorbonne le 5. cl cent docteurs de la Faculté y donnent leur adhesion : ▮ M. de Senez ne se rappelait jamais le souvenir de ce grand jour sans bénir Dieu de tout ce qu'il avait vu et entendu. ▮ *Vie,* p. 52.

Les quatre appelants reçoivent de la Cour l'ordre de quitter Paris dans les vingt-quatre heures; Soanen se retire à Aubcrvllliers, à Notre-Dame des Vertus; mais bientôt, pour empêcher les visites d'adhésion qu'ils reçoivent, les appelants sont renvoyés dans leurs diocèses. Rentré à Senez, l'évêque voit son chapitre et la plupart des curés s'unir à lui; d'autres évêques. Panders, Verdun, les facultés de Reims, Nantes adhèrent. · Le temps de Dieu est enfin venu ·, écrit-il.

Les actes vont sc précipiter : la Cour lui refuse l'autorisation de faire imprimer les usages de son diocèse; il ordonne en 1718-1719 les sujets de l'Église schismatique d'Utrecht. Le pape, consterné de l'appel, condamne scs auteurs; Soancn réunit un synode où Il dit à scs prêtres : ‹ Je suis forcé de vous découvrir... l'injure que l'Inquisition de Rome vient de me faire, par un décret du 16 février dernier, en m'accusant, de même que d'autres prélats orthodoxes, d'être suspect dans ma fol. · Il dénonce le défaut de juridiction du tribunal dont émane cet acte. Tous ses prêtres, sauf un, signent le procès-verbal. En mai 1718, la bulle *Pastoralis offjicii* fulmine l'excommunication contre les appelants; la Cour, les parlements, l'Unlvcrslté les soutiennent; il écrit ù M. de Noailles, toujours hésitant, qu'un faux amour de la paix lui fait illusion : « Ce serait introduire dans l'Église une méthode qui n'a jamais été pratiquée et qui ouvrirait une porte funeste pour accepter, dans la suite des temps, les plus violentes ct les plus fausses bulles de la cour de Rome. · Vie, p. GL il va jusqu'à écrire à un de ses confrères de l'Oraloire, le P. Marrot : · Par rapport aux circonstances présentes ct aux besoins de l'Église, les laïques qui l'aiment ct qui sont un peu instruits sont obligés de sc déclarer pour la défendre et d'appeler de la constitution et des mandements violents. · Lettre i.x i, 7 juin 1719, p. 77. Il ne veut d'aucun accommodement « si les vérités de la religion ne sont exprimées qu'à demi-bouche et avec mille détours... On y confessera magnifiquement le besoin de la grâce efficace, mais on laissera croire à qui le voudra, comme un dogme certain, epic l'efficacité ne vient pas d'elle, mais de la volonté... Pour nous accommoder avec les Turcs, nous pourrons être mahométans el chrétiens, comme dans Pile de Chio; pour éviter les persécutions, nous pourrons être bons idolâtres et bons catholiques, comme à la Chine, pourxu que nous soyons assez habiles pour imaginer quelques bons sens, ou pour nous bleu accommoder au temps. » Il vise sans doute Ici l'affaire des rites chinois. Lettre 1 x v i, à M. de Mirepoix. 3 avril 1720, p. 81. Au commencement de septembre, il présente une requête au Parlement, requête admise par celui-ci, par Γ Université, la f aculté de Paris, plusieurs curés de Paris.

Les *Quatre* confirment leur appel, fin 1720, cl sont suivis de plusieurs qu'on appelle les réappclants; un arrêt du Conseil veut le supprimer. Clément Xl étant mort le 19 mars 1721, les appelants écrivent à Innocent XIII pour le supplier de donner la paix à l'Église; ils protestent contre l'arrêt du Conseil et contre une instruction pastorale du cardinal de Bissy qui abandonnait les prétendues libertés gallicanes. En 1723, se tint à Embrun l'assemblée provisoire qui devait nommer les députés à rassemblée générale du clergé; Soancn empêché envoya des mandataires qui furent exclus. sous prétexte que leurs procurations contenaient des clauses insolites.

•1° *Concile d*Embrun.* — C'était le commencement de ses déboires qui devaient aller jusqu'à la suppression de ses pouvoirs. Ame d'un appel qui eut les conséquences les plus fâcheuses pour l'Église de France, il ne céda jamais; il traita Innocent XIII comme il avait traité Clément X I : · Le Saint-Père s'est laissé mesurer et affaiblir par la cabale des RR. PP. qui est aussi forte à Rome qu'à Paris. » Lettre cxn, à M. de Montpellier, 22 juillet 1725, p. 135.

La lettre qu'il écrivit à M. de Fleury, jadis évêque de Fréjus, récemment nommé premier ministre ct cardinal. était plutôt une satire qu'une félicitation : «Votre élévation... ne vous ayant pas fait monter d'un degré dans la confiance du roi, ni dans la vénération du public ne m'a pas paru un nouveau motif pour vous faire mes compliments... Je vous ai plaint aux pieds de Jésus-Christ sur cet accroissement de tentations qui vous forceront peut-être de faire quelquefois par politique ce que vous blâmerez par religion... Cet heureux concours des deux plus augustes puissances de la terre à vous revêtir de toute leur gloire, me donne un juste sujet de présumer que vous emploierez ce double pouvoir à soulager un royaume qui est dans le comble de la misère ct à pacifier l'Église de France qui est agitée depuis un siècle. » Lettre exx, 12 novembre 1726, p. l 16. Le cardinal fut choqué de cette liberté; l'expression : « vous dire, après saint Gregoire de Nazianze. deux mots à l'oreille devant un grand juge › lui déplut. Soanen publie le 28août 1726 une *Instruction pastorale de Mgr l'évêque de Senez dans laquelle* à l'occasion des bruits qui se sont répandus de sa mort, il rend son clergé ct son peuple dépositaire de ses derniers sentiments sur les contestations gui agitent Γ Église.* Il donne les motifs pour lesquels il sc croit obligé de parler : la morale de l'Évangile altérée ct corrompue, l'unité de l'Église en péril, les règles de la hiérarchie méprisées, les vérités les plus essentielles de la religion ouvertement attaquées, la mort qui doit trouver un évêque les armes à la main : « Nous allons.., vous exposer en peu de mots toute la suite de notre conduite par rapport à la Constitution; ct nous expliquer nettement ct sans ambiguïté sur quelques incidents survenus depuis; en particulier sur la signature du *Formulaire,* par rapport à laquelle nous ne vous avons pas encore assez fait connaître nos sentiments et nos peines; et sur les xn articles de doctrine, dont la condamnation seule ne nous permettrait pas de garder le silence. » P. 12. C'était déjà beaucoup; un autre *Mandement et instruction pastorale... au sujet du jubilé de l'année sainte,* signés du I juin 1727, deux mois ct demi avant le concile. proteste contre le refus d'accorder le jubilé aux appelants : « Nous vous axertissons avec une charité paternelle des scandales que vous pouvez rencontrer dans la voie du salut, afin quo votre foi ct votre piété n'en soient point ébranlées. › Ensuite, il s'exprime très bien sur les indulgences : · L'une des vues que les souverains pontifes sc proposent lorsqu'ils accordent des jubilés universels, c'est d'engager tous les fidèles de la terre à s'unir ensemble dans la prière pour demander à Dieu les mêmes grâces. ▮ P. 16. Mais Il ajoute avec dépit : · Nous regardons toujours comme nos frères

ceux qui nous traitent en étrangers et en ennemis. » P. 21. Enfin, *L'instruction pastorale de Mgr Civique de Senez sur l'autorité infaillible de CÉglise et sur les caractères de ses jugements dogmatiques où, par Canalyse de la joi et par les principes delà constitution de CÉglise, on répond soit aux objections des prétendus réformés, soit aux difficultés des défenseurs de la bulle Unigenitus,* Amsterdam, 1728,composée, dit-on, par l'abbé Cadry et signée par l'évêque à Castellane, le ler août 1727, en parlant pour le concile, a pu faire TolTetd'un véritable défi.

Elle compte 562 pages in-8° et commence ainsi : • Jamais l'Église ne se trouve dans une plus triste situation que, lorsque, attaquée d'un côté par des guerres étrangères el agitée de l'autre par des guerres intestines, elle a à sc défendre tout à la fois et contre les entreprises de scs enfants cl contre les efforts de scs ennemis. C'est l'état où nous sommes depuis la constitution *Unigenitus.* » Il légitime devant ses fidèles la conduite tenue par lui dans celle affaire : « C'est par soumission pour l'Église qu'on refuse de se soumettre à la bulle. » P. 105. Ses défenseurs zélés admettent de nouveaux dogmes; pour qu'il y ail une décision et un jugement de l'Église, surtout pour qu'il y ail un dogme, il faut qu'il soit accepté par le consentement universel, c'est au concile qu'il appartient de réaliser celte universalité. Les textes des Pères, détournés de leur vrai sens, sont apportés en preux eel Soanen conclut :« Attentifs à ne point perdre de vue les premiers principes de la foi, vous n'aurez garde de placer au rang de ses décisions solennelles ce nouveau décret, dont la doctrine est contredite par ccux-mêmes qui le souscrivent... Loin d'appréhender, en refusant d'accepter la bulle, de vous opposer à l'autorité, vous craindrez A plus juste titre de vous en écarter en l'acceptant, puisqu'on résistant à cc décret on ne résiste point à une décision de l'Église, au lieu qu'en s'y conformant, on contredit la tradition. · P. 547-548. Il ne craint point de braver • la foudre préparée pour écraser quiconque oserait lexer la tête ». P. 551.

Le concile sc réunit à Embrun, métropole de Senez, le IG août 1727. sous la présidence de l'archevêque, M. de Tencin; Soanen était arrivé le 11; par un acte passé devant notaire, il déclare le concile incompétent. Les députés confirment d'abord la constitution *Unigenitus* et posent ensuite les conditions à remplir pour approcher aux ordres, etc. Mais la grande affaire est celle de l'évêque de Senez : il commence par refuser le serment d'adhésion à la Constitution ; on dénie alors à ses théologiens le droit de parler; le 17 août, il fait siennes les affirmations de son instruction pastorale qu'il reconnaît n'avoir pas écrite lui-même. On invite lrs évêques des provinces voisines. Le 20. des démonstrations lui sont faites qui demeurent inutiles; le 23, il écrit au roi pour demander la liberté de défendre sa cause; le 27, il proteste par une lettre aux évêques contre l'impossibilité où U est mis de faire valoir ses drolls : le concile, malgré cela, se reconnaît compétent pour le juger. Après trois sessions de plusieurs congrégations privées ou publiques, après trois citations à comparaître, après trois monitions, la sentence est rendue le 20 septembre : 1. Son *Instruction pastorale* du 28 août 1726 est condamnée, comme contraire aux lois de l'Église et de l'État, pernicieuse, tendante à fomenter des erreurs déjà condamnées; 2. L'écrit en forme de lettre daté du 15 juin 1727, lu par lui-même en plein concile et déposé *ur le bureau, est regarde comme téméraire, scandaleux, pernicieux. Injurieux au Saint-Siège el au clergé de France; 3. Il est défendu aux fidèles du diocèse de Senez cl de la province ecclésiastique d'enseigner la mauvaise doctrine contenue dans *l'instruction pastorale* cl les autres écrits qui la favorisent, d'imprimer, de vendre, de lire et retenir chez sol les livres qui la renferment, sous peine d ex-1 communication; I. M. de Senez est interdit el suspens de toute juridiction el «les font lions épiscopales cl sacerdotales dans son diocèse et partout ailleurs jusqu'à ce que, par une rétractation authentique, il vienne à résipiscence; 5. Le concile nomme à Senez un grand vicaire, un official, un promoteur et tous officiers nécessaires pour le gouvernement du diocèse, autres que ceux qui ont été établis par l'évêque dépose; 6. Il sera pris sur les revenus de l'évêché de Senez un tiers pour fournir aux frais de l'administration du diocèse; 7. Le grand-vicaire fera biffer des registres de l'oflicialité l'instruction pastorale et obligera les membres du clergé, qui ne l'ont pas fait, à signer purement el simplement le *Formulaire.*

Soanen a prétendu qu'il n'avait pas eu la liberté de se défendre. M. de La .Molhe, grand vicaire d'Arles, plus lard évêque d'Amiens, (pii a assisté trois semaines au concile, affirme « qu'il a joui, lui el tout ce qui lui appartenait, de la même liberté qui était accordée au reste du concile »; il recevait et écrivait toutes les lettres qu'il voulait. Il fut condamné après une élude approfondie et une enquête très sérieusement menée; • Quinze juges assistés de plus de vingt docteurs n'ont eu qu'un même sentiment sur cette affaire... Dire... qu'ayant appelé au concile universel avant la tenue du provincial, il ne pouvait plus être jugé par celui-ci, c'est dne évasion aussi frivole qu'elle va jusqu'au ridicule... On ne peut, ce semble, porter de lui que celle alternative de jugement peu favorable à un évêque qu'il a manqué ou de fermeté ou de lumières ou de sincérité. » *Réponse* du 10 octobre 1727, *aux questions posées par un ecclésiastique.*

Ixs membres du concile se séparèrent le 28 septembre après avoir écrit au pape Benoit X111 qui répondit de sa propre main le 23 octobre. Les actes du concile d'Embrun et un grand nombre de pièces le concernant ont été réunis en deux gros volumes in-4°; en voir le détail à la bibliographie.

5° *Réclusion à La Chaise-Dieu.* — Il fut ordonné â Soanen de rester à Embrun pour attendre les ordres de la cour; un arrêt du roi qui l'envoie à La Chaise-Dieu lui est signifié le 2 octobre : « Je ne pouvais guère espérer une plus douce destinée ». Lettre CLXIX, 2 octobre 1727. Il part le 13, écrit de Grenoble à l'archevêque d'Embrun, rend visite à l'archevêque de Lyon qui l'invite à dîner et arrive le 21 où Dieu me destinait par la main des hommes mal intentionnés et où il m'appelait par miséricorde pour m'inviter à la pénitence. » Lettre cuxxiv, p. 198. Autant que son Age le lui permet, i) suit les exercices de la communauté : « L'intention du roi est que le prieur empêche absolument que je ne dise la messe. Ce coup est plus rude que les précédents. » Lettre c l x x v ii, -I novembre, p. 201. Le 23, il écrit : · Jamais je n'ai demandé pardon à M. d'Embrun. Mais je lui ai bien dit que je lui pardonnais chrétiennement l'injure affreuse qu'il m'a faite. » P. 205. Toutefois, il sc plaint à l'évêque de Baycux de l'injustice qu'il a subie : · Non seulement on ne m'a rendu aucune justice, mais on a même arrêté le parlement de Itouvn (pii était prêt à me la rendre. » 6 décembre. Il revient aussi sur ces iniquités en remerciant M. Du Perray, doyen des avocats du parlement de Paris, 23 novembre, el les autres avocats, 5 janvier 1728 : ¡ On verra avec étonnement toutes les injustices de la procédure d'Embrun. ▮ Douze évêques écrivent au roi en sa faveur, mais le cardinal de Fleury fait renvoyer la lettre; Soanen répond à l'un d'eux : • J'ai été moins touché des injustices qui ont été commises contre ma personne pur les prélats d'Embrun que des ouïr iges dont ils ont flétri l'épiscopat. · 27 mars 1728, p. 217. En 1731, quarante avocats de Paris donnent une consultation en sa faveur el sont désavoués par le^ évêques.

Il demeure done dans les mîmes sentiments, qui sc manifestent dans les nombreuses lettres qu'il écrit et qu'il signe habituellement : Jean.évêque de Senez, prisonnier de Jésus-Christ. Il reste très attaché à son diocèse, mais pour blâmer ceux qui ne sont pas Appelants, pour louer M. do La Porte son ancien vicaire général, pour qualifier d'intrus ceux que le concile a nommés : en particulier, M. de Salcon qui ne fuit que des ravages, et plus lard M. de La Mothe, futurévêque d'Amiens. Il encourage dans leur resistance les religieuses de lu Visitation de Castellane, les console du départ de la supérieure et de l'exil de six autres, gémit sur celles qui fléchissent; il leur prouve par l'exemple de saint Hilaire, déposé par le concile de Béziers, qu'il est toujours leur évêque légitime. Il écrit constamment dans le même sens à diverses abbesses de l'ordre de Saint-Benoît, aux ursulines, aux religieuses du Calvaire, aux carmélites, aux chartreux réfugiés en Hollande, aux feuillants, il les félicite tous du témoignage qu'ils ont rendu ;i la vérité. Il conserve de la sympathie pour lOratoirc, mais c'est pour encourager deux pères qui ont été exclus parce qu'ils ont protesté contre l'irrégularité du concile; ceux qui sont blâmés pour avoir appelé sont des persécutés. Il craint bien que l'erreur ne prévale dans l'assemblée générale de 1732, qu'il appelle un conseil de guerre. 22 juillet 1733, *Lettres,* 1.1, p. 561. Le P. de La Tour qui d'abord s'était range parmi les appelants et s'était rétracté presque aussitôt, n'est plus qu'un majordome : ‹ Le même homme qui était alors le défenseur de la vérité, se rend aujourd'hui protecteur du mensonge... Ce n'est pas pour l'insulter (pie je vous parle de la sorte : c'est uniquement pour gémir avec vous sur l'Oratoire, sur toute l'Église qui est aujourd'hui dans le plus triste état où elle se soit vue depuis les apôtres. » 11 septembre 1732, p. 519. · Tout cc (pii accrédite la bulle ne peut être qu'îlluslon : elle est essentiellement mauvaise. » 14 octobre 1739, t. H, p. 707.

La conduite contraire est une adhésion à la cause de Dieu, celui qui la soutient le plus vaillamment est M. de Colbert de Montpellier; un grand nombre de lettres lui sont adressées, il pressent qu'on veut le condamner lui aussi dans un concile à Narbonne : • Vous savez le complot formé, hélas! par les pontifes de la synagogue contre un défenseur de la grâce de Jésus-Christ. 26 novembre 1730, t 1, p. 130. Il dit ne pouvoir survivre â la douleur qu'il ressent de sa mort en 1738. 17 avril, t. n, p. 519. Ceux qui ont exclu cent docteurs de Sorbonne sont ennemis de Sa Majesté, 23 janvier 1731, t. i, p. 110. Il félLItc l'auteur des *Nouvelles ecclésiastiques,* etc. Quant â M de Nouille* qui sc soumet le 19 juillet 1728, il est devenu le plus méprisable des hommes. En 1736, après l'avoir fait lire â l'évêque de Montpellier qui l'engage à la faire imprimer, il public. *Lettre de Mgr de Seriez sur les erreurs avancées dans quelques nouveaux écrits,* In-4° de 86 p.. due peut-être â la plume de M. de tiennes. Toujours la même pensée cl toujours le même ton : · L'inique sentence d'Embrun avait formé une nouvelle réunion des enfants de la sagesse : les plus intrépides soldats de Jésus-Christ, loin de rougir de mes chaîne*, s'étalent assemblés autour de moi en bataille rangée. Ils se dérobent maintenant : · Si je veux parler, la douleur efface presque les paroles dans ma bouche et la tendresse que je ressens pour mes frères me ferait désirer (pie tout le momie oubliât mes égarements. » P. 3-1. Tout cela, parce qu'ils admettent que le consentement unanime de l'Église n'est pas lui seul règle infaillible. Quelqu'un lui écrit : *Réponse à ta lettre dr M, Téoéqucde Senez:* ‹ Il est triste. Monseigneur, d'avoir tant d'excès à reprendre dans un écrit qui porte un nom aussi respectable que celui de Votre Grandeur », in-1° de 27 p. Il reçoit encore ces critiques : *Jugement sommaire... Réponse détaillée* par M. de Bonnalre, 1737. Il ne veut point admettre l'excuse provenant du manque de délibération :« Il n'y a que les molinistes, et des plus déclarés, qui puissent imaginer une ombre d'excuse dans un premier mouvement qui fait tuer un homme... cela fait voir qu'on veut sc conduire par le maudit péché philosophique. » 22 janvier 1732, t. i. p. 492.

En revanche, lui qui rejette les enseignements les plus certains de la foi, accueille avec une crédulité enfantine tout cc qui vient du parti : il croit aux miracles du diacre Paris qui l'a guéri lui-même, il donne de l'importance aux convulsions de Saint-Médard, aux illusions des valliantlstes, au miracle de Moissy. Il s'intéresse *h* tout, au missel et au bréviaire de Paris, à l'histoire ancienne el romaine de Rollin. Dans les réponses qu'il donne, il reste plus gallican que janséniste; les règles qu'il trace pour la confession cl la communion sont celles admises au commencement du xvn· siècle; il cite saint Charles, ‹ le pieux cardinal de Bérullc », saint François de Sales. Lettre x d v, 13 mars 1731. t. i, p. 449.

Non seulement il écrivait beaucoup — l 161 lettres sont datées de La Chaise-Dieu — il recevait beaucoup de visites : on allait le voir avec empressement comme un confesseur de la foi cl, pour ses partisans, un pèlerinage à son Heu de réclusion était considéré comme un devoir. Massillon, qui fut évêque de Clermont de 1718 à 1742, de la même congrégation, se mil aussi en rapport avec lui, mais dans un tout autre but; à l'agitation que Soanen excitait dans son diocèse, il ne répond que par des bontés, l'invitant, si le roi le permet, à profiter de sa maison de campagne de Beauregard, l'engageant à sc soumettre : « Plus votre tenue approche, plus vous devez examiner devant Dieu si vous ne prenez point le change, s'il est possible que l'Église ait canonisé l'erreur cl que vous seul avec un petit nombre d'adhérents soyez le défenseur de la vérité. » 19 janvier 1729. Le l l février, il ajoute : · Quelle joie de pouvoir os *ad os loqui* et vous marquer le respect et l'ai lâchement... Nous ne savons pas si la visite promise a été rendue. Nous n'avons qu'une réponse du reclus, elle est fort triste : « Je me tiendrai avec joie â la règle si sage et si aimable que vous-même m'avez proposée, en me marquant... que vous vouliez conserver avec moi l'union de votre cœur, malgré la différence de vos sentiments, me diriez-vous, et de votre conduite. * Lettre ccxcv, LS avril 1729, t. î, p. 321. Il resta toujours aussi inaccessible. En 1731, il s'était démis l'épaule, il guérit, mais on le volt préoccupé de la mort : « Notre espérance sc soutient par la certitude des promesses; mais la colère de Dieu qui éclate de toutes parts est capable de nous faire sécher de crainte. » 9 janvier 1937, t. n, p. 387. Il meurt le 25 décembre 1710 â près de 91 ans, considéré et invoqué par les uns comme un saint el Jugé par les autres comme un rebelle, (.es paroles de Massillon Λ son sujet sont sévères mais Justes : · Ce bon vieillard n'entend rien; il ne perd point de vue son fantôme. Scs correspondants abusent de sa simplicité et la lui grossissent sans cesse, avec des éloges si pompeux sur sa fermeté, qu'il est surpris que nous ne donnions pas tous dans un piège si usé cl où il n'y a que des enfants ou des têtes échauffées qui puissent s'y prendre... Je crains fort qu'il n'entre dans sa conduite un peu de complaisance sur les applaudissements du parti et sur le triste spectacle qu'il donne â l'Église. » Lettre du 28 février 1728 â Mgr de Tourouvre. évêque de Rodez.

On nencore deSoanen : *Instructions pastorales et mandements* que Michaud dit composés en partie par le docteur Boursier; *Lettre au sujet d'un écrit intitulé : Vains efforts des mélangistes,* 1744, in-4°, mis à l'index, 7 octobre 1716, ainsi que *Testament spirituel de Mgr l'évéque de Senez* en date du 28 mai 1735, confirmé cl

lu lc 10 décembre 1740 en présence de toute la communauté dc La Chaise-Dieu avant qu'il reçût le saint viatique. Décret du 15 février 1742.

lx* principal document est La *ole ft les lettres dr messin Jean Scanen, évêque de Sencz,* Cologne, 1750, 2 vol. in-4ft, ou 8 vol. In-12,1750. L'autour dc la vio est l'abbé Gaultier qui fait un panégyrique continuel dc son héros et sc montre Injuste pour le pape,pour le* évêques et pour ceux du parti contraire; le* lettres sont nu nombre de 1632, celles qui ont été écrite* depuis 1733 paraissent pour la plupart être do l'abbé Itouguot, dit Bérard, secrétaire de l'évéque, dont il <**t question dans le* *Nouvelles ecclésiastiques* du 26 décembre 1770.

I n recueil formant deux fort* volumes In-4· a été composé d'un grand nombre de pièces relatives à la condamnation do Sonnen : celui de la bibliothèque communale d'Amiens a appartenu à l'abbayc de Corbio: 1.1,1. *Concilium provinciale Ebreduni habitum,* 1728. 268 p.; 2. *Lettre des êoéques qui ont assisté au concile d'Embrun* ou rot, 3 p.; 3. *Heprésenlations <l nos seigneurs les,., évêques rassemblés à Paris par les ordres du roi pour donner à S. M. leur avis... sur un écrit qui a pour titre Consultation de MM. les avocats au suit! du jugement rendu* d *Embrun,* 1728, 72 p.; I. //istoire de la condamnation de *M. l'évéque de Seriez par les prélats assemblés* d *Ambrun,* 1728, 164 p.; 5. *Lettre* d M. *l'archevêque iTAmbrun, où l'on fait voir l'inutilité des actes de son concile pour justifier la conduite qu'ont tenue les prélats assemblés,* 30 août 1728, 13 p.; 6. *Delation dc cc qui s'est passé dans le concile provincial tTEmbrun...,* |xtr M. l'abbé Michel, 1728, 55 p.; 7. *Decreta concilii provincialis Ebrcdunerisis, 1727,* 39 p.; 8. *Sentence rendue dans le prétendu concile provincial d'Embrun,* 1728, 11 p.; 9. *.Mémoire sur le concile d'Embrun où l'on lait voir la justice du jugement rendu,* 1728, 51 p.; 10. *Lettre des évêques qui ont assisté au concile <ſEmbrun au roi* avec do* notes qui les critiquent, 1728,27 p.; 11. *Héflexions adressées* d *Mgr l'évéque de Scncz sur son instruction pastorale...* (celle du 28 août 1726); on y défend lo* xn articles condamnés par lui, 1727,75 p.; 12. *Ordunnance et instruction pastorale de Mgr l'évéque dc Luçon,* elle condamne la consultation donnée pur le* avocats do Paris, 1728, 52 p.; 13. *Mandement de Mgr l'archevêque prince d'Embrun,* mémo sujet, 1728, 4 p.; 14. *Mandement de Mgr l'évéque d*Evreux,* mémo sujet, 1728, 20 p.; 15. Afan*demenl de Mgr l'archevêque de Tours,* mémo sujet, avec une lettre du cardinal dc Nouilles, 1728, 20 p.; 16. *Mandement de Mgr l'évêque de* Aoûtons, mémo sujet, 1728, 8 p.; 17. *Mandement de Mgr de Houlogne,"* p.; 18. *Lettres d'un avocat de province* d *M. Aubri,* 1728; 19-22. *Lettres de M. Envier... à Mgr l'archevêque ifEmbrun,* avec copie delà lettre du roi, et lettre de M. do Tendu à Sonnen, 1727; 23. *lettre d'un cedeslastiqur à M. l'abbé dr* La *Mothe, grand-vicaire d'Arles, et réponse de celui-ci,* 10 octobre 1727. 8 p.; 24. *Lettre de Mgr l'archevêque d'Embrun* d *Mgr l'évéque de Seriez,* 4 Janvier 1729, 26 p.; 25. Échos *des montagnes des environs d'Ambrun,* moquerie à l'égard du concile, 4 p.; 26. *Mandement du cardinal de Dissg, évêque de Meaux,* contre la consultât lon de* avocat*, 1728, 126 p., avec un recueil do pièces; 27. *I^ttn des cardinaux... au roi,* mémo sujet, 1728, 101 p.; 28. *Arrêt du conseil d'Etat du rui* pour supprimer la consultation. 1728, 11 p.; t. n, 1. *Instruction pastorale de Mgr l'évéque de Seriez,* du 28 août 1726, 62 p.; 2. *Mandement cl instruction pasforait de Mgr l'évêque dc Seriez au sujet du jubilé,* I Juin 1727. 28 p.; 3. Actes du 11, 18. 26 août. 7, 10. 11 septembre 1727; 4. Acte du 27 novembre 1727; 5. *Héparue* d *la sentence du 20 septembre',* 6. *Lettre circulaire... aux évêques,* 27 août 1727; 7. *Lettres au roi,* 27 août, 10 septembre 1727 ; 8, 9, 10. *Consultation des avocats pour la cause de* M. *de Scncz* et *lettre d'un ancien docteur de Surbonne* sur cettecou*ultation, 1728; 11. *Déjense dc la consultation,* 1729, 118 p.; 12. *Question nouvelle* sur la consultation, *. d.; *13, Lettre de Mgr de Seriez* d *Mgr Tarchevêque d'Embrun* on réponse n la lettre du 4 Janvier 1728, 16 septembre 1728; 11-18, lettre* diverses; 19-20. *Lettres de Mgr l'évéque de Castres au rog* et a plusieurs évêque*; 21. *1stter dr Ht évêques au roi pour la déjencc de M. dc Seriez,* 28 octobre 1727; 22. Lettre du 27 août 1727 ; 23. *Acte d'appel dr Messieurs les êvéqu'^ deSenczet de Montpellier,* 15 juin 1727; 24. *Lettre dre cardinauxrtc...au* roi.28 octobro 1727; 25 ct 26. *Questions diverses sur le concile,* 1727 ; 27. *lettre de M. de Stnez* d *Mgr le cardinal de Noailte* ct* aux douze évêques qui ont pris *a déboise, mal 1728; 28. *Mémoire pour la cause de M. de Scncz,* 1727; 29. *Témoignage du clergé de Paris,* 1727; 30. *Extrait d'une lettre de... du té septembre;* 31. *Instruction pastorale dr Mgr l'évéque dc Montpellier,* 25 Janvier 1728; 32. *Lettre de Mgr l'évéque dr Scncz au nd,* 1" mars 1729; 33. *Mandement dr M. le vicaire général de Sente,* 16 octobre 1727; 34. *Instruction pastorale* du même, 1·» novembre 1727; 35. *Mandement* du même, 6 Janvier 1728; 36-37. *iMtrn pastorales* du même, 1728; 38. *Lettre circulaire des rrllgirus^ dr Castellane aux religieuses de la Visitation,* 2 décembre 1728; 39. *Instruction pastorale de Mgr l'évéque de Senti sur l'autorité injaillibtc dc TEglise,* I,r août 1727, 233 p., l'édition In-8° en a 562.

Aut biis DOCUMENTS. — Bayle, *Massillon, élude historique cl littéraire,* Paris, 1867, In-12, p. 382 sq.; Dvlgovo, *Histoire de Mgrdc La Molhr,* 1872, Pail*,p.76*q.; Ingold, *Supplément* d *l'essai de bibliographie oratorienne;* luulvoc.it, *Dictionnaire historique,* t. m, 1777, p. 444 ; Michaud, *Hingraphte universelle ;* Picot, *Mém. pour servir* d *Thist, ccclés.,* I. u, 1853, p. 1-19; 41-51 ; 100-109; 191 ; 231 ; 300-308; Quérard, *La France littéraire: Dictionn. des livres jansénistes,* t. n, 1755, p. 195, 293, 437; t. iv, p. 3t.

A. Mo l ien.

SOARD! Victor-Amédéo, lazariste italien(1713-1752). — Fils d'un gouverneur de Turin, Soardi naquit dans celte ville le 18 octobre 1713 et eût pour parrain le roi de Sardaigne Victor-Amédéc. Après d'excellentes études, alors qu'un brillant avenir s'offrait à lui, Victor-Amédéc Soardi entra dans la congrégation de la Mission; il fit scs vœux à Paris le 24 juin 1736. D'abord lecteur dc théologie au séminaire dc Sainl-Finnin, Soardi fut ensuite nommé recteur du collège pontifical d'Avignon. Il mourut en Avignon le 29 octobre 1752.

Éc iu t s. — *De suprema romani pontificis autoritatc hodierna Ecclesiiv gallicane doctrina, aulore* * **,in regia universitate Taurincnsi juris utriusque doctore,* Avignon, 2 vol. in-4°. Cet ouvrage très profond et très solide veut prouver « que loin d'être hostile à la doctrine dc l'infaillibilité pontificale. Je clergé dc France en est, au contraire, le plus intrépide défenseur · *(Introduction).* Le parlement de Paris ne fut point dc cet avis et supprima l'ouvrage par arrêt du 25 juin 1748; tous les exemplaires (pii purent être trouvés en librairie furent détruits. L'œuvre dc Soardi devait être rééditée cinquante ans plus tard par le conseiller de l'électeur palatin, dc Buininck : *De suprema romani pontificis... authore Vict. Amed. Soardi... editio emendatior et correctior curante ac priejante Gosiuino Josépho de Huininck,* Heidelberg (Bruxelles?), 1793, 1 vol. in-4°. Sous le litre *La France ct le pape,* 1849, le futur cardinal Villccourl a traduit aux deux tiers l'écrit de Soardi, mais « cette traduction est tellement défectueuse, inexacte, remplie de contresens, qu'elle est loin de donner une bonne Idée dc l'original · (Bossct. *op. cit.,* p. 222). — *Autoritas pontificia notissimo Cypriani jacto a quibusdam neotericis acriter impugnata sed a sapientissimis Gallia· theologis solide vindicata, dissertatio historico-dogmatica,* Avignon, 1749, in-4°. C'est un complément de l'ouvrage précédent.

(Bossct], *Notices bibliographiques sur les écrivains dr la congrégation dc la Mission,* Angoulênio, 1878, p. 213-225; Michaud, *Hiugraphic universelle,* nouv, éô., I. xxxix, p. 502; Feller, *Dictionnaire historique,* t. xu, 1824, p. 235-236; Picot, *Mémoires pour servir a l'hiitolrc ecclésiastique pendant le XVIII· siècle,* t. m, 1854, p. 136; 1 hirtcr. *Nomenclator,* 3" éd., t. iv, col. 1367. Voir également *Dictionnaire apologétique,* t. m, col. 1487 sq.

J. Mer c ier .

SOARES François, jésuite portugais, né ù Torrès-Vedras en 1605, entré au noviciat le 5 février 1619. Il enseigna les humanités et |a rhétorique ù Lisbonne, la philosophie, puis pendant dix huit ans, avec un brillant succès, In théologie dogmatique û Cotm'brc et àfcvora. Il fut chancelier et re< leur de cette dernière Université. Lors dc la révolution portugaise, qui remit sur le trône la dynastie de Bragnncc le p. Soarès avait I souflert dc la prison pendant sept mois. Délivré ct

nommé recteur d'Évora, il suivit à l'année scs étudiants, appelés à défendre leur pays, ct y mourut à Jurumenha, dans l'explosion d'une poudrière, le 19 Janv 1er 1659·

On a de lui un *Cursus philosophicus in quatuor tomos distributus,* Colmbrc, 1651, rééditions à Évora en 1670 et 1701-1703; et un ouvrage posthume sur la pénitence : *Dc virtute et sacramento pirnilentiir lructatus veto,.,,* Évora, 1678, in-fol., 612 p. Sommervogel indique en outre plusieurs inédits du P. Soarès.

Sommorvogcl· *Hibl, de lu Comp, de Jésus,* t. vu, col. 1328; Hurler, *X'omenclalor,* 3· édit·, t. m, col. 1198; Ant. Franco, *hntuiu du virt. em o novic, de Lisboa,* p. 615-629 et Afino *sunto du Comp. dr Jésus em Portugal,* Porto, 1931, p. 30-32.

B. Brouillard.

SOBRINO Antoine, frère mineur espagnol. Originaire dc Salamanque, il appartint d'abord à la province franciscaine de Saint-Joseph et passa ensuite à la province des mineurs déchaussés de Valence, dans laquelle il exerça plusieurs charges : maître des novices, gardien et provincial. Prédicateur de la cour royale, il jouit de la pleine confiance dc Philippe IIL Il prit aussi une part active dans les polémiques qui s'agitaient à cette époque en Espagne autour de l'immaculée conception cI fut l'objet de dures persécutions à cause dc l'acharnement avec lequel il défendit ce privilège dc Marie ainsi que l'innocence dc Jérôme Slmôn. Il mourut en odeur de sainteté le 10 juillet 1622; deux ans à peine après sa mort, on entama son procès de canonisation, au sujet duquel Philippe IV écrivit lui-même, le 23 décembre 1621, au pape Urbain VIH. Cc procès toutefois n'aboutit pas. Outre plusieurs ouvrages se rapportant à la sainte Écriture et à la prédication, il composa un traité *De singulari privilegia ac mysterio immaculatæ Deiparæ Virginis* (en espagnol) qu'il envoya à Paul V; un *Viridiarium* inédit (en espagnol), qui contient des *Fabuhr gentilium moralizatir,* des *Emblemata moralizata,* des *Exempla varia;* un traité *Dc virtutibus et vitiis;* des *Annotationes morales m Apocalypsim;* un traité *De aphorismis Hypocratis ad mores* et des *Loci communes de virtutibus;* un traité *Dc. vita spirituali et perfectione Christiana,* Valence, 1611.

L. Wadding, *Scriptorcs ord. min,,* 3· éd.. Home, 1906, p. 30 l.-11. Sbaralca, *Supplementum,* 2· éd., t. i. Home, 1908, p. 96. ou on peut voir In liste dos ouvrages composes par Antoine Sobrino; Arthur de Munster, *Marturologium Iranciscunum,* Paris, 16.53, p. 622; J.-M. Pou y Marti, El /*. Fr. *Antonio Sobrino,* dans *Archiva ibero-americano,* t. vin, 1917, p. 187, où est éditée la lettre de Philippe IV à Urbain VIII; le mémo, *Ambajadas de Felipe 111 a Homo, pidiendo la deflniciôn dc lu inmacutada conetpciôn de Maria,* dans la meme revue, t. xxxiv, 1931. p. 377. 395, 398, 102, 110; I. xxxvi, 1933, p. 13.

Teetaert.

SOCIALISME. 1. Introduction. IL La structure idéologique du socialisme, col. 2279. III. Les formes historiques du socialisme, col. 2296. IV. Critique* col. 2318.

1. Introduction. — */. LE mot KT la chose,* — On ne sait pas exactement qui a employé pour la première fois le mol de socialisme. Pierre Leroux prétendait s'en être servi dès 1832. Le vocable fut mis en vogue par Louis Heybaud : *Etudes sur les réformateurs ou socialistes modernes,* 1839, et par Robert Owen. *What is socialism?* 1811. Il y a lieu de noter que le mot de communisme (voir ce mot, t. ni, col. 371) est beaucoup plus ancien.

A peine était-il nommé que le socialisme semblait mort. L. Rcybnud écrivait en 1813 : « Le socialisme avoué est donc fini ou bien près dc finir... Le socialisme est fini : il faut en effacer les derniers vestiges. » *Etudes sur lrs réformateurs,* t. il, p. 51 ct 69. Les économistes enregistraient Parte dc décès, en 1852. dans le *Dictionnaire d'économie politique :* · Parler du socialisme aujourd'hui, c'est prononcer une oraison funèbre ». En 1871, après l'écrasement de la Commune, avec l'interdiction dc 1'Internationale et la répression des menées anarchistes, on renouvelait le constat. Cependant, vers la fin du xtx· siècle, on vit sc propager le socialisme marxiste et si G. Sorel en 1910 proclamait ‹ la décomposition du marxisme », c'était pour célébrer l'avènement du syndicalisme révolutionnaire, héritier plus résolu et plus fougueux. Après la guerre de 1911-1918, on assista à un nouveau sursaut de socialisme marxiste; mais l'on ne tarda pas à se convaincre que la doctrine sc disloquait dc plus en plus, cédant à la pression des nécessités politiques cl abritant le plus souvent des intérêts nationalistes, voire capitalistes. C'est pourquoi, s'il existe encore en Europe un grand pays officiellement attaché au socialisme, si maints parlements continuent d'entretenir un parti ou des fractions socialistes diversement teintés, plusieurs auteurs Informés et réfléchis, comme le B. P. Fallon· *Principes d'économie sociale,* 5* éd., 1935. p. 156, ou M. Pabbé J. Leclercq. *Leçons de droit naturel,* t. iv, 2* partie, *Travail et propriété,* 1937, p. 253-251, estiment que le socialisme, une fois de plus, est sur son déclin. Tout ce qu'il contenait de bon, c'est-à-dire certaines réformes heureuses qu'il préconisait, se trouve maintenant acquis ou en voie dc réalisation: mais l'esprit du système, le ferment révolutionnaire, bref, son venin est éliminé. Après avoir fait beaucoup de bruit, il a perdu à peu près toute son importance. Comme toute réaction, il disparait avec le système qu'il combattait ct dont il vivait. Non qu'il ait réussi à dresser une société nouvelle sur les ruines du capitalisme individualiste ct libéral. Mais, nourri des principes mêmes dont il combattait certaines applications et dont il prétendait redresser les effets logiques, il se vide dc son contenu, il se résorbe en des idéologies nouvelles, ici démocratiques, là totalitaires, à mesure que s'assouplit cl que se dissout le système libéro-individiialixtc.

L'événement vérifiera-t-il, cette fois, le pronostic, nous ne savons. Mais l'expérience passée nous invite à une grande réserve en nous démontrant la nature particulièrement mouvante du socialisme; il est dans une mue perpétuelle, au dire de Bebel. En 1813, en 1852, en 1871, en 1910, en 1920, si les observateurs les plus perspicaces constataient la déchéance d'une forme déterminée de socialisme, chaque fols celte doctrine caméléon reparaissait sous une autre forme et reprenait de plus belle son empire sur les esprits. Balionaliste, utopique, sentimental, scientifique, évolutionniste, pragmatiste, international, nationaliste, le socialisme s'est présenté ainsi tour à tour. Dès lors le connaitrons-nous suffisamment dans sa vérité permanente et profonde si nous nous contenions de dérouler le film de ses apparences successives? Et pouvons-nous déposer toute Inquiétude, mépriser désormais le péri) socialiste, sous prétexte que le socialisme contemporain se dissout, que le masque auquel il nous a habitués ne séduit plus personne et s'estompe dans la banalité ? l :n Int. nul ne le sait·

//. n/: nEriyir/uy. C'est que les auteurs ne se sont jamais mis d'accord sur une définition du socialisme. Chacun apporte la sienne et les avis ne divergent pas seulement par quelques nuances, mais parfois sur l'essentiel. Souvent on se passe dc toute définition précise et l'on voit du socialisme dans tout effort tenté pour l'amélioration des conditions de vie du plus grand nombre; par là, il est aise d'introduire la notion d'un socialisme chrétien, voire d'identifier christianisme et socialisme.

Kemarquons encore que P. Leroux, en forgeant le

mot de socialisme pour l'opposer au mot individualisme» désignait par là une organisation politique où l'individu devait être sacrifie à la société. Cette signification originelle, parfaitement logique» rapprocherait le socialisme, sinon du communisme, du moins de certaines philosophies (Platon, dom Deschamps) qui engendrent ordinairement des conclusions communistes; elle le rapprocherait aussi, par un lien du reste avoué, des philosophies qui placent hors de l'homme, dans l'Étal, la nation ou la race, le réel absolu et la valeur suprême, alors même que ccs philosophies n'aboutiraient pas à des conclusions communistes, mais, dans l'intérêt mieux entendu du tout, préconiseraient un régime dc propriété privée.

Dans scs *Observations sur le classement des doctrines économiques,* .M. Gonnard estime que ce socialisme-là est le seul vrai et qu'il ne sc situe pas sur le terrain économique : « Je ne vois guère, dit-il, pour l'incarner véritablement que des philosophes, tels que Platon ou Hegel. Leur socialisme est le plus authentique qui soit, parce qu'ils partent de l'idée que la société est une réalité supérieure à l'individu, plus haute, plus vraie, et même, à la limite, la seule réalité ». Op. ci/., dans .*Mélanges Truchy,* Sirey. 1938, p. 128. Mais, tout le monde en convient, cc socialisme-là, le seul vrai logiquement, n'est réalisé nulle part dans l'histoire de l'humanité; on peut douter même qu'il soit réalisable. En tout cas ce n'est pas à lui que l'on songe lorsqu'on parle dc socialisme. En fait, contre toute logique apparente. les socialistes sc présentent expressément comme des Individualistes. · Le socialisme ne consiste plus, en cfTet, à sacrifier l'individu au bien dc la société, selon l'idée des anciens (pii assignaient pour fin à la politique, non pas le bonheur de l'individu, mais le bonheur de l'État considéré comme un tout. Le terme socialisme n'est resté que pour caractériser dans son expression la plus haute l'idée moderne du droit de l'individu au bonheur. » Stegmann et I lugo, *Handbuch des Sociatismus.* p. 752. ‹ Le socialisme, au dire dc Jaurès, est encore dc l'individualisme, mais logique et complet. · C. Bougie, *Bilan de la sociologie française contemporaine,* Alcan, 1935, p. 103.

Or, le théologien, comme l'Église, ne se soucie que du socialisme réellement existant. C'est donc à ce dernier seul que nous nous intéresserons.

Pour la plupart de ses adversaires, le socialisme n'est pas. dans la réalité, une doctrine; il est soit un mouvement (sentimental ou revendicatif), soit un ensemble. toujours changeant, d'opinions, de tendances, de systèmes ; si les origines en sont lointaines, on peut dire que le socialisme est né au commencement du siècle dernier d'un concours dc circonstances et d'inllucnces extérieures, en ce sens qu'il sc trouva alors un certain nombre dc réformateurs ou de rêveurs qui obtinrent, de leur rencontre même et du désarroi universel des esprits, l'avantage de se faire écouter.

Pour M. L. Baudin. *Revue hebdomadaire* du 29 octobre 1932. l'idée-mère de tout socialisme est de plier les phénomènes naturels a la volonté humaine, d'imposer une orientation a la marche du monde, de substituer la raison à la nature. Gette vue rend bien compte des formes utopistes, anarchistes, Idéalistes du socialisme. Mais elle laisse échapper les formes évolutionnistes, matérialistes. D'autre part, l'idée de soumettre la nature a la raison ne présente rien dc spécifiquement socialiste; on peut dire que c'est là une tendance essentiellement humaine et qui se trouve à l'origine de toutes les techniques, dc l'art, voire dc la morale.

Beaucoup d'économistes et de socialistes se contentent de définir le socialisme en langage économique : ‹ vKi.ilisme n'est que la balance des produits et des services · (Proudhon). « Le socialisme est la notion de i avènement d'une société sans concurrence grâce à une organisation de la production sans entreprise capitaliste et à un système de répartition où la durée du travail serait la seule mesure dc la valeur · (G. Richard). Pour A. Fouillée, *Le socialisme et la sociologie réformiste,* 1909. p. 21, le socialisme peut être défini : • un essai pour établir, au moyen de lois ou de sanctions, un régime plus ou moins étendu de propriété collective, afin de réaliser un certain idéal social, soit d'ordre purement économique (socialisme mntérialiste), soit encore d'ordre Intellectuel et moral (socialisme idéaliste) ».

En langage marxiste, le socialisme est · le reflet dam la pensée du conflit qui existe dans les faits entre les forces productives et les formes de la production · (Engels). I n marxiste notoire, Vandcrvcldc, a énoncé les quatre points fondamentaux ou « les permanences sans lesquelles le socialisme cesserait tout simplement d'être le socialisme ». Ce sont : I. la primauté de l'économique; 2. l'inéluctabilité dc la lutte des classes, aussi longtemps qu'il y a des classes où les uns tirent des revenus sans travail dc la plus-value produite par le travail des autres; 3. la nécessité, si l'on veut réaliser une paix sociale qui ne soit pas un leurre ou un mensonge, de lutter pour la consécration du droit des travailleurs au produit de leur travail, par la socialisation, non pas de toute propriété, mais de la propriété capitaliste; 4. l'action internationale des travailleurs, groupés d'ailleurs, au préalable, dans les cadres nationaux, pour réaliser le socialisme, non pas dans un seul pays — ce qui serait impossible — mais par l'efTorl concerté et simultané de tous ceux qui sou firent de la domination capitaliste et de l'exploitation de l'homme par l'homme.

Nous contenterons-nous d'une définition vulgaire et toute superficielle? Est, dit-on, socialiste quiconque critique et sape le régime de la propriété privée; et les théories socialistes se déploient en éventail de gauche à droite selon qu'elles attentent plus ou moins gravement au régime de la propriété privée. C'est une vue commode et généralement répandue. Mais elle ne nous apprend rien sur la nature des doctrines socialistes, car mille chemins conduisent à ce carrefour : les manichéens et les gnostiques avaient leurs raisons pour abhorrer tout contact avec les choses de ce monde où règne le Mauvais; un saint-simonien, optimiste et brasseur d'affaires ne les comprendrait point. L'anarchie et le capitalisme d'État, la démocratie sociale aussi bien que le césarisme et le fascisme maltraitent la propriété privée. C'est par pure équivoque qu'ils sc rencontrent sur une même conclusion, partis de prémisses diamétralement opposées.

Devons-nous cependant renoncer à comprendre le socialisme? Beaucoup s'y résignent, qui ne lui reconnaissent aucune unité intelligible; cc serait une tendance et non une doctrine déterminée, un continent d'idées, de passions, d'influences hétérogènes qui se sont rencontrées fortuitement et qui, dans leurs remous, ont charrié le bien et le mal. ces courants qu'un hasard a réunis doivent bientôt se séparer, chacun rentrant sagement dans son Ht, pour suivre sa pente naturelle, l.e socialisme serait donc une simple dénomination, ou le sc héma affectif sous lequel sc présente cet accident, catastrophe pour les uns. mythe de salut pour les autres. Nous aurions alors le droit d'aborder i avec quelque scepticisme celte prétendue réalité, scepticisme d'autant plus justifié, semble-t-il, que nulle école n'a jamais connu plus ‹ v schismes et d'excommunications qu'il n'y en eut au sein de l'école socialiste, si tant est que l'on puisse même parler d'une école socialiste. Quant aux partis politiques, aux groupes et sous-groupes, sec tes dc toutes nuances, qui arborent le drapeau socialiste, nom n'‹ .suivrons même I pas de les dénombrer, fût -ce approximatis mm nt. cette

lâche presque surhumaine n'offrant guère d'intérêt pour le théologien.

///. LE SOCIALISME VU TAII CEGLISE. — Il n'C*t pas rare que l'intervention du magistère ecclésiastique, en condamnant des erreurs insidieuses jusque-là. Inconsistantes et mal définies, aboutisse à ce résultat paradoxal de les révéler pour ainsi dire à elles-mêmes en même temps qu'aux autres. Ce n'était qu'un état d'esprit, un ensemble dc tendances sans lien apparent, d'autant plus redoutable qu'on pouvait y céder de bonne foi et s'y complaire sans en percevoir le danger. Alors l'Eglise se prononce : tandis que les hérésiarques protestent de leur pureté d'intention, se plaignent d'être incompris, déclarent qu'on raidit et qu'on travestit leurs conceptions en leur imposant une forme systématique qu'ils n'ont jamais imaginée, l'Eglise dégage sous les formules anodines ou équivoques, voire sous les conclusions matériellement acceptables, le principe ^secret qui les anime et <]ui les vicie. Ce n'est donc pas toujours chez les fauteurs d'opinions hétérodoxes que l'on trouve l'exposé le plus pénétrant et le plus profondément vrai de ces opinions dont la portée et les insuffisances théologiques leur échappent souvent; parfois l'erreur ne reçoit sa formule parfaite et définitive que du texte où l'Eglise la condamne.

Tel est assurément le cas du socialisme. Les socialistes eux-mêmes doivent renoncer à s'entendre sur la dé Unit ion dc leur doctrine. Ignorant le sens profond et la nature théologique du socialisme, ils sc contentent d'en saluer et d'en décrire les aspects engageants, pour séduire la clientèle du jour. Seule l'Eglise, divinement assistée et riche d'une mémoire millénaire, découvre sous le visage changeant du socialisme l'erreur proprement antichrétienne qui le constitue essentiellement.

De là vient (pie l'attitude dc l'Eglise à l'égard du socialisme déconcerte les observateurs superficiels. Il semble qu'elle lui oppose à priori une fin dc non recevoir, le condamnant sans l'entendre, ou du moins sans s'appliquer suffisamment à en critiquer les thèses explicites, à raison dc présupposés métaphysiques et théologiques dont la plupart des socialistes n'ont point conscience ou dont ils se désintéressent. En outre, vue du dehors, l'attitude de l'Église prend parfois une apparence d'illogisme, sinon d'hypocrisie, car elle repousse, lorsqu'ils viennent du socialisme, des vœux ou dus critiques dc l'ordre politique ou économique dont on retrouve, semble-t-il, l'équivalent dans la tradition doctrinale la plus authentiquement chrétienne ut elle condamne, lorsque le socialisme les préconise, certaines institutions dont elle savait jadis s'accommoder quand un État chrétien les mettait en œuvre. Enfin, hors de l'Église et dans l'Église, on croit voir que l'hostilité de l'enseignement ecclésiastique à l'égard du socialisme n'est qu'une manifestation secondaire d'un préjugé tenace et général contre lus nouveautés; les adversaires de l'Église en profitent pour l'accuser d'être réfractaire au progrès et de souhaiter un retour à l'ignorance et à la barbarie des siècles passés, tandis que certains fidèles, riches de bonnes intentions mais parfois imprudents, s'efforcent de réconcilier l'Église avec la société moderne et se scandalisent lorsque leurs loyaux efforts sont condamnés par l'Église elle-même comme vains et injurieux.

Ccs malentendus se dissiperont lorsque nous aurons écouté jusqu'au bout l'enseignement de l'Église, notamment celui des souverains pontifes s'exprimant dans leurs lettres encycliques, leurs allocutions et autres documents solennels ou ordinaires du magistère romain. Nous consulterons aussi certains témoins dc l'enseignement catholique, spécialement qualifiés par leur dignité et par les approbations officielles qu'ils ont reçues de Rome, comme par exemple le cardinal Pie. h· I*. Taparelli d'Azcglio ou le P. Liberatore.

Lus premières condamnations touchant le socialisme nous présentent celui-ci comme une entreprise avouée dc déchristianisation. A vrai dire, cette secte sc différencie peu d'entreprises similaires : sectes maçonniques, sociétés biblique*, carbonarisme, toutes englobées dans une vive réprobation, animées de desseins révolutionnaires, également ennemies dc l'ordre politique et dc l'ordre chrétien. El l'origine commune de ccs divers mouvements sc trouse nettement signalée dans la filière suivante : la Révolution française, auparavant la · philosophie » et tout d'abord la prétendue réforme protestante. Lu rôle important que, dans cette genèse, l'Église reconnaît aux principes de 1789, c'est-â-dirc l'affirmation des libertés modernes cl d'un droit nouveau, suggère le rattachement du socialisme au libéralisme. Aussi bien cette liaison est-elle explicitement déclarée par le magistère. Dans l'encyclique *Immortale Dei,* Léon XIII évoque les temps anciens et heureux où la philosophie de l'Évangile gouvernait les États :les lois, les institutions, les mœurs étaient pénétrées dc la sagesse chrétienne: la religion du Christ était respectée et les princes tenaient à honneur dc la servir et dc la promouvoir; cette heureuse concorde entre les deux pouvoirs et l'amical échange de bons offices qui s'ensuivait engendrèrent des fruits de civilisation supérieurs à toute attente. Dc la conversion de Constantin jusqu'à la Réforme, la société chrétienne se considérait comme un corps unique, soumis à Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai Roi, qui la gouvernait par le moyen dc ses deux représentants, le principal sacré et le principal civil; entre ceux-ci. une hiérarchie incontestée mettait le pouvoir civil au service du pouvoir spirituel. Le modèle des princes chrétiens. Charlemagne, rendait témoignage ù la vérité lorsqu'il s'intitulait «Charles, par la grâce de Dieu, roi, défenseur de l'Église et, en tout, fidèle appui du Siège apostolique. ·

Sans oublier l'invasion musulmane, la naissance d'États chrétiens nationaux indépendants et ennemis «lu Saint-Empire, c'est néanmoins à la prétendue réforme protestante que les papes et les écrivains ecclésiastiques imputent la lourde responsabilité des maux présents. En effet, si la religion chrétienne est la clef de voûte de tout l'ordre politique, celui-ci des ait se voir compromis par la brisure protestante. En ce sens, de la part des puissances catholiques, les traités dc Westphalie furent une véritable trahison, puisqu'ils reconnaissaient, un droit, avec la liberté de religion, l'autorité politique légitime de princes protestants et consacraient en Europe la ruine de l'unité religieuse. Il fallait s'y attendre, car le · pernicieux et déplorable goût de nouveautés que vit naître le xvi* siècle » ne su borna pas à bouleverser la religion chrétienne; il se répandit, suivant une pente naturelle, dans la philosophie, dans les doctrines sociales et juridiques, et de là dans les institutions civiles et les mœurs politiques. « C'est à cette source qu'il faut faire remonter ces principes modernes de liberté effrénée, rêvés et promulgués parmi les grandes perturbations du siècle dernier (il s'agit du xvm< siècle), comme les principes et les fou dements d'un droit nouveau, inconnu jusqu'alors, et sur plus d'un point en désaccord non seulement avec le droit chrétien, mais avec le droit naturel ». Encyclique *Immortale Dei.*

Nous atteignons donc ici la ligne décisive dc partage entre les deux cités ut le point où elles s'opposent irréductiblement. Faute de remonter à cc principe théologique, l'histoire moderne devient inintelligible pour le chrétien; les intentions les plus pures des réformateurs politiques et sociaux sc voient contredites par leurs effets pernicieux, 11 critique des fausses doctrines

vr débat en d'inextricables équivoques· Que l'on parle de liberté, de dignité humaine» de raison, d'autorité; que Fon distingue l'ordre de la grâce ct celui de la nature; que l'on s'efforce de concilier la primauté du spirituel ct l'autonomie relative ct spécifique du temporel. toujours l'Églisc ct le monde moderne, en employant les mêmes vocables, usent de langues différentes.

(ne telle «ituation nous dicte la voie à suivre en cette étude théologique ‹lu socialisme et définit nettement ce que le lecteur peut cn attendre. H ne s'agit pas ici de répéter ou de résumer cc que les économistes et les sociologues pensent du socialisme; nous n'empiéterons pas sur leur spécialité ct nous nous bornerons a profiler de leurs travaux. Mais, considérant le socialisme comme une erreur théologique, nous nous efforcerons de le comprendre et de le juger à la lumière de la doctrine chrétienne. Cette différence de point de vue ne sera pas sans conséquence pour la méthode. : ce qui nous arrêtera davantage dans l'exposé ne sera pas toujours ce que les socialistes ont coutume de prêcher avec le plus d'insistance; certains noms, certaines thèses illustres seront brièvement mentionnés, cependant que tel doctrinaire méconnu, telle œuvre obscure méritera de retenir notre attention si les présupposés métaphysiques ct religieux s'y expriment clairement; enfin les critiques que nous adresserons au socialisme ne seront pas forcément les mêmes, ni présentées dans le même ordre d'importance, que celles dont s'aviserait l'économiste ou le politicien. Interprétation théologique, donc tendancieuse, dira-t-on peut-être. Il est vrai. Il s'agit d'un point de vue que nous ne pouvons imposer à ceux qui ne partagent pas notre foi ct qui, pour le fidèle lui-même, ne prétend pas remplacer ou rendre inutiles les considérations ct les conclusions de disciplines spéciales. Mais, s'il est une sagesse supérieure à celle des économistes et des sociologues, si sa lumière ne se laisse pas atteindre par leurs méthodes techniques et si pourtant elle est indispensable dès ici-bas à la vie des hommes el à la pleine intelligence comme à lu parfaite réalisation de leur destinée, nous croyons qu'il appartient au théologien de la dégager et de la répandre. En interprétant théologiquement le socialisme, on atteint cette erreur dans la réalité de sa nature et dans toute sa signification; les représentations fragmentaires qu'en peuvent donner les sciences particulières ne sont pas pour autant superflues, mais seule la lumière théologique permet de les ordonner sagement, de les juger el tic les dépasser.

11. La sTnt'crvKK idéologique du socialisme. — / *Uüi S0VHCE8 TU&QUOQiqOAS.*— Ce n'est pas d'être une réforme que la Kéforme fut accusée par l'Églisc romaine. Celle-ci, en effet, n'a pas attendu la brisure protestante pour désirer et pour entreprendre une réforme. L'urgence cn était apparue, dès avant le coup d'éclat de Luther, aux papes, aux princes chrétiens, a la meilleure partie du clergé, aux fidèles éclairés. Sur nombre de points, les réclamations des réformateurs hétérodoxes correspondaient aux vœux de la chrétienté et c'est une des raisons pour lesquelles ces réclamations rencontrèrent dès l'abord tant d'échos sympathiques ct suscitèrent tant d'entraînements enthousiastes. Mais l'Églisc ne put tolérer une réforme entreprise IndéjM ndammenl de son autorité et échappant a sa direction. De par sa constitution divine, elle désait condamner, comme fausse ou « prétendue » réforme. un mouvement qui ne puisait pas son inspiration a b seule source authentique ct légitime. Avec un sûr instinct, l'Églisc n'a voulu ct n'a pu soir, dans une telle entreprise, qu'un attentat contre l'unité chrétienne; ou les réformateurs parlaient de retour à L Évangile, de liberté spirituelle, l'Églisc comprenait ruptun de lu chrétienté ct libre examen.

Dès que l'on accepte le point de vue du magistère catholique, on s'explique comment la réforme protestante, avec sa curiosité fervente et son respect sincère de l'antiquité chrétienne, porte au jugement de l'Églisc la responsabilité des erreurs » modernes ». Elle a en effet rompu le pacte tutélaire qui unissait la chrétienté sous le joug rédempteur du Christ. Par une suite infaillible que le magistère ne se lasse pas de dénoncer, celte erreur antichrélienne conduisit à une métaphysique irréligieuse, de là aux pires erreurs morales, puis aux doctrines subversives de l'ordre politique, pour aboutir enfin dans l'ordre économique el social aux théories révolutionnaires du xix· el du xx* siècle. Sous tous ces aspects divers, on reconnaît aisément la même erreur, formulée dès l'origine des temps en ces deux mots : .Von *scrutant.* Sous prétexte de liberté chrétienne, le protestantisme récuse l'autorité surnaturelle du Christ représentée par le chef de l'Églisc visible. Sous prétexte de liberté intellectuelle et philosophique, le naturalisme rejette l'autorité légitime du Créateur pour diviniser la créature. Sous prétexte de liberté morale, le sensualisme méconnaît l'autorité de la conscience, en confondant le bien ct le mal sous le niveau indifférent de l'utile. Sous prétexte de liberté politique, les principes révolutionnaires sapent ou renversent l'autorité du pouvoir légitime. Enfin le droit privé lui-même est atteint, et avec lui les conditions élémentaires de la vie sociale, lorsque l'on prétend réaliser le rêve d'une liberté absolue dans le domaine économique.

Nous n'avons pas Ici à exposer longuement l'erreur mélaphysico-rellgieuse qui obscurcit depuis plusieurs siècles tant de discussions relatives à la liberté. Il suffit de l'énoncer en quelques mots. On sait que la philosophie rationnelle, affermie par une saine théologie, se fait de la liberté une notion à la fois relative et positive, celle d'un mode d'être caractéristique des natures rationnelles, maîtresses de soi ct de leurs actes; cc mode d'être, comme tout ce qui esl, dépend de la cause première, sans que cette dépendance, soutien de la liberté même, puisse d'aucune manière léser l'intégrité parfaite de cette liberté. Au contraire, victime de l'imaginatIon cl déçue par les apparences du monde physique ou des relations Juridiques el sociales, une philosophie moins rigoureuse voit dans la liberté un caractère absolu el négatif : l'indépendance à l'égard de toute cause autre que sol. L'essence du libre arbitre exige que mon option soit toute mienne, en tant qu'option, ct seulement mienne », selon la formule hardie d'un théologien récent, qui ne s'explique pas comment cette option peut exister et être telle, c'est-à-dire mienne, de par la cause première, comme je suis cl comme je suis moi-même, de par cette cause qui n'est pas moi.

Certains artifices pourront arbitrairement neutraliser les suites logiques de cette erreur initiale, sous la plume des théologiens el des philosophes catholiques. Mais on ne doit pas s'étonner que les incroyants négligent cette précaution ct que In philosophie moderne », au sens (pie l'Églisc donne à ce mot, philosophie échappant au contrôle tutélaire de la fol, admette sans retenue les conséquences naturelles de ce princijH? erroné. Désormais la liberté exclura donc toute référence à une autorité ou à un ordre extérieur, s'imposant objectivement Le peuple ne sera plus libre s'il subit une autorité (pii ne soit pas à chaque instant l'expression pure cl actuelle de la volonté populaire. La pensée libre non seulement doit rejeter l'hétéronomie d'une vérité toute faite, dictée du dehors par un esprit supérieur ou même par la t yrannle d'un ordre de choses extérieur cl objectif, elle doit en outre se considérer comme la source exclusive et la mesure suprême d'une vérité désormais idéale et subjective. On rejet-

lcra de la même façon toute hétéronomie momie : la conscience libre ne supporte pas qu'un maître décide pour elle du bien à faire et du mal a éviter; non seulement elle est sa propre loi, mais elle l'est en dernier ressort ct dans l'autonomie absolue et fermée de son Immanence souveraine. En un mot, bon gré mal gré, la notion moderne ‹le liberté, par une usurpation sacrilège, inclut l'aséilé, constitutif formel de la délié. C'est ainsi que l'homme succède aux idoles.

Mais l'on se tromperait étrangement si l'on voulait voir dans la réforme protestante une revendication pure el simple de liberté. Ce serait un singulier anachronisme que de prêter aux réformateurs du xvi· siècle les préjugés rationalistes ct libéraux du xvui· siècle. Bien au contraire, la Réforme s'est d'abord insurgée contre la liberté humaine entendue au sens idolàtrique ‹pie nous venons d'esquisser. car ▮ en toutes les matières (pu louchent au salut et à la vie éternelle, la raison ni la volonté de l'homme n'ont aucune valeur; il faut les abolir totalement ». Luther. *Ixegclica opera latina,* 1532, éd. d'Erlangcn. t. xvm, p. 80-81. L'arbitre humain n'est pas libre mais serf. Si la Réforme entend libérer le chrétien, c'est uniquement des prescriptions, des doctrines, des babillages · humains, de toutes les superfétations qui étouffent la Parole divine et qui ne sont que la manifestation du monde, bref de l'autorité, du magistère et de la discipline ecclésiastiques. La Réforme n'inaugure donc pas, quoi qu'on en dise, l'ère du rationalisme, du libéralisme et de la démocratie; les idées individualistes (pii ont pu se développer cn son sein ne répondent qu'à des nécessités polémiques. L'esprit de la Réforme, cn revanche, fait écho à l'esprit gibelin, toujours méfiant à l'égard de l'Eglisc, parfois violemment anticlérical, mais d'autant plus respectueux du pouvoir laïc (pie celui-ci se présente volontiers comme une borne inviolable opposée aux empiétements de l'Églisc. I£n ce sens, on le voit, d'accord avec les historiens qui ont le mieux connu et Interprété le message des réformateurs, renseignement catholique a dégagé très exactement l'erreur fondamentale de la pensée « moderne », du droit « nouveau · : tandis que la société chrétienne médiévale, sous le signe des deux glaives, reconnaissait la double souveraineté du pouvoir laïc et du pouvoir ecclésiastique, la société moderne retire le glaive des mains de l'Églisc ct n'admet plus qu'une seule souveraineté sur cette terre : le pouvoir temporel ct laïc.

//. /.£5 *SOI KCKS PHILOSOPHIQUES.* Quelque importance qu'on attache aux sources théologiques du socialisme, il convient d'explorer les présupposés philosophiques sur lesquels, dans un contexte historique plus immédiat, reposent les erreurs socialistes. Certes, nous ne viserons pas ici à un exposé complet qui réclamerait une élude approfondie du mouvement des idées tel qu'il s'est développé en Europe occidentale entre le xvi· ct le xviir siècle. Nous n oublierons pas (pie le socialisme, cn fait, s'est présenté comme une réaction, en partie justifiée, contre une philosophie sociale ct économique historiquement datée el sullisamment cai iiclcriséc. On s'apercevra que le socialisme, subissant la loi de toute réaction cl de toute secte dissidente, ne s'oppose aux conclusions de la philosophie généralement reçue qu'en s'appuyant sur les mêmes principes qu'elle. Entre les économistes classiques cl leurs adversaires socialistes. on découvre sans peine une communauté foncière d'inspiration; rivant toute discussion, à l'origine même de toute discussion, les uns ct les autres admettent un certain nombre de préjugés communs dont nous voudrions signaler brièvement les traits essentiels.

1" *Rationalisme.* — La réforme protestante s'est dressée contre l'autorité doctrinale de l'Églisc, mais, dans son principe, elle ne semblait pas devoir confier à la science ou à la raison humaine le sceptre qu'elle arrachait aux mains du magistère ecclésiastique. Bien nu contraire. Les premiers réformateurs tenaient d'Occam ct des nominalistes un mépris excessif de la raison, et ils étendaient cc mépris à la scolastique, à la théologie traditionnelle. Sans doute, la raison a été donnée par Bleu aux hommes pour le bon ordre des affaires en ce bas monde, mais, selon Luther, ‹ cn cc qui touche nu salut et à la vie éternelle, la raison ni la volonté de l'homme n'ont aucune valeur, ct il faut exterminer de ce domaine tout ce qu'elles pourraient faire ». *Exege-(ica opera latina,* 1532, cil. d'Erlangen, t. χνπι, ρ. 80-81. Dans un sermon de 1516, le réformateur fustigeait violemment celte raison humaine qui ‹ de sa nature et manière d'être, est une gourgandine nuisible », « une fille mangée par la gale el par la lèpre ». *Ibid.,* t. x v î, p. l 12-144. Les prétentions de la raison sont comparées dans les *Propos de table* aux instigations de la concupiscence chamelle cl doivent donc être · noyées dans le baptême... Si la paillardise t'assaille, tue-la; agis de même cl plus fortement encore avec la paillardise spirituelle ». *Tischgaprôch,* rd de Weimar, l. n, p. 135. En termes moins violents, Zwingle ct Calvin expriment le même mépris de la raison. Pour la Réforme, c'est au contraire l'Églisc romaine qui est coupable de profaner la parole de Dieu, en l'exposant aux entreprises sacrilèges de la raison humaine. C'est une rage prodigieuse aux hommes, quand ils prétendent d'enclore cc qui est infini cl incompréhensible cn une si petite mesure comme est leur entendement ». Calvin. *Institution chrétienne,* éd. Lcfranc. p. 216.

Les conceptions du xvur siècle sont toutes différentes assurément, cl dans le monde prolestant luimeme. C'est que la prétendue Réforme ne suffit pas à expliquer le mouvement moderne des esprits dans le sens de la liberté de pensée ct du rationalisme. On a vu ici même. t. xm, col. 1688-1778. les origines el le progrès de cc mouvement, dont nous n'avons pas à retracer les phases. Il nous suffit de le saisir au moment où le rationalisme, renonçant à la réserve qu'il avait cru devoir observer (théorie de la double vérité, phi losopbiquc et théologique; restriction au domaine des sciences exactes; présentation sous forme utopique et romanesque), aflirnie sa prétention d'atteindre toute vérité tant spéculative que pratique. Les domaines jusque-là réservés, la religion, la morale, la politique, où l'on avait respecté les principes traditionnels, sont désormais discutés ouvertement, et les philosophes luttent ardemment pour la mise cn œuvre effective de leurs idées. Telle est la situation dans la seconde moitié du xvme siècle, cn I-rance et en Angleterre notamment.

L'évidence rationnelle, au nom de laquelle on sape les institutions sociales, est proposée en critère de toute législation : « La raison éclairée, conduite ct parvenue au point de connaître avec évidence la marche des lois naturelles, devient la règle nécessaire du meilleur gouvernement possible, où l'observation de ccs lois souveraines multiplierait abondamment les richesses nécessaires à la subsistance des hommes ct au maintien de l'autorité tutélaire. · Qucsnny, *Le droit naturel,* dans *Collection des principaux économistes..,,* vol. n. *Physiocrates.* par E. Daire, 1846. 1* partie, p. 51. Le rationalisme des ‹ philosophes » comme celui des · économistes » se pique d'arracher à la rou line et aux préjugés le gouvernement des Étals, pour le remettre,non certes aux mains des libres cilovcns, mais sous le joug de l évidence, c'est-à-dire soit à la discrétion du despote éclairé, soit au jugement des sages, de ceux qui savent, autrement dit des philosophes ou des économistes eux-mêmes.

2° *Esprit de système.* — On sait que le rationalisme prit au cours des siècles plusieurs formes différentes.

Celui du xvnr siècle sc caractérise avant tout par sa ngurur systématique, pleinement en harmonie avec le classicisme français qui l'inspire. Certes, i! sc recommande sans cesse dc la nature, il est curieux d'observations historiques,dcrelations ethnographiques, mais il idmct d'abord cc préjugé inconscient que la nature est simple, que scs procédés sont rigoureusement logiques cl rationnels. L'homme selon la nature n'est pas autre chose que l'homme en soi, réduit à une idée abstraite. indifférent aux conditions historiques, géographiques. raciqucs et sociologiques dans lesquelles en fait sc trouve l'humanité. C'est cet homme en soi que l'on prend pour idéal; c'est lui qu'on cherche dans le passé cl dans les régions exotiques nouvellement explorées; on croit parfois le trouver cl alors on s'extasie devant le mirage dc l'âge d'or, d'une antiquité idyllique, nu du bon sauvage, honnête et sensible; mais toujours du moins on prétend le restaurer ct la foi naïve dans le progrès sc confond avec l'idéal d'une humanité abstraite, d'une civilisât ion purement rationnelle, d'où seraient bannies les inégalités, les différenciations que la notion pure et simple dc l'animal raisonnable ne comporte pas.

Cet esprit dc système, héritage caractéristique du xvnr siècle, sera fidèlement recueilli par tous les penseurs socialistes du xix* ct du xx· siècle. Tous auront la hantise dc l'unité, fonderont sur une idée simple, sur un principe universel, l'échafaudage de leurs doctrines. Le marxisme lui-même, en dépit de ses prétentions scientifiques et positives, cédera à celle tentation. plus encore que le socialisme dit utopique; il se présentera comme un monisme dialectique, appuyé sur une idée simple, où il aura vu la loi générale de i histoire. Mais, avant d'inspirer les const ructions socialistes. l'esprit de système avait envahi toute la philosophie murale, sociale et politique du xvni· siècle ct guidé les premiers pas dc l'économie dite orthodoxe.

3· *Sensualisme.* — Le rationalisme systématique auquel on vient dc faire allusion se trouve historiquement et logiquement en rapport avec une théorie de la connaissance qui porte le nom de sensualisme. A vrai dire, ce nom lui a été infligé après coup, dans une intention polémique, par les tenants d une réaction qui sc disait spiritualiste et flétrissait tout le xvni· siècle en prônant un retour ù des mœurs plus pures ct à des idées plus saines. (V. Cousin.) Nous ne l'employons ici que pour la commodité du discours et en lui retirant cette coloration péjorative. Cette philosophie dont Locke et Condillac sont les représentants les plus notables cl les plus influents, admet que toutes les idées viennent des sens, distingue les idées simples cl les complexes, insiste sur le rôle de l'attention cl par là des besoins dims l'activité dc l'esprit.

' Il me parut, écrit Condillac, qu'on pouvait raisonner en métaphysique ct en morale avec autant d'exactitude qu'en géométrie; se faire, aussi bien que les géomètres, des idées justes; déterminer, comme eux, le sens des expressions d'une manière précise ct invariable; enfin, se prescrire, peut-être mieux qu'ils n'ont fait, un ordre assez simple cl assez facile pour arriver à l'évidence. » Lssm sur *l'origine des connaissances humaines, ouvrage où l'on réduit à un seul principe tout ce qui concerne rentendement.* Introduction, éd. B. Lemur. !924> p. L

Le souci d'élever les études philosophiques au degré de certitude ct «l'exactitude que l'on voit aux mathématiques ct à la physique inspire toute la pensée moderne. On rejette la métaphysique ancienne comme un tissu de fables cl dc fantômes arbitraires; de même «pic r«stronomie a remplacé les billevesées de l'astrologie, une philosophie étroitement soutenue pur une observation scirnlihquc de la nature doit faire disparaître les nuées scolastiques. On ?c contente d'une connaissance limitée, d'aflirmalions modestes, pourvu qu'elles soient rigoureuses et certaines, garanties par une observation impartiale ct contrôlée; tout le reste sera laissé, provisoirement du moins, dans le domaine de l'inconnaissable ou dans un doute réfléchi et méthodique. Pour Locke, c'est une double expérience, externe et interne, c'est-à-dire la sensation el la réflexion, qui four nit le point dc départ de toutes les Idées vraies. Les « idées simples », indubitablement vraies, naissent de la sensation cl engendrent toutes les autres par la réflexion qui « ne rend que ce qu'elle a reçu de la sensation », mais élaboré, systématisé par les opérations de l'âme. Condillac, dans l'introduction de ΓEssai *sur l'origine des connaissances humaines,* explique que son dessein · est dc rappeler a un seul principe tout cc qui concerne rentendement humain, et que cc principe ne sera ni une proposition vague, ni une maxime abstraite, ni une supposition gratuite, mais une expérience constante, dont toutes les conséquences seront confirmées par dc nouvelles expériences. - Éd. B. Lenoir, p. 3. On voit en quoi Condillac corrige Locke : celui-ci admet dans la réflexion une sorte d'activité spirituelle dont il ne cherche pas l'origine : ' il suppose, par exemple, qu'aussilôt que l'âme reçoit des idées par les sens, elle peut, à son gré, les répéter, les composer, les unir ensemble avec une variété infinie, et en faire toutes sortes dc notions complexes ». Condillac observe que nous n'avons pas, dès le principe, cette faculté, el il en demande l'explication à la sensation même, c'est-à-dire à · l'impression occasionnée dans l'âme par l'action des sens En effet, la réflexion n'est qu'une sen sal ion transformée. Si toutes nos sensations demeuraient telles quelles, indifférenciées, notre esprit ne s'élèverait pas au-dessus de quelques idées simples; dans celle hypothèse, « l'homme n'est encore qu'un animal qui sent : l'expérience seule suffit pour nous convaincre qu'alors la multitude des impressions ôte toute action à l'esprit ». Id.. *Extrait raisonné du traité des sensations; Traité des sensations,* éd. Picavol. 1885, p. I 18. Mais les sensations ne sont jamais indifférentes; il en est de privilégiées qui s'imposent au point d'exclure les autres (attention); lorsqu'on est attentif à deux ou plusieurs idées, on ne peut que les comparer, c'est-à-dire apercevoir entre elles quelque différence ou quelque ressemblance (jugement); mais · la sensation après avoir été successivement attention, comparaison, jugement, devient encore la réflexion même»,lorsque nous portons notre attention d'un objet sur un autre, en considérant leurs qualités, à la manière d'une lumière «pii sc réfléchit d'un corps sur un autre pour les éclairer tous deux.

Nous n'avons pas à suivre Condillac lorsqu'il lente dc démêler quelles connaissances nous devons à chacun dc nos sens. Nous nous contenterons d'observer le rôle dévolu à i activité rationnelle dans cette théorie dc la connaissance, dont l'importance historique est considérable, car, pendant plus d'un demi-siècle, elle sera acceptée par la plupart des philosophes et des savants. Tandis que l'esprit reste purement passif dans la production des idées simples, il est actif dans la genèse des idées complexes, mais celle activité consiste essentiellement à lier, comparer, combiner les idées simples; dans le premier cas, on obtient une évidence de fait ou de sentiment, dans le second une évidence dc raison qui se ramène à la perception dc l'identité que révèle l'analyse, méthode de décomposition rt de recomposition qui met en évidence les rapports naturels entre les idées simples el entre les idées simples et leurs signes. L'activité rationnelle ne nous livre donc aucun objet nouveau, elle n'a pas de contenu propre ct irréductible. Seule la sensation « d capable de nous fournir des représentations, seule elle est intuitive; l'entendement se borne à modifier. ï organiser, sans ap-

port nouveau, lrs données primitives de la sensation. Celte dichotomic fait pressentir déjà l'introduction dc Kant à la Critique de la raison pure. En effet, entre toutes les formes que peut revêtir le rationalisme, celui du xvnr siècle se carnet crise par la méconnaissance naïve dc la nature proprement intellectuelle et en même temps objective de l'idée. Pour lui. l'idée ration ncllc n'est qu'une combinaison d' Idées simples, c'est-à-dire d'évidences sensibles Immédiates. Il n'est donc pas sensualiste seulement en ce sens que toute connaissance procède d'un point de départ sensible; il l'est d'abord et surtout en ce sens (pie toute connaissance consiste foncièrement dans la sensation, une sensation plus ou moins transformée, organisée, construite, et que l'activité rationnelle ne peut y trouver en définitive (pie cc (pie la sensation y avait mis. hetrouver par l'analyse ces données élémentaires de la sensibilité, ccs « idées » simples et évidentes, c'est l'ultime ressource, le critère infaillible dans la recherche de la vérité.

1° *Utilitarisme social.* Ce trait, étroitemenl lié au rationalisme scnsualiste, est commun à toute la pensée du xvnr siècle. Clairement affirmé chez les économistes orthodoxes, repris par les économistes dissidents, c'est-à-dire par les premiers réformateurs socialistes, il offre aux l héories des uns et des autres une base indiscutée cl en quelque sorte un premier principe évident.

On a vu le rôle joué par la sensation dans la genèse des Idées ct dans la recherche du vrai. Or, les sensations ne sont jamais indifférentes; indifférentes, les impressions provoquées par le contact du monde extérieur ne seraient pas senties; indifférentes, les sensations n'engendreraient pas l'attention et les autres opérations dc l'dme.

Ainsi la sensation fait sortir l'homme de sa torpeur, donc du néant, et l'introduit à sa vie propre; · le plaisir et la douleur sont l'unique principe qui, déterminant toutes les opérations de son Ame, doit l'élever par degrés à toutes les connaissances dont elle est capable; et pour démêler les progrès qu'elle pourra faire, il suffira d'observer les plaisirs qu'elle aura à désirer, les peines qu'elle aura a craindre et l'influence des uns el des autres suivant les circonstances ». Condillac, *Traité des sensations.* Ire partie, c. n, § L Dès le xvni* siècle, un courant de pensée matérialiste expliquait par les mouvements du corps et par les influences cosmiques l'apparition des sensations. Dans le camp des déistes, beaucoup plus important du point dc vue dc l'histoire des doctrines économiques, l'explication n'était guère différente, si ce n'est qu'on admirait naïvement (pie l'auteur de la nature eût lié avec tant de sagesse le progrès humain à la satisfaction des besoins sensibles. Les uns el les autres s'accordaient à mettre l'ordre moral en continuité avec l'ordre physique, La science du gouvernement des hommes s'est alors constituée sur cette base physique ou naturelle, dont on n'avait pas deviné jusque-là l'universelle portée. On avait cru (pie la nature bornait scs lois physiques au mouvement des corps, aux révolutions des astres, au comportement des animaux Désormais on généralise : un seul principe, une seule loi de gravitation universelle gouverne les mouvements physiques el moraux. En disciple enthousiaste, Dupont de Nemours fait honneur à Qucsnay de celle idée, (pii était dans l'air, que,lorsque la nature «donne aux fourmis, aux abeilles, aux castors, la faculté dc se soumettre, d'un commun accord et par leur propre intérêt, à un gouvernement bon, stable ct uniforme, elle ne refuse pas à l'homme le pouvoir dc s'élever a la Jouissance du même avantage ·. *Origine et progrès (Tune science nouvelle,* dans E. Daire, *Physiocrates,* 1816. Ir· partie, p. 338. La loi morale n'est donc plus à inventer, il ne convient pas d'en chercher l'origine dans Je ne sais quelle convention ou législation positive; il suffit pour la reconnaître, dc dissiper les préjugés qui en offusquent l'évidence; clic est inscrite dans la nature des hommes, fondée sur leur constitution, sur leurs besoins physiques, sur leur intérêt évidemment commun; elle doit s'exercer infailliblement ct répandre ses bienfaits, pourvu qu'on ne mette aucun obstacle artificiel au jeu des penchants naturels dc l'être humain.

La science de la vie humaine sc ramène donc à un enchaînement dc propositions évidentes qui sont des règles absolues, physiques par leur origine et leur nécessité, morales par leurs suites fécondes, avantageuses pour le développement dc l'esprit ; elle montre à l'homme que la plus vive ardeur de scs désirs ct scs plus grands efforts pour l'extension de scs jouissances sont un bien ct traduisent en un langage sensible l'ordre naturel et essentiel voulu par Dieu ; que, s'il enfreint le moins du monde cette loi posée par la justice éternelle, non seulement il fait l'injustice ct le mal moral, mais encore, ct c'est tout un, il fait une folie, il opère son mai physique, il se blesse ct se punit lui-même; que les peines ct les récompenses commencent dès cette vie, qu'elles consistent d'abord en biens et en maux toujours prompts, toujours exacts et calculés sur les effets de notre conduite, (.clic science de la vie humaine nous enseigne donc tout notre devoir envers Dieu, envers nos semblables el envers nous-mêmes : envers Dieu, car obéir â notre instinct naturel en satisfaisant nos besoins et en recherchant la jouissance, par une · résignation absolue à tout ce qu'ordonne cette loi de nous ct dc nos intérêts », c'est le plus pur hommage que nous puissions rendre à l'auteur de la nature; envers nos semblables,car,en cultivant nos rapports avec eux, en regardant leurs intérêts comme les nôtres, nous multiplions ct garantissons nos jouissances communes; envers nous-mêmes enfin, car nous accroissons nos droits par la reconnaissance et l'extension de nos devoirs.

Sous le nom antique de *droit naturel,* c'est bien d'un *droit nouveau* qu'il s'agit, comme l'ont remarqué les encycliques pontificales. « Nos droits sont le titre dc nos jouissances, nos devoirs sont les conditions à rem plir pour conserver et perpétuer nos droits ·. id., *ibid.*. p. 369, c'est-à-dire pour assurer nos titres à la jouissance. De même, sous le nom de raison, la morale du xvni· siècle ne signifie que l'instrument délicat et subtil par quoi nous nous ménageons des jouissances. Aussi la raison ne nous élève-t-elle au-dessus des animaux qu'à condition de nous procurer ces biens et pour cela de connaître les lois naturelles qui constituent l'ordre le plus avantageux aux hommes réunis en société. Qucsnay exprime cette opinion de la façon la plus claire lorsqu'il veut prouver (pie l'ignorance. « attribut primitif dc l'homme brut el isolé .est un crime dans la société : ‹ il s'agit id. dit-il, de la raison exercée, étendue el perfectionnée par l'étude des lois naturelles. Car la simple raison n'élève pas l'homme au-dessus de la bêle; elle n'est dans son principe qu'une faculté, une aptitude par laquelle l'homme peut acquérir les connaissances qui lui sont nécessaires cl par lesquelles il peut, avec ccs connaissances, se procurer les biens physiques cl moraux essentiels à la nature de son être. » Qucsnay, *Droit naturel,* c. v, dans Daire. *Physiocrates,* I*· partie, p. 51.

Demandons à J.-B. Say, *Cours complet d'économie politique pratique, ouvrage destiné à mettre sous tes yeux des hommes d*Etat, des proprietaires /oncicrs cl des capitalistes, des savants, des agriculteurs, des manu/actu rters, des négociants, et en général de tous les citoyens, l'économie des sociétés,* éd. Guillaumin» 1852, t. i. p. 195, l'aveu lucide el naïf de cet utilitarisme social : « L'étal dc société, en développant nos facultés, en multipliant les rapports de chacun dc nous avec les autres

homme·», a multiplié tout à la fois nos besoins ct les moyens que nous avons dc les satisfaire. Nous avons pu produire ct consommer d'autant plus que nous étions plus civilisés; et nous nous sommes trouves d'autant plus civilisés que nous sommes parvenus à produire ct à consommer davantage. C'esf *le trait le plus faillant de la civilisation,* Qu'avons-nous en effet par dessus les Kalmoucks, si ce n'est que nous produisons et consommons plus qu'eux? Si la civilisation est plus avancée à Paris que dans la liasse-Bretagne, en Angleterre qu'en Irlande, c'est parce qu'on y sait produire et consommer des produits plus nombreux ct plus variés proportionnellement «u nombre des hommes; c'est parce qu'on y sent le besoin d'un logement plus élégant ct plus commode, d'un vêtement plus recherché, d'une nourriture plus délicate; c'est parce qu'on y goûte la lecture cl l'instruction; que l'on sait y jouir des productions des beaux-arts; qu'on y éprouve en un mot le besoin d'une immense quantité d'objets dont la production occupe journellement une multitude de bras.de talents, d'instruments ct met à contribution, non seulement les facultés productives dc l'homme, mais encore celles de beaucoup d'animaux. celles du sol dans tentes scs localités, de même que toutes les forces gratuites que nous pouvons emprunter à la nature... Vous devez vous rappeler que cc prodigieux accroissement du pouvoir dc l'homme est dû principalement :» la possibilité de conclure des échanges. Or, les échanges ne sont praticables que lorsque les hommes sont réunis en sociétés nombreuses. L'agglomération des hommes n'est pas moins nécessaire pour que les connaissances utiles se conservent et s'accroissent... Les arts utiles qui ne sont que l'application des connaissances de l'homme à ses besoins, sc perfectionnent et sc transmettent dans l'état de société comme les sciences et par les memes moyens... Il est beaucoup de résultats de l'industrie humaine que des efforts Individuels, quelque soutenus qu'on sc plaise a les supposer, n'accompliraient jamais, et qui ne peuvent être obtenus que par des efforts simultanés et concertés... Vous le voyez, messieurs, c'est la vie sociale qui. tout à la fois, nous donne des besoins et les moyens de les satisfaire, qui multiplie nos facultés, qui fait de nous des êtres plus développés, plus complets. L'homme qui reste solitaire est plus dépourvu de ressource·» que la plupart des animaux. Réuni à ses semblables, il acquiert une vaste capacité pour produire et pour jouir; il devient un autre être; *il change la /ace de l'univers* · (souligné dans le texte).

Il n'y a pas lieu d'insister davantage sur cette conception utilitaire de la vie sociale, désormais admise sans discussion et présupposée, explicitement ou non, à toutes les doctrines tant révolutionnaires que conservatrices. Les idées politiques, les réformes économiques, les institutions juridiques elles-mêmes ne se justifient plus par voie d'autorité, par tradition, ou par leur conformité À un idéal humain ct moral qui s'imposerait a priori, mais seulement par leur utilité. Mieux rncorr. puisque l'idéal humain ct moral ne se présente plus comme un domaine distinct, mais comme le fruit, comme l'épanouissement naturel ct spontané du bon ordre physique, on est sûr dc contribuer nu progrès de i humanité, des mœurs, de l'esprit, en développant et en affinant les besoins physiques, pourvu qu'on multiplie et qu'on perfectionne lrs moyens de les satisfaire. El dès lors le critère de l'utilité, certes légit imc dans son ordre, prend une valeur absolue, exclusive, el joue le rôle Impérieux d'un idéal. Le socialisme moderne ne s'expliquerait pas autrement.

5* *Critique du droit de propriété.* — Toutes les grandes Institutions sociales, la religion. In famille, le gouvernement, la propriété, furent soumises par les penseurs du x v iîi* siècle à une critique sévère, du point de vue de futilité sociale. Nous ne nous arrêterons Ici qu'aux discussions touchant la propriété el préparant ainsi immédiatement la plus remarquable des ihfctes socialistes. On peut ramener à trois les principale» théories que le xviit* siècle a soutenues touchant le droit dc propriété.

1. *Théorie dite féodale.* —On la faisait à tort dériver du droit féodal : le roi est propriétaire éminent de toute terre; c'est de lui et moyennant son consentement que chacun peut posséder utilement. Cette théorie était en réalité assez récente en France, contemporaine des derniers Valois el des Bourbons; elle correspondait aux tendances absolutistes <jui sc firent jour lors des convulsions anarchiques du xvi· siècle. Elle venait comme après coup pour justifier la suppression des États généraux ct des réunions de notables dont ç'avalt été jusque là le rôle essentiel de consentir aux levées d'impôts. Le monarque absolu, en sc présentant comme propriétaire souverain, n'avait plus besoin dc solliciter cc consentement. En fait, la thèse sc heurta à dc vives résistances, fondées sur la doctrine traditionnelle des libertés naturelles, et ne trouva sa formulation légale qu'en 1629 dans le code Maritlac. Louis XIV la commentait eu ces termes dans les instructions au Dauphin : ▮ Tout ce qui se trouve dans l'étendue dc mes États, de quelque nature qu'il soit, nous appartient au même litre, et nous doit être également cher. Vous devez être bien persuadé que les rois sont seigneurs absolus ct ont naturellement la disposition pleine cl entière de tous les biens qui sont possédés, aussi bien par les gens d'Église que par les séculiers, pour en user en tout comme dc sages économes. » Louvois, dans son testament politique, soutient la même thèse et le duc dc Saint-Simon raconte dans scs mémoires qu'une consultation des docteurs dc Sorbonne, rapportée au roi par le P. Le Tellier, « décidait nettement que tous les biens dc scs sujets étaient à lui en propre et que, quand il les prenait, il ne prenait que cc qui lui appartenait. · Cf. A. Lichtenberger, *Le socialisme au* .VF///· *siècle,* 1895, p. 11. C'était là une théorie nouvelle, parfaitement étrangère aux conceptions féodales; mais celles-ci étaient tellement méconnues au xviff el au xviu·siècle, que les partisans de l'absolutisme royal croyaient y trouver l'origine cl une justification de leur thèse. Inversement, ceux qui protestaient contre cel absolutisme régalien se vantaient el étaient sincèrement persuadés de lutter pour le progrès contre la barbarie du Moyen Age, conviction qui décuplait leur zèle ct attitude qui trouvait alors un accueil favorable dans l'opinion.

2. *Théorie conventionnelle,*— La seconde théorie.que l'on peut en gros qualifier de *conventionnelle,* eut la plus grande vogue au xvm· siècle. Avec quelques nuances, elle ne faisait que conl inuer la doctrine I radii ionnellc dc la propriété,telle que l'avait élaborée la scolastique médiévale, elle-même héritière des Pères de l'Église, de la philosophie stoïcienne cl d'Aristote. On sait que la scolastique ne voyait pas dans la propriété privée un droit naturel premier mais une détermination de ce droit. De droit naturel, c'était un axiome universellement admis, toutes choses sont communes; l'appropriation privée appartient aux règles du *fus gentium,* c'est-à-dire qu'elle découle immédiatement du droit naturel cl répond aux exigences normales et conslantes dc la vie en société, sainement interprétées par le consentement général des peuples civilisés. La scolastique n'a jamais affirmé l'existence historique, voire la simple possibilité d'un état de nature pure, antérieur à la vie de société; elle se contentait d'admettre entre les notions de nature humaine, de société et de propriété privée, un ordre plus ou moins strict de nécessité: il est d'abord ct immédiatement naturel à l'homme de vivre en société; puis. à cause des exigences de la vie

sociale· il est secondairement naturel de reconnaître mix hommes un droit de propriété privée qui reçoit enfin <hi droit positif : coutume, convention ou loi, telles déterminations contingentes.

Toutefois, cette doctrine traditionnelle avait pris nu xvHi* siècle une coloration nouvelle, résultant d'une opposition factice entre l'état de nature el l'état social. Les éléments que la philosophie scolastique avait distingués» pour en graduer la nécessité et en révéler l'enchaînement, dans la réalité complexe dc l'ordre naturel. Grotius. l'uffendorf et surtout Bousscau leur prêtèrent une réalité arbitraire. Certes il serait excessif d'affirmer, connue on l'a dit parfois de Bousscau, que ces auteurs ont cru à la réalité historique d'une humanité vivant sans loi, dans un étal de nature pure. Il s'agit en principe d'un simple procédé d'exposition, d'une fiction, car il faut · bien connaître un état qui n'existe plus, qui n'a peut-être pas existé, «pii probablement n'existera jamais et dont il est pourtant nécessaire d'avoir des notions justes, pour bien juger de notre état présent ». Bousscau. *Œuvres,* Paris, 1852, t.l, p. 532. Slais. après avoir formulé cet avertissement, l'auteur se laissait aller à décrire les avantages dc l'étal naturel en usant sans autre précaution du modo historique» el il est difficile dc croire qu'il n'a pas été maintes fois pris à son propre jeu. Dc même Grotius semblait affirmer l'état de nature comme un fait passé : · Dieu, dit-il, immédiatement après la création du monde, donna au genre humain en général un droit sur toutes h's choses de la terre el il renouvela cette concession dans le renouvellement du inonde après le déluge. Tout était alors commun. » *Le droit de la guerre tide hi paix,* éd. Barbeyrac, Paris, 172*.». t. I, p. 265.

D'autre part, l'erreur n'était pas tant d'ordre historique que philosophique. Déjà l'antiquité, comme aussi les canonistes cl théologiens du Moyen Age. avaient admis l'existence, aux origines du genre humain, d'un âge d'or où régnait la communauté des terres cl des biens. I.e xvnr siècle innovait, par suite d'un préjugé sentimental ct philosophique, en opposant la nature à la raison, cl en estimant plus humaine, plus naturelle à l'homme, une forme dc vie que la raison n'avait pas encore dotée d'institutions sociales. En tout cas. celte interprétation nouvelle, cet esprit nouveau transformant la doctrine ancienne, rendit celle-ci extrêmement vulnérable. Tandis que le droit de propriété, précisément parce (pi'il reposait sur le consentement universel des esprits raisonnables chez tous h's peuples civilisés, avait paru jusque-là solidement appuyé sur la nature rationnelle et sociale dc l'homme, on crut désormais que ce consentement ne lui offrait qu'une base fragile, voire compromettante. La plupart conclurent «pi'il fallait extirper la propriété, celle invention pernicieuse de l'état de loi, cc vice dc l'homme à l'état social, et ils saluèrent dans le communisme un retour aux mœurs vertueuses et simples dc l'étal de nature; après tout, cc «pie la raison humaine avait établi librement, ne pouvait elle librement le supprimer? Quelques uns, cependant, préoccupés dc justifier el de sauver le régime dc la propriété privée. conclurent bien à tort que la théorie du consentement universel devait être abandonnée comme une position indéfendable, el ils cherchèrent dans la nature abstraite dc l'homme, sans égard à la raison ni aux exigences pourtant si naturelles de la vie en société, une position dc repli absolument inviolable. Cc fut la théorie dite du droit naturel.

3. *Théorie dite du droit naturel.* En dépit des apparences, celle théorie était toute nouvelle; elle trouva d'abord peu de partisans, mais nous devons lui reconnaître une certaine importance historique, parce que l'enseignement commun des économistes et sociologues conservateurs, des philosophes chrétiens et des théologiens semble s'y être rallié, (jour éviter tout à la lois la these surannée que l'on a qualifiée dr féodale ct la théorie conventionnelle dont on a oublié la saine ct tradittonnelle interprétation.

La théorie du droit naturel veut mettre le droit dc propriété à l'abri des atteintes que la société voudrait lui porter. Elle en fait donc un trait métaphysique dc la nature individuelle dc l'homme, lié nécessairement a la liberté personnelle, un droit antérieur à toute agrégation sociale; bien loin que le droit dc propriété privée soit établi pour permettre ct favoriser la vie en société, quitte à subir quelques atténuations lorsque la vie en société l'exigera, c'est la vie en société qui est mise au service dc la propriété privée; il semblera que les hommes sc soient associés principalement pour garantir leur lil>crté personnelle ct pour assurer leur droit naturel de propriété. On feint donc un état primitif où l'homme est absolument libre, c'est-à-dire propriétaire dc soi ct des œuvres qui résultent de son travail; après quoi, comme les hommes sont maîtres absolus de cc qui leur appartient, ils limitent l'exercice dc leur liberté personnelle ct sacrifient certains de leurs biens propres pour entrer en société et défendre en commun l'essentiel dc leurs droits. Il s'ensuit que la société ne peut entreprendre sur la liberté cl la propriété individuelle «pic dans la mesure fixée par les individus eux-mêmes, c'est-à-dire strictement dans la mesure requise par la défense dc ces droits individuels. Toute limitation dc liberté individuelle, tout empiétement sur la propriété individuelle, au delà dc ce* limites étroites, n'est que tyrannie et usurpation. On trouve celte doctrine nettement formulée par Locke, *Traité du gouvernement civil,* c. iv. *De la propriété des choses :* · Bien que la nature ait donné toute chose en commun, l'homme néanmoins, étant le maître ct le propriétaire «le sa propre personne, dc toutes ses actions. de tout son travail, a toujours en soi le grand fondement de la propriété... Ainsi le travail, dans le commencement, a donné le droit dc propriété, partout même où il plaisait à quelqu'un dr l'employer. » Barbeyrac. dans son commentaire critique sur le *Droit de la nature et des gens* de Puffendorf, et Burlamaqui, dans scs *Principes du droit de la nature rt des gens et du droit public en général,* soutiennent aussi que le droit de propriété est légitime ct nécessaire, en dehors «le toute vie sociale, du fait dc la prise dc possession par le travail. Singulière théorie, en vérité! Que peut signifier le droit de propriété pour un individu abstrait qui n'a dc rapports avec aucun dc ses semblables? Cet individu a le droit de jouir du fruit de son travail, assurément ; mais pourquoi hésiterait-il à en user dc même avec les productions spontanées du sol? Et pourquoi interpréter celle main-mise cl cet usage comme l'exercice d'un droit de propriété? Que veut dire au juste s'approprier quand il n'existe aucune relation d'homme à homme? Let le théorie, on le voit bien, repose dune part sur une confusion entre le droit dc propriété cl le pouvoir préjuridique de* êtres rationnels sur les choses mises par la nature à leur usage, et d'autre part elle projette ingénument la psychologie et les habitudes du propriétaire civilisé dans la conscience mystérieuse d'un individu chimérique, coupé dc toute vie sociale. La simple analyse du droit de propriété rrsèle que celle notion suppose la société; hors de celle-ci, aucun droit proprement dit n'est concevable. Cf. ici t. xm, col. 761, 76S, 831, 835.

Cependant les physiocrales sc rallièrent cl rallièrent l'économie classique à celte conception du droit naturel dc propriété, qui s'harmonisait parfaitement avec leur philosophie scnsualisle et utilitaire. Le droit naturel absolu ct primitif pour l'homme est d'assurer sa conservation et son bien-être; pour le diriger, deux lois naturelles d'une évidence sensible cl d'une rigueur

inébranlable l'obligent à fuir la douleur et à poursuivre la Jouissance. Bien loin de réclamer l'anéantissement de ces deux passions, c'est sur l'appétit des plaisirs et sur l'aversion de la douleur que s'appuie l'ordre naturel et essentiel de la société,car quoiqu'elles ne soient jamais affectées que de leur intérêt personnel. elles nous sont données cependant comme les moyens de notre bonheur. « *Une sensibilité involontaire* au plaisir et au mal physiques avertit perpétuellement les hommes qu'ils ont un devoir essentiel à remplir, celui de pourvoir à leur subsistance; cette *sensibilité* les tient assujettis rigoureusement à ce devoir et à tous les travaux qu'il exige d'eux pour les conduire à des jouissances qui leur sont précieuses. De là le désir naturel d'acquérir ces jouissances et de les conserver; désir qui les dispose naturellement à saisir tous les moyens de s'assurer la possession paisible des fruits de leurs travaux; par conséquent à vivre en société. » Mercier de La Kivière. *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques,* dans E. Daire, *Physiocrates,* Paris. 1816, 2« partie, p. 609.

Voilà la première notion du juste et de l'injuste absolus que la nature même nous inculque nécessairement. Et voici comment la nature nous incline à vivre en société, à y observer certains devoirs pour y jouir de certains droits : « Le désir d'acquérir et de conserver nous presse naturellement d'éviter tout ce qui pourrait mettre des obstacles à l'accomplissement de ce désir ; nous *sentons* même en nous une disposition naturelle à employer toutes nos forces pour surmonter ces obstacles. Cette disposition conséquente à notre premier désir, est donc une leçon très intelligible que la nature nous donne et par laquelle elle nous fait comprendre qu'il est de notre intérêt de ne pas provoquer ces mêmes obstacles que nous nous proposons d'écarter : en un mot de ne rien faire qui puisse nous empêcher de jouir paisiblement et constamment du *droit* d'acquérir et de conserver... Dès ce moment, Je vois des hommes instruits et formés pour vivre en société : la *sensation* ou la connaissance intuitive qu'ils ont de leur premier droit leur donne aussi *nécessairement* la connaissance intuitive de leurs premiers devoirs envers les autres hommes : ce qui se passe dans leur intérieur leur fait facilement comprendre que tous les hommes ont des droits de la même espèce; qu'aucun d'eux ne peut se proposer de les violer dans les autres, qu'il n'éprouve de leur part la plus grande résistance possible, qu'il ne s'expose *nécessairement* à toutes les violences qu'ils pourront, à leur tour, exercer à son égard. Ainsi chacun, *éclairé par l'attention qu'il donne à son intérêt personnel, à ses propres sensations,* est forcé de se reconnaître sujet à des devoirs, de s'imposer l'obligation de ne point troubler les autres hommes dans la jouissance du droit d'acquérir et de conserver, afin de n'être point troublé lui-même aussi dans la Jouissance de ce droit. » Id., *ibid.,* p. 609-610.

Par cet ingénieux enchaînement d'évidences nécessaires. la vie sociale et ultérieurement toutes ses conditions et exigences se rattachent solidement à notre nature, telle que la concevait le XVIIIe siècle. Mais remarquons que la nature enseigne d'abord, comme un droit absolu. La nécessité où se trouve chaque homme de pourvoir à sa conservation et à sa jouissance personnelles, et que c'est pour affermir et garantir efficacement ce droit qu'elle incline les Individus à syndiquer en quelque sorte leurs intérêts propres. On voit sans peine que la société ne pourra jamais, sans ruiner sa base et sans contredire sa définition même, porter atteinte au droit absolu qui est le premier enseignement de la nature. Et voilà qui met la propriété en lieu sûr.

En effet, pour les physiocrates, ce droit absolu n'est pas autre chose que le droit de propriété, raison *essentielle et primitive* de toutes les lois sociales. La propriété. entendue à la mode physiocratique, prend trois formes, déduites l'une de l'autre et qui en élargissent la notion jusqu'à inclure celle de liberté. - La propriété n'est autre chose que le droit de jouir; or. il est évidemment impossible de concevoir le droit de jouir séparément de la liberté de jouir », et d'autre part, la sûreté n'est que rétablissement garanti et durable de cette propriété et de cette liberté. Propriété, sûreté, liberté, voilà donc l'ordre social dans tout son entier; c'est de là, c'est du droit de propriété *maintenu dans toute son étendue naturelle et primitive,* que vont résulter nécessairement toutes les institutions qui constituent la forme essentielle de la société : vous pouvez regarder ce droit de propriété comme un arbre dont toutes les institutions sociales sont des branches qu'il pousse de lui-même, qu'il nourrit et qui périraient dès qu'elles en seraient détachées. » Id., *ibid.,* p. 615.

Ces trois formes de propriété reçoivent, dans le système physiocratique, trois qualificatifs tenant aux différents objets qu'elles concernent, Fondamentalement, l'homme a le droit de jouir de sol-meme, de sa personne, de ses organes corporels, de ses facultés intellectuelles ; c'est la propriété personnelle, avec la liberté et la sûreté correspondantes. Vient ensuite le droit, la liberté et la sûreté relatifs à la jouissance des effets que l'on s'est acquis par l'usage de sa liberté personnelle : c'est la propriété mobilière, fruit de la propriété radicale ou personnelle. Enfin « parmi tous les emplois que l'on peut faire librement de ses propriétés personnelles et mobilières, il en est un plus important pour le bien-être de l'humanité. c'est celui de se former des propriétés foncières, c'est-à-dire d'employer ses facultés intellectuelles et ses elfets mobiliers à la préparation d'un sol qu'on rend productif des objets propres aux jouissances utiles ou agréables ». Baudcau, *introduction à la philosophie économique,* dans Daire, *Physiocrates,* 1816,2· partie, p. 750. A celle propriété foncière se rattachent une liberté et une sûreté de meme sorte, qui consistent à pouvoir constamment faire tel usage qu'on voudra deses propriétés foncières.

•L *Pôle de l'Etat.* — Les trois grandes théories de la propriété dont nous venons de relever l'existence au XVIIIe siècle se ressemblent par un trait commun, dû aux circonstances politiques : toutes attribuent à l'État un rôle important. On ne saurait s'en étonner, en ce qui concerne la théorie des légistes royaux, dite féodale ·. Mais les partisans de la théorie conventionnelle semblent ne connaître dans la société qu'un seul organe de décision. l'État. c'est-à-dire, plus précisément encore, le gouvernement royal. Les réformateurs ne comptent que sur l'action d'un despote éclairé pour remanier le régime des propriétés ou pour instaurer le communisme des biens. On sait (pie, pour Montesquieu, l'Etat · doit à tous les citoyens une subsistance assurée, la nourriture, un vêlement convenable et un genre de vie qui ne soit point contraire à la santé ». *Esprit des lois,* I. **Will.** c. XXIX. Le moindre paradoxe n'est pas celui que nous offrent les théoriciens du droit naturel, notamment les physiocrates; le mot de « despotisme légal est de Mercier de La Bivivre; Qucsnay fait de l'omnipotence législative la première de ses *Maximes générales du gouvernement économique d'un royaume. :* « Que l'autorité souveraine soit unique et supérieure à tous les Individus de la société et à toutes les entreprises injustes des intérêts particuliers... La division de la société en différents ordres de citoyens, dont les uns exercent l'autorité souveraine sur les autres. détruit l'intérêt général de la nation, et introduit la dissension des Intérêts particuliers entre les différentes classes de citoyens. Daire, *Physiocrates,* 1846, In partie, p. 81 Mais ce despotisme se concilie fort bien, au fond, avec le régime absolu

•les luis naturelles car la fonction souveraine consistera essentiellement à faire connaître à tons et à faire appliquer par tous ces lois naturelles dont l'évidence est convaincante et dont l'attrait est Irrésistible dès qu'on les a perçues. Ainsi, par la bouche dc l'autocrate, on entend parler la science économique, c'est-à-dire la nature des choses. Cette politique déjà saint-siinonlcnne dans son inspiration sinon dans ses conclusions, est peut-être dans la physiocratle le trait le plus proche du socialisme. Cf. ici, Saint Simon et Saint-Simonisme, t. XIV. col. 769 sq.

///. (v>.vc/,t/67o.v. — En étudiant les sources du socialisme, nous avons évité de considérer celui-ci comme une doctrine scientifique. I ne doctrine se définit; or, il n'est pas une définition du socialisme qui resiste à l'examen. NI le souci d'alléger la misère des humbles ou de réfréner l'injustice des puissants, ni l'idée de la lutte des classes, ni telle théorie économique ne sont spécifiquement socialistes. La science décrit et explique cc qui est ct ce qui a été : le socialisme est tout orienté vers un idéal futur; certes le socialisme prend parfois un aspect scientifique, mais, comme l'a dit excellemment Durkheim, ‹ les faits ct les observations ainsi réunis par les théoriciens soucieux dc documenter leurs afllrmations ne sont guère là que pour faire ligure d'arguments. Les recherches qu'ils ont faites ont été entreprises pour établir la doctrine dont ils avaient eu antérieurement l'idée, bien loin que la doctrine soit résultée de la recherche. Presque tous avaient leur siège fait avant de demander à la science l'appui qu'elle pouvait leur prêter. L'est la passion qui a été l'inspirâtrice de tous ces systèmes. *Définition du socialisme,* dans *Rev. de met. et de morale,* t. xxvni, 1921, p. 181.

Nous nous sommes contenté dc considérer le socialisme, non comme une science mais comme un objet de science, comme un fait social que l'on voit naître et sc développer et que l'on peut décrire objectivement. L'est le moment de ramasser en quelques traits précis le résultat de notre enquête :

1° Le socialisme ne se caractérise pas par l'abolition de la propriété privée et en cela il s'oppose formellement au communisme. En fait, aucun théoricien socialiste n'a jamais prôné la disparition complète du domaine prive : toujours l'idéal socialiste respecte au moins la propriété des fruits du travail et la libre disposition des biens de consommation; bien mieux, en un certain sens, lorsque le socialisme attaque l'héritage. il se montre l'adversaire d'un reste dc communisme familial. Le collectivisme marxiste, c'est-à-dire la forme de socialisme qui restreint le plus le domaine privé, ne lui enlève que les capitaux ou biens de production.

2° Le socialisme, considéré comme un fait social, exprime l'avènement social, la prise dc conscience publique des faits et des fonctions économiques. Et voilà encore qui permet d'opposer le socialisme au communisme, en même temps que de comprendre pourquoi le socialisme ne pouvait naître qu'à la fin du xvnr siècle, après l'essor de la science économique et dans un inonde (pie le virus sensualiste et utilitaire inclinait à Interpréter économiquement, en termes de production et de consommation, l'idéal de la vie civilisée. Jusque là. en effet, sauf dans les périodes de misère aiguë au cours desquelles la société devait bien prendre conscience des phénomènes économiques et s'efforçait d'y intervenir avec plus ou moins de succès, les fonctions économiques demeuraient habituellement dans la sphère des intérêts privés; la société comme telle s'établissait consciemment sur d'autres bases : militaire, religieuse, juridique, raclquc. Certes, les lois économiques exerçaient leur empire, d'autant plus impérieux peut-être qu'il demeurait diffus et secret. Mais, du jour oii l'on voulut voir dans la jouissance des biens matériels. fruit des fonctions économiques, le but essentiel dc ht vie en soc lété, celle-ci s'établit consciemment et délibérément sur cette base économique. D'ou crise absolument inédite dont le socialisme est l'expression. D'une part les économistes orthodoxes réservent aux propriétaires privés l'initiative souveraine en matière économique; ils estiment et proclament qu'à cc prix et a cette seule condition la société jouira de la prospérité économique qu'on lui assigne comme idéal. D'autre part, et c'est en cc point précis que gît l'opposition entre les deux écoles, les socialistes ne croient pas à l'efficacité socialement bienfaisante dc l'activité purement privée en matière économique et Ils préconisent « le rattachement de toutes les fonctions économiques ou de certaines d'entre elles qui sont actuellement diffuses, aux centres directeurs ct conscients de la société ». Cette formule, empruntée à l'étude précitée de Durkheim, p. 194, n'afllrmc pas la subordination dc la vie économique à l'Etat, mais le rattachement, la mise en communication explicite et systématique dc l'économie avec les organes directeurs de la société. Quelquefois l'État absorbe l'économie; selon d'autres auteurs l'État est absorbé ct se transforme en centre moteur purement économique. On sait que. pour Marx, par exemple, l'État que nous connaissons et qui représente précisément des intérêts spécifiques, dits supérieurs à l'ordre économique, perdrait toute raison d'être en régime socialiste. On sait aussi que maints réformateurs socialistes comme Fourier et Proudhon, bien loin dc pousser à l'étatisme, prêchent l'individualisme anarchique; cc sont là des nuances considérables, mais cet individualisme anarchique mérite lui aussi l'épithète de socialiste du moment qu'il se présente comme un type de vie sociale résultant expressément des libres tendances et fonctions économiques.

3° Enfin, nous conclurons que le socialisme est un fait social qui ne saurait se confondre avec le communisme ancien, dont Platon a le premier formulé la conception, suivi par nombre de réformateurs à l'esprit romanesque. Cf. art. Communisme, ici, 1. m. col. 571. Beaucoup de partisans et d'adversaires ont voulu rattacher à ces ancêtres imposants le socialisme moderne; on confond couramment les deux termes de socialisme cl dc communisme ou bien on sc contente d'une simple différence de degré entre les deux doctrines. Bien entendu, nous ne parlons pas ici de la distinction que le langage courant admet entre deux partis politiques récents, d stiiution qui ne compte guère sur le plan des doctrines. En réalité, les ressemblances. si elles sont très apparentes, demeurent extérieures entre le communisme classique et le socialisme moderne : tous deux plus ou moins éliminent la propriété privée. Mais l'essentiel n'est pas là : on voit sans peine, en consultant l histoire des religions, qu'il est un communisme à base dc renoncement ct d'abnégation totalement inassimilable à l'esprit du socialisme, même s'il prône comme lui. et beaucoup plus énergiquement que lui, la suppression de la propriété individuelle. Durkheim, utilisant sa définition sociologique du socialisme va plus loin encore : tout communisme, par essence, se trouverait aux antipodes du socialisme moderne, op. *cil.*. p. 599, et nous croyons (pie celte observation est pénétrante el exacte.

En bref, le communisme classique. ct nous en dirons autant du communisme religieux, le seul communisme (pii ait eu le mérite d'avoir été réalisé durablement, tend à mettre les fonctions économiques au ban. en marge, voire tout-à-fait en dehors des fonctions essentielles de la société. Il repose sur cette idée (pie les operations de production ct de consommation sont d'un ordre inférieur, on reconnaît leur nécessité absolue, mais les relations politiques ou la vie dc coinmu-

nautr n en sauraient itre nflcctécs ni modifiées; on s'arrange d'une façon quelconque pour s'assurer le nécessaire, mais les relations sociales doivent sc tenir sur un autre plan. La chose est claire dans le communisme platonicien : la cité comprend deux parties fort distinctes, ici les laboureurs ct les artisans, là les magistrats cl les guerriers. Les fonctions proprement politiques reviennent à ces deux dernières classes. Quant aux laboureurs ct aux artisans, il leur appartient d'alimenter et d'entretenir la cité par leur travail, mais ils sont maintenus en dehors de l'Etat; ils ne participent ni â la législation, ni à l'administration, ni aux nobles fonctions militaires. Mais, en retour, les magistrats et les guerriers doivent demeurer étrangers cl indifférents à l'activité économique qui les détournerait de leurs obligations supérieures, et c'est pour les mnintenii dans celle indifférence qu'il leur est interdit de rien posséder personnellement, ni biens matériels, ni famille, (.elle séparation absolue repose, dans la pensée de Platon, sur la haute Idée qu'il sc fait de la vie politique cl sur cette conviction que la richesse, avec tout ce qu'elle implique, est la source de la corruption murale cl civique. Toutes les théories el les romans communistes s'inspirent de cc mépris que le sage oppose aux richesses. mépris que le socialisme moderne, né du xvni· siècle, ne saurait partager. Il est bon de faire remarquer que l'existence de deux classes n'est pas essentielle au communisme : dans les communautés d'inspiration religieuse, dans *Vl'topie* de Murus, tous participent à la vie commune ou politique, cn même temps que tous doivent, scion leurs forces, travailler à l'entretien materiel du monastère ou de la cité; il reste que les opérai Ions économiques ne gouvernent pas les représentations collectives ni ne déterminent la hiérarchie au sein de la collectivité; celle-ci a scs lois propres, d'un ordre supérieur, ct les individus ne s'adonnent aux travaux économiques que dans la limite des besoins. On remarquera que le communisme est d'abord soucieux de réglementer la consommation commune, laissant parfois chacun agir à sa guise, comme dans *Vl'topie,* pourvu que nul ne demeure oisif; au contraire, dans le socialisme, la consommation demeure toujours affaire privée, tandis que la production est socialement organisée cn vue de celle consommation individuelle.

« Identifier le socialisme el le communisme, c'est donc identifier des contraires. Pour le premier l'organe économique doit presque devenir l'organe directeur de la société; pour le second, ils ne sauraient être tenus asse/ éloignés l'un de l'autre. Entre ces deux manifestations de l'activité collective, les uns voient étroite afllnité cl presque identité de nature; les autres n'aperçoivent, nu contraire, qu'anlagonlsme cl répulsion. Pour les communistes. l'Etat ne peut remplir son rôle que si on le soustrait complètement au contact de la vie industrielle; pour les socialistes,ce rôle est essentiellement industriel cl le rapprochement ne saurait être trop complet. Pour ceux-là, la richesse est malfaisante et il faut la mettre en dehors de la société; pour ceux-ci, au contraire, elle n'est redoutable que si elle n'est pas socialisée. Sans doute, ct «'est cc qui trompe le regard, il y a de part cl d'autre une réglementation; mais il faut faire attention qu'elle s'exerce en sens opposé. Ici, elle a pour objet de moraliser l'industrie en la rattachant à l'Etat ; là de moraliser l'Etat cn l'excluant de l'industrie. Durkheim, *up. cil.,* p. 605.

S'il existe un tel contraste entre le communisme ct l« socialisme, c'cst que l'un et l'autre systèmes ne rv|M>fidcnt pas à la même question. D'où viennent l ‹ golstne et l'immoralité, demandent les communistes, question étemelle, qui n'émeut que quelques cercles restreints d'âmes supérieures; et la réponse condamne directement la propriété prisée, comme source des mc ‹s et désordres anti-sociaux; le reste des systèmes l communistes, les lois somptuaires diversement nuancées. les lois du travail cl de lu distribution interviennent secondairement, comme règles d'application d'un état social d'où l'on a d'abord exclu la propriété. Au contraire, le socialisme se demande quelle organisation sociale et economique dans les circonstances données sera la plus efficace, procurera la consommation la plus large et la plus générale, problème qui est de nature À émouvoir les masses; et la réponse n'est pas directement hostile à la propriété : en fait, le socialisme n'entend léser la propriété que dans une période transitoire, ou cn tout cas dans la seule mesure requise à l'édification de scs plans économiques. Il croit qu'une bonne organisation économique suffit à faire le bonheur des Immines en société; comment hésilcrall-il à l'instaurer. dût certaine propriété cn souffrir? Le communisme a encore moins de scrupule, car Il hait pour elle-même la propriété; niais il n'a pas la naïveté lourdement optimiste du socialisme ct c'est pourquoi il légifère volontiers en vue d'un momie utopique pour des hommes sans égoïsme et sans avidité.

III. Les foiimb histoiuqves i>r socialisme. — */. t/:xoaxces socialistes* .ir*axt lu socialism/:.* - Les socialistes modernes ont la faiblesse de sc chercher des ancêtres dans la plus haute antiquité : Platon, les stoïciens, les premières communautés chrétiennes prennent dans leurs ouvrages la tète d'une longue liste qui, par Thomas Morns, Campanella. Babeuf el Karl Marx, conduit jusqu'aux maîtres contemporains de la doctrine. Après ce que nous avons dit plus haut, on nous permettra de renoncer à cc développement facile qui méconnaît l'originalité propre du socialisme. Cf. C. Bnppoport et Compère-Morel, *Γη peu ‹/'histoire,* dans *VEncyclopédie socialiste.* Quillet, 1912, p. 15-98.

En particulier, nous pouvons écarter résolument de notre étude le prétendu socialisme des Béduclions du Paraguay et des sociétés communistes de l'Amérique du Nord. S'il est une leçon qui découle évidemment de leur histoire, c'est qu'elles avaient pour fondement la religion cl que leur prospérité sociale et matérielle fut toujours proportionnelle à l'intensité du sentiment religieux qui les animait. Ainsi les Béduclions du Paraguay. les sociétés de Shakers, les colonies d' Inspiral lollsLs ou d'Ilarrnonists à Amana ou à Economy, les 300 ou 100 Dunkards d'Euphrate, les Perfectionists d'Oneida el de Wallingford, les Separatists de Zoar. à plus forte raison les Mormons. Au contraire, les communautés privées de celle base religieuse, comme le phalanstère de Dallas, Cedar \ nie. Brook-Earm, la Nouvelle-Australie, ne surent point sc maintenir cl périrent dans la misère ou bien se transformèrent cn entreprises capitalistes. En tout cela il ne s'agit pas de vrai socialisme. Celui-ci pourtant connut quelques tentatives explicites de réalisation, la New-l larniony. l Icarie, le phalanstère fourlcrlslc du Texas, dont nous considérerons la fortune à propos d'Owen, de Cabct et de Considérant.

Il reste, comme l'a montré A. Lichtenberger, *l.f. socialisme au .\vnr siïctc,* Paris, 1895, que le socialisme moderne n été préparé dans les idées. Cette préhistoire du socialisme ne se découvre avec quelque netteté qu'au xvm* siècle, el encore dans la seconde moitié de ce siècle. Dans la littérature abondante et déclamatoire qui monte à l'assaut «les institutions, on discerne parfois un échantillon authentique de la doctrine socialiste, c'est-à-dire l'idée qu'une collectivisation des biens favoriserait le progrès économique cl social. Le plus souvent, il faut l'avouer, l'argumentation qui mène à détruire ou à atténuer la propriété privée n'olfre rien de sociali te un Mon lly, un Mably répètent les argunu nts éthiques du communisme le plus traditionnel un Brissot de Warville ne songerait pas à critiquer le droit de propriété l n'y était con-

duit par le souci de reformer le droll penal; Kousseau attaque In propriété, mais c'est qu'il en veut d'abord à la société, inséparable de la propriété.

1° *Jean Meslier,* né à Miizerny, dans le duché de Bethel, curé d'i'ilrépigny et de lint à partir de 1692. mort en 1729 ou en 1733, fut un véritable précurseur du socialisme. Dr mœurs douces et austères, d'esprit lier, dégagé de tout préjugé et même de toute foi posi live, il s'acquitta toute sa vie de ses fonctions, passant apparemment pour un pasteur exact cl zélé. Mais il laissa apres lui un testament dont le titre exprime suffisamment l'intention : *Mémoire des pensées et des sentiments de Jean Meslier, prêtre, curi d'Etrépigmj et de Hut, sur une partie des abus et des erreurs de ta conduite et du gouvernement des hommes, où l'on voit des démonstrations claires et évidentes de la vanité et de la fausseté de toutes les divinités et de toutes les religions du monde, pour être adressé à ses paroissiens après sa mort cl pour leur servir de témoignage de vérité, a eux et à bus leurs semblables. In testimonium illis ct gentibus. Malh., Λ. is.*

Ce testament ne fut d'abord apprécie des philosophes (pie comme un monumental aveu d'athéisme el d'irréligion. Voltaire jugea opportun de ne le publier qu'en partie, sous le titre : *Extrait des sentiments du cure Meslier,* 1762, le reste lui paraissant ‹ trop long, trop ennuyeux, et même trop révoltant ». De meme, le *Han sens du curé Meslier.* publié pard'I lolbach en 1772. el le *Catéchisme du curé Meslier,* par Sylvain Maréchal cn 1789. sc contentèrent de faire connaître un curé Meslier violemment anticlérical. C'est seulement la publication intégrale par Ch. Kudolf, cn 1861. à Amsterdam. du *Testament de Jeun Meslier, curé d'Etrépigny et de Hul cn Champagne, décédé cn 1733,* qui révéla le précurseur authentique du socialisme, à une époque où sa pensée pouvait être pleinement comprise. On s'aperçut alors (pie le curé champenois ne s'en prenait pas seulement au catholicisme et â sVs rites, ni même â toute religion positive. à la croyance en un Dieu personnel cl cn une vie future, mais (ju'il sapait la société elle-même que religion el dogme soutiennent dans l'existenc e.

Les thèses socialistes sc présentent dans le *Testament* comme des arguments dressés contre la religion. Les hommes seront toujours malheureux s'ils ne renversent le système oppresseur fondé sur la double tyrannie de la religion et de la royauté; ils devraient régler leur gouvernement sur les seuls principes de la prudence ct de la sagesse humaines, c'est-à-dire sur les règles de la probité, de la justice et de l'équité naturelle. En réalité, toutes ces règles ont été violées; on n mis d'un côté tous les biens, les plaisirs, la fainéantise, cl de l'autre la misère, le travail, l'esclavage; pour assurer le maintien de celle iniquité, les fourbes et les violents ont inventé les liens de la religion cl de la royauté. lis seraient heureux, ces pauvres peuples, s'ils n'étaient pas incommodés de cette desséchante vermine; mais i) est sûr qu'ils seront toujours malheureux, tant qu'ils ne s'en dépouilleront pas... Sachez, mes chers amis, qu'il n'y a point pour vous de plus méchants ni de plus véritables diables à craindre que ces gens-là dont je vous parle. Car vous n'avez véritablement point de plus grands ni de plus méchants adversaires ct ennemis à craindre (pie les grands, les nobles et les riches de la terre, puisque cc sont effectivement ceux-là qui vous foulent, (pii vous tourmentent, cl qui vous rendent malheureux comme vous êtes. › *Testament* (Budolf). I. il. p. 180. De longues déclamations, violentes el enflammées, s'emportent rudement contre celle quantité de riches fainéants, abbés, moines, rentiers, sergents, procureurs, avocats, mallôtiers, receveurs : · On a bien à faire de ces gens-là dans le monde! Les oiseaux chantent el ramagenl assez dans les champs et dans les bois; les peuples n'ont que faire de nourrir si grassement tant de gens pour ne faire (pie chanter dans les temples. » *Ibid.,* p. 203.

On n'a pas de peine à reconnaître ce genre de littérature, appelé à une si grande fortune en des temps plus proches dr nous. Mais il convient d'observer qu'au xvnr siècle un tel langage semblait « trop révoltant >à Voltaire ct aux philosophes 1rs plus acharnés contre l'Eglise ou contre h· despotisme. Ceux-ci poursuivaient la perle de la religion chrétienne, mais ils entendaient que l'ordre social fût respecté. Bares étaient les esprits assez perspicaces pour reconnaître dans l'autorité religieuse l'assise la plus robuste de l'ordre social ct assez logiques (Luis l'erreur pour condamner cn bloc la société civile avec la religion. Plus précisément le curé Meslier a pour son temps l'originalité d'interpréter à la manière socialiste le fait religieux; s'il le critique, ce n'est pas au nom de la vérité scientlllque. de la raison, de l'histoire; c'est qu'il y volt le bâillon, l'opium qui étouffe, qui endort les revendications sociales ct la révolte des peuples opprimés. Aussi, plus funestes encore que la religion sont, pour le curé Meslier, les institutions iniques qu'elle a mission de défendre : l'inégalité, la propriété; et c'est ici que sc fait jour l'idée authentiquement socialiste, toute autre (pic celle du communisme éthique traditionnel : si les propriétés n'étaient pas distinguées, si les familles ne s'opposaient pas en classes, si le mariage n'était pas indissoluble, tous les hommes seraient occupés cl utiles, ils se partageraient sagement entre eux les produits, il n'y aurait jamais de disette, il n'y aurait plus d'unions malheureuses el tous les hommes mèneraient fraternellement une vie de félicité. La conclusion est claire; il faut que tous les opprimés s'unissent pour renverser l'étal social présent : Votre salut est entre vos mains, voire délivrance ne dépendrait que de vous si vous saviez vous entendre tous. · *Ibid.,* l. m. p. 381.

2° *Dom Deschamps* (1716-1771) annonce le socialisme dialedique. Cc moine que Damiron cite comme un exemple de l'incrédulité réfugiée dans certains cloîtres, passa la majeure partie de son existence au prieuré de Montreuil-Bellay, près de Saumur, où il avait (ail profession cn 1733, où il remplit correctement ses fonctions de procureur, où il observa convenablement sa règle el où il mourut dans les formes religieuses. Mais il s'élail hé avec le marquis de Voyer, Ills du comte d'Argenson et. par cet intermédiaire dévoué» il s'était efforcé, toujours vainement, de « convertir les philosophes el de leur révéler le mot de l'énigme mêlaphysique et morale ». Les confidences du moine libre-penseur effarouchèrent J.-J. Kousseau; I lelvclius conseilla la prudence; d'Alembert dégagea promptement le point faible du système, les distinctions formelles, les abstractions, relations, genres, espèces el autres idées générales qui n'existent que *per mentem* et qu'il faut bien sc garder de réaliser hors de nos idées ›.

(.etle opposition entre la métaphysique du bénédictin et la philosophie des Encyclopédistes explique l'echec persistant de dom Deschamps près de scs contemporains. Anti-chrétien el vulgairement athée, il eût été compris; mais, hostile à la fois au christianisme cl à l'athéisme superficiel des philosophes, il ne réussit pas à faire école. Il avait assez de théologie pour mesurer la faiblesse des arguments vulgaires contre la religion el il employa scs dons surprenants de dialecticien à construire jii système d'athéisme qui méritât le qualificatif «l'éclairé. Lorsque Emile Beaussirc publia certaines œuvres de dom Deschamps dont la bibliothèque municipale de Poitiers gardait la copie, il leur imposa sans doute une enseigne trop ambitieuse en leur donnant ce litre : *Antécédents de Thégélianisme dans la philosophie française, dom Deschamps, son système, son école.* Pans, 1865. La figure de notre bénédictin n'en

reste pas moins originale et merite de retenir l'attention dans la préhistoire du socialisme, d'autant que nous la connaissons mieux depuis que MM. .lean Thomas et Franco Venturi eurent le mérite de découvrir à la bibliothèque de Poitiers et de publier en partie une autre liasse de papiers, transcrits sur les originaux de dom Deschamps parson ami dom Mazet qui fut bibliothécaire de la ville: Dom Deschamps, *Le vrai système ou le mot de l'énigme métaphysique et morale,* publié sous le patronage de la Société des textes français modernes par Jean Thomas et Franco Venturi. Paris, 1939. En réalité, il semble que l'essentiel de l'œuvre nous soit désormais accessible, dans ses deux parties que l'auteur lui-même déclarait indissolublement unies : une métaphysique et une morale.

Les *Observations métaphysiques* de dom Deschamps s'encadrent dans une interprétation philosophique du dogme de la Trinité; chacune des personnes divines figure un mode de l'être. La première représente symboliquement la nature physique et sensible, dans son inépuisable variété, c'est-à-dire l'être *qui est plus ou moins,* le relatif. En second lieu, si l'on considère cette nature physique, non plus dans sa diversité mais dans son ensemble, comme la somme, la synthèse logique des choses, notre philosophe l'appelle *le Tout* (aspect universel positif). Enfin la troisième personne de la Trinité ne serait que la forme mythologique cl superstitieuse de l'absolu négatif, que dom Deschamps appelle *Tout,* qui à la différence *du Tout* n'a aucun rapport avec le relatif, ne voit limiter par rien son existence absolue, est par soi et en soi et coïncide donc avec la négation même, avec *Rien.*

Les *Observations morales* ouvrent la voie à ce que dom Deschamps appelle *l'état de mœurs; Tétai de lois,* système de l'oppression du faible par le fort, est radicalement expliqué et détruit par la vision métaphysique *du Tout* et *de Tout,* car on découvre ainsi la véritable genèse de Dieu et du diable, essai manqué et incomplet de justification et instrument au service de la société pour contenir les hommes dans l'esclavage. Libéré de l'état de lois, c'est-à-dire de l'Etat et des institutions qui, comme la religion, le mariage, la morale, soutiennent la tyrannie de l'Etat, l'homme pourra enfin être heureux. Tel est le *vrai système.* Dans la description de l'état de mœurs, dom Deschamps semble incliner vers une condamnation mystique de tout effort, de tout progrès : dans *le Tout,* les extrêmes se réunissent et se valent, il n'y a plus (pie repos et égalité. Les hommes n'auront que des besoins très limités, Bien mieux, entre eux. les differences s'atténueront jusque dans l'ordre physique : leur état social s'accordant mieux à leur nature profonde et à la loi cosmique, Il s'ensuivra des modifications heureuses dans leur corps, tous égaux cl semblables, (.elle idée se retrouvera dans Fourier. Il y a encore parenté entre ces deux auteurs en cc qui concerne leur conception naturiste de l'amour : On ne saurait imaginer et il n'est pas dans mol de rendre toute la folie que l'état de lois nous fait mettre dans cc qui est relatif à l'appétit de l'amour, par les freins qu'il a mis à cet appétit ; »l c'est la difficulté de l'imaginer qui seule peut nous éloigner de croire qu'il puisse jamais exister une société d'hommes où cet appétit ne serait pas plus difficile à satisfaire, ni plus sujet à des inconvénients que relui du manger, du boire ou du dormir... La communauté des femmes entre aussi nécessairement dans la chulnt des moeurs fondée sur la ruine du mien et du tien, que leur non-communauté entre nécessairement dans la chaîne des mœurs fondée sur le tien et sur le mien. » *Observations morales.* 11· partie, $ I. Bien entendu les entants n'appartiendraient qu'à la communauté L<* situations seraient médiocres, stables; peu de booins. donc peu dr travail, une langue simple et peu abondante suffirait; le passé resterait inconnu et comme s'il n'avait jamais existé. Enfin, la mort ne serait que le soir d'un beau jour; car elle ne serait pas précédée, comme l'est la nôtre communément, d'une maladie douloureuse, de la vue affligeante d'un confesseur, d'un médecin, d'un notaire, d'une famille désolée et de toutes les peines d'esprit qui nous tyrannisent alors et qui contribuent extrêmement à nous la donner. Ils mourraient d'une mort douce, d'une mort égale à leur vie... Leurs enterrements ne différeraient point de ceux de leurs bestiaux; ils n'y mettraient pas plus de cérémonie, parce que toute cérémonie y serait de trop. » *Ibid.,* § 15.

3° *Goyon de La Plombante.* L' ambition de dominer «semblait à dom Deschamps le vice radical de l'état de lois. Pour Goyon de La Plombanie, *L'hommt en société ou nouvelles vues politiques et économiques pour porter la population au plus haut degré en France,* Amsterdam, 1763, 2 vol. in-12, et *L'unique moyen de soulager le peuple et d'enrichir la nation française,* Paris, 1775, in-8°, c'est le même vice, autrement dit l'ardeur de s'élever, qui perd les sociétés, ('outre cc mal, il fait appel à une réglementation minutieuse des métiers. On ne passera plus de la campagne à la ville, on renverra aux champs les citadins inutiles, on supprimera les métiers parasites. Les professions seront érigées en charges perpétuelles, d'un nombre rigoureusement fixé selon les besoins de chaque localité : ainsi les fils des maîtres succéderont à leurs pères et tout travail libre sera interdit. Dans les villes, le populaire sera exactement compté et surveillé; chaque individu recevra une plaque d'identité portant l'indication d'un numéro d'ordre et de son quartier; nul ne pourra travailler hors de son quartier. Il y aura dans les villes comme dans les campagnes (une par canton de 30 paroisses) des maisons d'associations, tenant à la fois de la pension, de la bourse du travail et du bureau de placefnent et annonçant les phalanstères fouriéristes, mais avec cette réserve importante que l'amende, la prison, la servitude à temps s'efforceront de réprimer les délits, fraudes, mensonges qui, scion Fourier, ne doivent plus exister en Harmonie, sous le libre régime de l'attraction passionnelle. Tous ccs règlements doivent être acceptés et obéis, pense l'auteur, car le malheur des hommes vient de ce qu'ils ne sont pas assez, dirigés : Comme ils tendent (ccs règlements) visiblement à l'avantage des ouvriers et qu'il n'y en a aucuns assez, stupides pour ne pas le sentir, pour peu qu'ils y réfléchissent. je ne doute pas qu'ils ne s'y soumettent avec plaisir et même qu'ils n'en soient bien aises. » *L'homme en société,* t. i. p. 1 18.

1° *Le babouvisme.* Avant de quitter celle préhls toire du socialisme, observons d'un coup d'œil la pau vrelé et la banalité des idées babouvislcs, l.e culte fervent rendu par les socialistes à Babeuf, à Buonarroti, à Darthé peut s'expliquer par d'autres motifs; c'est le mouvement révolutionnaire qui reconnaît scs pionniers. Mais, du point de vue philosophique, rien n'est plus vétuste que le programme simpliste des Egaux. On dirait qu'ils ont pulsé directement leurs ardeurs révolutionnaires à la source des anciens, sans tenir compte du mouvement des idées, comme si le xviii· siècle n'avait apporté aucun argument nouveau, comme si les réalités économiques mieux connues ne permettaient pas de renouveler les antiques problèmes. A s'en tenir nu domaine des idées, l'influence directe de Babeuf peut être considérée comme nulle. Mais il faut avouer que sur le plan de la sensibilité politique, la conjuration des Egaux a frappé un coup dont le retentissement est Incalculable. Jusque-là, on critiquait assez, librement Li notion de propriété; les prédicateurs eux-mêm. s au nom de la religion, de la justice et de In chart! en dénonçaient les abus, en

soulignaient énergiquement les limites, en bornaient l'usage selon des règles étroites et Impérieuses; parfois leur zèle et leur éloquence les emportaient A certains excès de langage dont le lecteur moderne ne laisse pas d'être scandalisé et qu'il excuse dillicilemcnt ; mais les fidèles, alors, n'en étaient pas choqués. Quant aux libertins, aux philosophes, aux utopistes de toutes sortes, ce n'est pas la critique de la propriété que l'Églisc réprouvait dans leurs écrits; sur ce point le danger semblait irréel et la sensibilité chrétienne n'y réagissait pas; c'est l'athéisme, l'irréligion, le rationalisme anti chrétien, les propos licencieux, le mépris de l'autorité que l'on condamnait dans cette littérature. Avec les dernières années du xvin® siècle, avec la répression du babouvisme par le Directoire, commence une ère nouvelle qui consacre lu notion de propriété privée à la manière d'un principe inviolable et sacré, base de toute société. La Dévolution française, satisfaite et assagie par son succès sur le plan politique, rejette violemment de son sein les esprits aventureux qui voudraient étendre ses propres principes au domaine social; elle ne rougit pas désormais d'être autoritaire et conservatrice. Les discussions relatives A la propriété se déplacent de façon bien significative : autrefois, on éprouvait le besoin de démontrer que la propriété privée n'est pas contraire nu droit naturel; aujourd'hui, la légitimité de la propriété privée est devenue un axiome de philosophie sociale et l'on sc demande, tout au plus, s'il est légitime d'en limiter l'extension par certaines collectivisations partielles. Après Babeuf, ni les gouvernements, ni les philosophes chrétiens, ni les sociologues conservateurs ne surent de longtemps envisager sereinement telles hypothèses de socialisation, telles restrictions législatives au droit absolu et l'usage souverain de la propriété privée; instinctivement ils se raidissaient contre ccs tendances, essentiellement révolutionnaires à leurs yeux, (.e qui pendant des siècles avait été réputé utopie prenait subitement la réalité intense et inquiétante d'une machine infernale montée contre l'ordre social Bien n'est plus instructif à cet egard que de lire les chefs de condamnation opposés au communisme et au socialisme par les premiers documents ecclésiastiques qui désignent ces erreurs par leur nom. Au même titre que les sociétés secrètes et les sociétés bibliques, socialisme et communisme sont accusés de corrompre la jeunesse, de la soustraire à l'enseignement chrétien, de ruiner l'autorité de l'Églisc aussi bien que de l'État. Il est constant, dit par exemple Pic IX dans l'encyclique *N'oslis et Nobiscum.* que les chefs soit du *Communisme,* soit du *Socialisme.* bien qu'agissant par des méthodes et des moyens différents, ont pour but commun de maintenir en agitation continuelle et d'habituer peu à peu A des actes plus criminels encore les ouvriers et les hommes de condition inférieure, trompés par leur langage artificieux et séduits parla promesse d'un état de vie plus heureuse, ils comptent se servir ensuite de leur secours pour attaquer le pouvoir de toute autorité supérieure, pour piller, dilapider, envahir les propriétés de l'Églisc d'abord, et ensuite celles de tous les autres particuliers; pour violer enfin tous les droits divins et humains, amener la destruction du culte de Dieu et le bouleversement de tout ordre dans les sociétés civiles. » (L'est peu A peu seulement que les thèses socialistes perdront ce caractère exclusivement révolutionnaire; au milieu d'erreurs considérables se feront jour certaines critiques, certaines revendications qui ne seront pas uniquement destinées A séduire les malheureux pour les entrainer aux derniers excès, sous prétexte de justice et de liberté. Cette évolution du socialisme. A peine perceptible sous Léon XIIî, nettement signalée par Pie XI dans l'encyclique *Quadragesimoanno.* doit être maintenant décrite a grands traits.

//. ^ΓΟΑΓΤ/o.v *HISrORIQVB bf NOCtAURMR.* — Mouvement plutôt qué doctrine, le socialisme évolue avec une étonnante souplesse. Il a l'art de s'habiller au goût du jour él A la mode du pays. On n'attend pas d'un dictionnaire de théologie une histoire détaillée du socialisme; aussi nous contenterons-nous, renvoyant pour le reste aux ouvrage* spéciaux, de marquer les principaux tournants de cette histoire.

1° Lr *socialisme des producteurs.* Beaucoup plus que le marxisme, ce socialisme mériterait le nom de socialisme scientifique; le marxisme en effet n'a'pris cette qualification que comme une enseigne, afin de donner A scs thèses une apparence de sérieux; mais, à supposer même que les conclusions marxistes fussent démontrées avec une rigueur scientifique, la science comme telle ne se voit attribuer aucun rôle propre A l'intérieur de la doctrine. Au contraire, le socialisme de Saint-Simon et celui des saint-sirnoniens fait une place A la science comme principe directeur et animateur de la vie moderne. Le savant est considéré comme le héros des temps nouveaux. I n tel socialisme, on l'a vu ailleurs, se rattache étroitement au xvnr siècle par son rationalisme et par son culte enthousiaste de la science et du progrès; il annonce le collectivisme marxiste, en dépit dr différences considérables, par le rôle prépondérant et même exclusif qu'il réserve au producteur (mais ce producteur n'est pas le prolétaire; c'est plutôt le génial brasseur d'affaires) et par le caractère évolutionniste de sa philosophie de l'histoire; il est très romantique surtout chez Enfantin, par son sensualisme trouble et vaguement panthéiste. Voir Saîn t-SlMOX ET SAIXT-MMONISME, t. xiv, col. 769 sq.

2° *Le socialisme utopique ou associationniste.*

1. *Charles Courier,* né A Besançon en 1779. mort à Paris en 1837. fut successivement garçon de magasin, négociant. voyageur de commerce, commis d'administration. caissier. Célibataire et méticuleux jusqu'à In manie, il mena l'existence la plus dénuée d incidents. Mais il était doué d'une imagination fertile et tenace, capable de soutenir jusque dans le détail le plus menu la prévision lucide de toutes les circonstances Impliquées dans la realisation future de ses utopies. Saint-Simon généralisait d'instinct cl hardiment; Fourier, au contraire, avait la manie du particulier, de la classi heation en séries, ordres, sous-ordres, etc... A lire cc dernier, on ne sait pas où l'on va. mais chaque pas en avant est copieusement justifié et commenté, avec un luxe d'explications parfois saugrenues, souvent ingénieuses Le jugement surtout lui faisait défaut, ainsi que toute délicatesse psychologique ou noblesse de caractère. Il n'a jamais senti le besoin ni discerné les conditions d une démonstration rigoureuse; il décrivit toujours sans prouver jamais. Fourier collabora à l'*Impartial* de Besançon, au *Phalanstère.* à *La réforme industrielle* et â *La phalange.* Ses idées se retrouvent dans les ouvrages suivants : *Théorie des quatre mouvements,* 1808; *Traité de Tunilt universelle,* 1821; *Sommaire du traité de Tunité.* 1823; le *Nouveau mande industriel ou sociétaire,* 1829; *Pièges et charlatanisme des sectes Saint-Simon et Oiven,* 1831 ; *Lu fausse industrie.* 1835.

Il ne fut guère pris au sérieux et eut peu de disciples : on cite Just Muiron. \ ictor Considérant essaya de donner au fouriérisme une apparence plus logique et de réaliser une colonie phalanstéricnnc au Texas en 1855, On peut formuler de la façon suivante les principales thèses de Fourier :

a) Association volontaire du capital, du travail et du talent, avec liberté pour choque associé de sc retirer librement de l'association avec tout son avoir. En effet le fouriérisme respecte la propriété privée, au moins sous forme mobilière, de même que l'hérédité, l'intérêt des capitaux et l'inégalité des riches et des

pauvres qui · entre dans le plan de Dieu ». Mais la propriété individuelle doit, selon Fourier, suivi sur ce point par d'illustres économistes orthodoxes, évoluer en copropriété actionnaire, de façon à multiplier le nombre des propriétaires et à liquider le salariat en faisant des ouvriers, parla participation aux bénéfices, les copropriétaires de l'entreprise.

bj La ceUnie fondamentale de la société est la *phalange;* ses 1 800 membres, répartis en 100 familles, habitent un vaste immeuble, le phalanstère, construit en pleine campagne, suivant un plan minutieusement décrit par Fourier. On y a vu avec horreur l'asile des pires promiscuités cl d'un communisme lacédémonien ou conventuel, mais dans la pensée de l'auteur le phalanstère ressemblerait plutôt à ces hôtels-pensions, souvent fondés par actions, que connaissent les États-Unis et la Suisse; on n'y mange pas à la gamelle, on n'y couche pas au dortoir, ct il n'y a même aucune égalité entre les catégories de locataires; mais on y trouve des sen ices communs, salons de conversation, de lecture, salles à manger, pour ceux qui veulent en profiter. Au phalanstère se trouve annexée une entreprise agricole et partiellement Industrielle, ni plus ni moins collective que les sociétés par actions. Il est évident que les avantages de la division du travail se feront sentir dans la phalange, car chacun suivant son penchant exécutera les besognes qui lui plairont davantage et qui en seront mieux faites. D'autre part il est avantageux de remplacer les 100 caves familiales, les 400 cuisines familiales, les 400 buanderies ou 100 greniers familiaux par des locaux communs, mieux aménagés, moins coûteux ct dont le service exigerait beaucoup moins de personnel. D'où libération des sept huitièmes des femmes, généralement absorbées par les soins domestiques. Et le reste à l'avenant. Le caractère unitaire du phalanstère éclate dans sa cou figurât ion architecturale : une *rue galerie,* sorte de promenoir couvert, ventilée ou chauffée suivant la saison, rendra faciles ct commodes les communications intérieures, avec l'église, avec la salle de spectacle, avec les bâtiments ruraux ct avec les usines.

Cependant le principe de la division du travail aboutit en régime de civilisation, c'est-à-dire dans le régime actuel, successeur de f'é/af *sauvage,* du *patriarcat* et de la *barbarie,* à une monotonie abrutissante pour l'ouvrier, par l'exercice simpliste el illimité d'un seul penchant. En Harmonie, c'est-à-dire dans le régime nouveau, on combinera les bienfaits de la division du travail avec ceux de la variété des tâches : comme il n'y aura plus d'oisifs dès que le travail sera devenu attrayant, on pourra morceler les besognes en parts si infinies que n'importe (pii exécutera la sienne en se jouant, sans apprentissage, sans avoir le temps de s'y ennuyer ou de s'y lasser cl la quittera pour une autre également attrayante ct facile. Ici intervient la théorie fouricriste des passions.

c) L'attraction passionnelle. — Ce que nous avons dit jusqu'ici de Fourier ne sullil pas à le déclarer socialiste; mais voici d'autres propos qui font de Fourier tout autre chose qu'un Jules Verne de la sociologie. Il est optimiste comme les physiocrates, il croit comme Saint Simon à l'attraction universelle; mais il a cette originalité d'attribuer aux passions le rôle bienfaisant d un moteur universel du progrès humain. Depuis 2 (MM) ans, a l'entendre, les moralistes ont fait fausse route en condamnant ou en modérant les passions; leur tentative est injurieuse à la sagesse du Créateur qui aurait imprimé aux astres une direction infaillible ct qui aurait négligé de fournir aux hommes une loi Intérieure aussi sûre ct aussi féconde. Cette loi existe, ce sont nos passions, les moteurs de toute activité. Fourier prétend remettre l'humanité sur la vole du bonheur véritable en réhabilitant les passions, car le bonheur consiste à jouir d'un davier pas slonnel complet ct harmonieux et *h* pouvoir en user librement. Actuellement, en attendant que l'admirable mécanique passionnelle puisse s'exercer pleinement, il faut détruire l'œuvre néfaste des législateurs ct des moralistes en brisant toutes les entraves apportées au jeu des passions : besogne négative de caractère anarchique. Fourier découvre douze passions radicales : cinq passions *sensitives,* correspondant à chacun denos sens; quatre passions *affectmes* : amitié, ambition, amour, familisme; et trois passions *distributives* ou *mécanisantes,* principes de variété ct de changement, la caballste ou esprit d'intrigue, la papillonne ou esprit de changement, la composite ou fougue irréfléchie ct exaltante qui pousse l'homme à multiplier ses plaisirs. C'est pour réunir les chances les plus favorables au jeu complexe el harmonieux de toutes ces passions, inégalement dominantes suivant les différents âges, sexes el tempéraments individuels, que Fourier fixe à 1 600 ou 1 800 membres environ la population d'un phalanstère : tous les groupes, toutes les séries pourront y être représentés, exercer leur influence en juste proportion el assurer l'harmonie.

Concrètement, le programme de Fourier, à l'inverse du saint-simonisme, condamne toute forme de hiérarchie sociale. Nui essai satisfaisant n'en fut tenté; les fonds, que Fourier attendait du capitaliste philanthrope auquel il avait donné rendez-vous chaque jour à midi, ne vinrent point. A Coudé-sur-Vcsgre, puis à Clteàux, une ébauche de colonisation phalanstcrienne fut aussitôt abandonnée.

2. *Hobert* Omen (1771-1858). -C'était un réalisateur. Il fit d'abord scs preuves dans l'industrie, en renflouant une filature de coton à Lanarck, sur les bords de la Clyde, ct en y gagnant, par les procédés les plus classiques, plusieurs millions qu'il laissa philanlhropiqueincnt dans l'affaire. (2c succès l'incita à devenir réformateur. D'après lui, l'homme est irresponsable cl son bonheur ou son malheur dépend uniquement du milieu el des conditions de vie. C'est donc l'éducation qui est à refaire. Elle sera entièrement égalitaire, sans contrainte ni sanction; nulle propriété, nulle hiérarchie, nulle discipline sexuelle. Avec de l'argent ct des appuis, Owen créa dans l'Indiana la colonie de New· Harmony et quelques autres sur le même modèle : toutes s'écroulèrent en quelques mois dans l'anarchie el la promiscuité. Devenu en Angleterre, il reprit ses expériences, aboutit à la même faillite, el prit la fuite. Ses ouvrages essentiels sont les *Outlines* o/ *the rational system* ct la *New piem* o/ *society, or essays on the formation* o/ *a human character* (1812).

3. *Etienne Cabet* (1788-1856). Fils d'un tonnelier, apprenti jusqu'à douze ans, il fil ensuite ses éludes, puis son droit, plaida sans succès à Dijon, sa ville natale, se signala par scs idées révolutionnaires cl scs attaches avec les sociétés secrètes. Condamné à deux ans de prison en 1831, il se réfugia à Londres où il connut *V Utopie* de Thomas Morus ct évolua dans un sens communiste. Hentré à Paris à la faveur de l'amnistie de 1839, il y publia en 1810 son *Voyage en Icarie,* roman utopique de la meilleure tradition. Mais Cabct avait fol en son utopie ct.cn 1818, il envoya des icariens au Texas, les rejoignant bientôt avec quelques enthousiastes. Ils fondèrent à Nauvoo dans l'Illinois une colonie qui se divisa très vite; Cabct chassé par les siens, revint mourir a Saint Louis en 1856. Les icariens végétèrent et disparurent après bien des schismes, émigrations et vicissitudes lamentables. Le régime est un pur communisme quant aux biens, avec maintien du mariage ct travail » la fois obligatoire et agréable.

3° *Le so< lal^mi démocraliqut* j *Ph. Hachez* - -Il nous ramène aux ldc< . démocratique vt religieuses.

Après avoir débuté par l'activité révolutionnaire dans la Churbonncric, il subit un temps l'influence saint-simonicnne. Bompant avec Enfantin, Bûchez s'occupa de propagande religieuse et politique, en mêlant les théories démocratiques à un positivisme vaguement catholique. Fondateur du *Journal des sciences morales d politiques,* qui devint *VEuropéen,* puis la *Hevue nalio-*note (1831-1848), Bûchez acquit par d'importants ouvrages *(Introduction à la science de Thistoire ou Science du déuetoppcment de Thumanité,* 1833, cl *Essai d'un traité complet de philosophie au point de vue du catholicisme et du progrès,* 1839) une notoriété qui, jointe à une grande honorabilité ct à un vrai désintéressement, le conduisit en 1818 à (' Assemblée nationale dont il fut élu président. Quand l'Asscmblée fut envahie le 15 mai, il montra quelque timidité; ce fut à la fois le sommet et la lin de sa vie publique. Il mourut en 1865. L'idéal social de Bûchez est à la fois archaïque et révolutionnaire. avec les intentions les plus pures : la profession s'organisera en petites associations de producteurs qui, apres avoir rembourse le capital d'établissement, renonceront ù la propriété personnelle el vivront fraternellement dans un entier dévouement à la communauté. C'est une sorte de communisme monastique, sur le plan de l'atelier artisanal, mais réservant l'égalité démocratique des membres, la liberté des élections, le droit pour chacun de fonder une famille et celui de sortir à son gré de l'association.

2. *Pierre* Leroux (1797-1871).—Traité avec une déférente pitié par les socialistes révolutionnaires el les hommes de main, il mérite attention du point de vue idéologique. Il commença, ainsi que Bûchez, par les sociétés secrètes el le saint-simonisme; mais il entra mieux que Bûchez dans la sentimentalité metaphysico-religieusc du saint-simonisme décadent. Timide et gauche, extrêmement sensible, généreux cl sincère, médiocre orateur, il cul peu d'in fluence extérieure cl se complut, en dépit d'une culture assez superfield le, dans le commerce des idées philosophiques. A cet égard, il olïre un curieux amalgame de croyances religieuses, reste de sa première éducation catholique, avec un fond saint-simonien de panthéisme humanitaire, le tout illustré de thèmes platoniciens cl teinté d'hégélianisme. Il ne réussit jamais à formuler d'ensemble son système. Sa méthode est l'analogie, parfois purement verbale, et un symbolisme intempérant. Il procède généralement par triades : sa psychologie se résume en sensation, sentiment, connaissance; sa philosophie sociale ne connaît que l'individu, la famille, la société, correspondant aux trois termes de liberté, égalité, fraternité. La famille constitue la triade : père, mère, enfant qui, à l'instar de la triade divine : puissance, amour, intelligence, réalise l'imité Le travail aussi est une triade, d'abord parce qu'il manifeste la vie de chaque être humain, soit par l'industrie. soit par l'art, soit par la science (triade saint-simonienne); ensuite parce qu'il implique trois termes : capital, travail, terre ou matière; en lin parce qu'il est rétribué en fonctions, en loisirs cl en produits. Au point de vue familial. P. Leroux prône une conception du mariage aussi élevée qu'austère : monogamique et indissoluble, le mariage a pour but, non la satisfaction de l'instinct, mais le perfectionnement moral des deux époux par le sacri lice perpétuel el le dévouement mutuel dans l'amour de l'humanité. P. Leroux volt dans l'humanité une réalité objective el transcendantale dont les individus ne sont que des formes phénoménales engagées dans les conditions subjectives de l'espace ct du temps. Il semble avoir emprunté ù Platon ou ù I legel cette idée réelle de l'espèce. Il croit à l'immortalité de l'âme sous forme de métempsycose : · ce qui est immortel, c'est l'être abstrait universel appelé humanité, identique ù l'homme et Λ Dieu meme. Nous sommes non seulement les 61s de la postérité de ceux qui ont vécu, mais réellement ces générations elles-mêmes. Les individus sc perpétuent dans le sein de l'espèce ·. Il trouve dans cette pahngénesic la solution au problème du mal ct la base d'un nouveau christianisme : · il est temps, écrit-il, de comprendre en lin el cette *(.hide* de l'homme par laquelle, en passant de *Vignorance* à la *connaissance,* il passe en même temps de *Vunilé h* la *distinction* cl fi l'individualité, el celte *Rédemption* par laquelle, en continuant de progresser dans la connaissance, il essaye en Jésus-Christ de se régénérer dans *Vunilé,* de rentrer à la *distinction,* à l'individualité. » *L'humanité.*

En Pierre Leroux s'ébauche un type nouveau de socialisme, très dînèrent du socialisme français épris d'idées claires cl de réalisations simplistes. L'idéalisme dialectique s'insinue chez les penseurs. Bappclons que P. Leroux s'attribuait le mérite d'avoir inventé le mol socialisme; de fait la signification étymologique du terme convient assez a sa doctrine qui réalise les universaux.

3. *Victor Considérant.* — Né a Salins le 12 octobre 1808, ancien polytechnicien, il fut le meilleur disciple de Fourier. D'une plume alerte ct vivante il écrivit un grand nombre de petites brochures cl les principaux ouvrages suivants : *Destinée sociale,* 3 vol., 1834-1811; *Théorie de l'éducation naturelle et attrayante.* 1845; *Exposition abrégée du système phalansténen de Fourier,* 1845; *Principes du socialisme,* 1817; *Le socialisme devant le vieux monde,* 1848; *La solution ou le gouvernement direct du peuple,* 1851; *Au Texas.* 1854; *Du Texas,* 1857. Quand on sait que le principal obstacle à la propagande fouriéristc résidait dans le style même de Fourier, diffus, obscur, plein de néologismes rebutants. sans ordre apparent, on ne peut douter que Considérant n'ait beaucoup contribué à propager la doctrine phalanstérienne. Mais la modestie avec laquelle Considérant se réclamait de Fourier fut fatale ù ses propres idées. En elles-mêmes les idées de Considerant n'ont plus rien de révolutionnaire el elles ont perdu toute l'étrangeté ou l'extravagance drs élucubrations de Fourier Mais Considérant, engagé dans des luttes politiques contre les conservateurs, contre Thlers notamment, cul beau protester de scs intentions pures, il ne put jamais se débarrasser de l'étiquette dont Thiers l'avait affublé ct qui le désignait comme socialiste à la méfiance des conservateurs. En réalité, si Considérant ne se fût jamais égaré dans la politique, il eût peut-être réussi à fonder un socialisme proprement français, réformiste, moral, conciliable avec les traditions chrétiennes La seule erreur avouée par Considerant consiste ù prôner, pour l'avenir, l'introduction du divorce dans la législation matrimoniale. en vue, pense-t-il, de mieux garantir la sincérité des rapports entre conjoints cl la dignité de la femme. Mais on cherche vainement dans les ouvrages de Considerant une attaque contre la propriété. Il prêche nettement l'association volontaire du capital, du travail, du talent, la répartition à chacun selon son droit, c'csl-ù-dirc en raison de son concours, en capital, en travail ou en talent, ù la production commune, la concurrence non pas étoullée mais multipliée par les ' rivalités émulât rices ·, les classes non pas maintenues en luttes mais fondues par l'anéantissement des hostilités el des rancœurs séculaires, la propriété non pas supprimée ou réduite, mais multipliée cl accessible à tous. Si la propriété individuelle n'existait pas encore, il conviendrait de l'in venter tout exprès pour le phalanstère. · *Le socialisme devant le vieux monde.* p. 63. Considérant désavouait même certains phalansléricns · desorbites » qui semblaient n'accepter que pour un temps la survivance de la propriété : « Ils pensent que. pendant quelques centaines d'années,

plus ou moins, chacun aura effectivement sa fortune, sa rétribution proportionnelle et son compte particulier de crédit cl de débit avec la société. Mais viendra un temps où les richesses seront si abondantes que, sans cesser d'avoir de l'utilité, elles cesseront «l'avoir du prix. Il ne sera dès lors plus nécessaire de compter avec personne, chacun jouissant de la richesse sociale à volonté, comme on jouit dans un beau jardin et par un temps superbe, de l'air, de la vue, du soleil ou de l'ombrage. » Tout en reconnaissant «pie cette opinion n'était guère dangereuse, puisqu'elle renvoyait la tin de la propriété au jour où nul n'en tiendrait plus compte. Considerant ne la partageait pas.

Que reste-t-il d'authentiquement socialiste dans l'association volontaire? Cette idée que le bonheur de l'humanité et son progrès moral tiennent à la réalisation d'un plan, à un type d'organisation sociale. C'est le trail ineffaçable d'utopie qu'on retrouve en tout socialisme.

I. *Proudhon.* - Né à Besançon en 1809, il mourut à l'assy en 1865. Fils d'un tonnelier, il exerça lui-même plusieurs métiers, tour à tour vacher, ouvrier de brasserie, Imprimeur, journaliste. Il lit des études assez irrégulières mais brillantes. Devenu proie dans sa ville natale, il dévora les ouvrages de théologie que son patron imprimait pour le séminaire. Très peuple cl franc-comtois, il aimait à revêtir d'une, forme agressive et révolutionnaire des idées relativement modérées, sinon bourgeoises; ce travers joint ù une réelle franchise l'amena à exprimer des opinions successives qu'il n'est pas toujours facile de concilier. On se demande encore s'il était en définitive adversaire ou partisan de la propriété privée. Tout le monde connaît son apostrophe fougueuse : ‹ La propriété, c'est le vol...; les propriétaires sont des voleurs »; mais on n'ignore pas les critiques acerbes dont il fustigeait les réformateurs socialistes. Marx, avec la clairvoyance de son génie et de sa haine, devinait et abhorrait le fond paysan el bourgeois du tempérament de Proudhon : « La nature de Proudhon, écrit-il dans le *Capital,* le portail à la dialectique, mais n'ayant jamais compris la dialectique scientifique, il ne parvint qu'au sophisme. En fait, cela découlait de son point de vue petit bourgeois. Le petit bourgeois est la contradiction vivante. · La fameuse brochure *Qu'est-ce que la propriété?* est au fond beaucoup moins terrible que sa réputation; elle ne conteste pas le droit de propriété, mais son étendue cl certaines façons de l'acquérir el d'en user; elle distingue cc droit du droit de possession, ce qui n'a rien de redoutable, el se montre aussi hostile à la possession communautaire qu'à la possession Individuelle. Il semble que, sans cette inclination romantique à étonner le paisible bourgeois el sans cette truculence passionnée qui fait de Proudhon un journaliste marquant, noire auteur fût demeuré inconnu. Si l'on en croit V. Considerant, son collègue à l'Assembléc nationale en 1818. la vogue de Proudhon tiendrait pour une purl à un réflexe, peut-être à une tactique du parti conservateur : Proudhon a aujourd'hui le privilège, cl tout privilège a son prix, «le condenser sur sa tête lrs plus grandes colères «les ennemis «lu socialisme. Antithèse la plus énergique «le la propriété, il est devenu une véritable synthèse «le l'animadversion «les proprietaires. Le nom «le Proudhon est passé â l'état d'argument. · *Le socialisme devant te vieux monde,* p 1(H). Et V Considérant ajoute, un peu plus loin : « Proudhon entend laisser â chacun sa propriété Il ne veut point du tout de la mise en commun «les biens, ni que l'on travaille cl «pic l'on vive ensemble. 'foule combinaison de cc genre, communauté ou association, lui fait horreur. Sa pensée est tout cc qu'il y a «le plus titrée en individualisme. · D'autre part, les idées économiques de Proudhon furent toujours simplistes. comme il est aisé «le s'en rendre compte en suivant par exemple sa polémique avec Bastiat sur le prêt gratuit. C'est ù ce point, tou| compte fait, qu'il faut ramener le socialisme «le Proudhon, si c'en est un que de condamner le prêt ù Intérêt. En tout cas. ce soda Usine est beaucoup plus politIquc «pie philosophique ou économique, car reconnaissant volontiers le talent, l'esprit démocratique «le Bastiat, il rangeait son adversaire parmi les hommes du · parti de la résistance »: ‹ Sa théorie du capital el «le l'intérêt, dit-il, diamétralement opposée aux tendances les plus authentiques, aux besoins les plus irrésistibles «le la Dévolution, nous en fait une loi ». En réalité, Bastiat avait In partie belle : il amena Proudhon a reconnaître «pie le prêteur rend service ù l'emprunteur, «pie celui-ci doit donc quelque chose ù celui-lù et il conclut : c'est un grand pas vers la solution, car c'est ce quelque chose que j'appelle : intérêt ».

Mais Proudhon, contraint d'admettre · la justice commutative «le l'intérêt », se retranchait derrière « l'impossibilité organique, l'immoralité «le ce même intérêt », parce «pie celui «pii prêle son capital ne le fait «pie pour en lirer un bénéfice qui lui permette de vivre sans travailler. Problème réel, d'importance sociale el morale considérable, mais différent. La banque d'échange, destinée dans la pensée de Proudhon à généraliser le prêt gratuit. n'eut aucun succès. Nous avons là une des contradictions dont l'élude donna lieu â l'œuvre la plus sérieuse, sinon la plus célèbre de Proudhon : *Le système des contradictions économiques ou philosophie de la misère,* que K. Marx, en connaisseur. critiquera vertement dans sa *Misère de la philosophie.*

Proudhon fut en réalité le fossoyeur du socialisme français : désormais, la pensée socialiste est serve d'un parti et instrument d'un plan politique; d'autre part le *Système des contradictions économiques* marque l'invasion de la pensée hégélienne et la prédominance d'une doctrine étrangère. Enfin, la verve caustique, l'ironie, la violence de Proudhon se sont appliquées avec un plein succès ù ruiner toutes les sectes socialistes concurrentes.

Indépendamment de leur contenu philosophique ou social, les ouvrages de Proudhon, el ceci encore est presque entièrement nouveau, distillent l'anticléricalisme le plus hautain et le plus agressif. Les pages consacrées â la femme sont dégradantes : servante ou courtisane, pas d'autre alternative; la femme est un être inférieur, instrument «le reproduction, au service «les mâles. Dernière contradiction, non la moins étonnante, de la part «l'un homme «pii eut pour sa mère une vénération touchante et pleine de délicatesse, cl qui fut un excellent époux.

L'idéal politique «le Proudhon n'a rien de spécialement socialiste, car il prône une sorte «le patriarcal ayant pour base la puissance illimitée «lu père de famille, avec, sous le nom de possession perpétuelle, un *dominiu/n* absolu, u la mode «piiritaire, *du fonds fl du tréfonds pour l'usage et pour l'abus.* Au-dessus de l'autorité paternelle, anarchie, c'est-à-dire suppression «le toute autre hiérarchie sociale.

On sc demande si le cas de Proudhon ne devrait pas retenir l'attention des psychologues, comme représentant un type «le rural déclassé, qui toute sa vie regretta le temps où il gardait les vaches, «pii ne s'habitua jamais à la vie mondaine el superficielle des grandes cités el qui «léversait dans une activité cérébrale brouillonne et contradictoire le trop plein «l'une vigueur physique sans emploi. Peu habile au commerce des hommes, redouté et d'abord difficile. Proudhon n'eut jamais «pie de rares dlsclph s, de loin plutôt «pie «le près. Il existe un gr« upr «les Imn *de Proudhon;* ce sont «les amis posthumes.

1° /.r *socialisme selon la dialectique matérialiste; Karl Marx.* - L A'o/rs *biographique*.* K. Marx naquit à Trêves le 5 mal 1818, d'une famille appartenant à la petite bourgeoisie et convertie du judaïsme au protestantisme. Son père était un esprit cultivé, pénétré des Idées du xvm* siècle et de la Hévolutlon française; il donna à son fils une éducation libérale ». Étudiant en droit à Bonn, puis à Berlin, K, Marx a du goût pour l'histoire et la philosophie, il sc lie avec les jeunes intellectuels radicaux désignés sous le nom de gauche hégélienne (Strauss, Bruno Bauer, etc.); Il renonce au droit el sc décide pour la philosophie. En réalité, l'activité politique révolutionnaire le séduit de plus en plus : en 184*2-1843, il dirige un organe démocrate et libéral, la *Gazette rhénane.* Persécuté par la police, il s'installe à Paris où il poursuit ses menées en complétant son expérience : publication des *Annales franco-allemandes,* contacts avec Proudhon, rencontre de Frédéric Engels, part très active à la vie des milieux ouvriers socialistes cl des sociétés secrètes révolutionnaires. Guizot l'expulse en 1811 cl il sc retire à Bruxelles où U demeurera Jusqu'en 1848.

Pendant celle période, K. Marx a publié notamment une *Critique de la philosophie du droit de Hegel* (1813), *La sainte famille,* en collaboration avec Engels (184 I), la *Misère de la philosophie* (1847), réponse à la *Philosophie de la misère* de Proudhon, sans préjudice de deux écrits philosophiques très importants, *Ludwig Feuerbach* el *VAnti-Dfthnng.* Après l'échec du mouvement révolutionnaire de 1848, K. Marx qui était revenu en Allemagne s'en éloigne de nouveau et gagne l'Angleterre; il demeurera désormais à Londres, se consacrant à l'étude de l'économie politique (Bicardo), rédigeant pour vivre articles et chroniques de journaux, publiant en 1859 la *Critique de l'économie poli·lique* et en 1867 le tome premier du *Capital,* Engels qui avait engagé son ami dans la voie des études économiques publiera les tomes n et m en 1885 et 1889. K. Marx mourut à Londres en 1883.

On cite communément cc mot de Lénine : « Le marxisme est le successeur natural de tout ce que l'humanité a créé de meilleur au xixc siècle dans la philosophie allemande, dans l'économie anglaise el dans le socialisme français ». De ces trois éléments, le plus important el le plus authentiquement marxiste est l'élément philosophique. Comme économiste. Marx est le disciple appliqué de l'économie manchestcrienne. c'est-à-dire d'une économie libérale dominée par le phénomène industriel et le problème du salariat. Quant au socialisme français, K. Marx l'a gravement compromis par son interprétation philosophique du mouvement révolutionnaire; s'il en est devenu l'héritier, c'est pour l'avoir tué ou du moins radicalement transformé. Nous insisterons spécialement sur l'aspect philosophique du marxisme.

2. *Philosophie de K. Marx. a) Influence de Hegel.*

Sans prétendra expliquer tout Marx par les influences qu'il a subies, nous devons du moins rappeler cc que Marx doit à Hegel. Il y a une certaine altitude d'esprit, une option première que notre auteur ne reniera jamais, qui commande sa manière de découvrir les problèmes philosophiques cl qui nous donne seule la pleine intelligence de son système Alors même que Marx aura, comme il le dit, renversé de haut en bas la conception hégélienne, il n'en continuera pas moins à porter la marque de celle philosophie, embrassée dans la première et inoubliable ferveur de sa jeunesse intellectuelle. Hegel est d'abord un rationaliste : voilà un point de contact avec Kant; pour Hegel, la philosophie critique a eu cc grand mérite de poser définitivement, comme un axiome de la pensée moderne, le principe de l'indépendance de la raison, de son absolue sulllsance en elle-même. Le défaut de Kant est de n'avoir pùs tiré à fond toutes les conséquences de ce principe : il n'ft pas osé donner a ses catégories un contenu objectif, ne leur reconnaissant donc que la valeur de formes subjectives, et d'autre part il n'a pas osé supprimer la chose en soi, résidu inconnaissable et vide, qui n'est qu'un fétiche, un *caput mortuum,* dénué de sens et de réalité: bref, Kant n'a pas donné assez de réalité aux déterminations de la pensée et il n'a pas eu le courage de nier toute réalité hors de ces déterminations Plus conséquent, Hegel Identifie absolument le rationnel et le réel; l'idéalisme se pose donc en réalisme absolu car l'en *soi* trouse précisément toute sa réalité dans *Vitre pensé.* Ce qui est n'a de sens, n'est réel que comme être pensé; il n'y a rien de réel au-delà. · O qui est rationnel, cela est réel et ce qui est réel, cela est rationnel. »

Le rationalisme de I legel est dialectique. Tout philosophe est tenu de rendre raison du changement, sorte de synthèse composée de cc qui est et de ce qui n'est pas, de tel caractère et de son contraire : l'expérience pose inéluctablement cc problème. Plus qu'un autre, Hegel devait y être attentif, par l'intérêt qu'il avait toujours pris à l'histoire. La pente de son esprit l'apparentait aux philosophes du devenir, c'est-à-dire du changement et il avait été frappé par la pensée célèbre d'Heraclite : la guerre engendre toutes choses. Aussi louc-t-il Kant d'avoir reconnu que l'exercice normal de la pensée aboutit, au moins sur certains points, a des conclusions antithétiques également valables.Mais, au jugement de Hegel. Kant eut tort de n'apercevoir que quatre antinomies et de ne les résoudre que superficiellement ; en réalité, il y a une infinité d'antinomies, autant que de représentations, et elles naissent de ce que la contrariété constitue l'essence même des choses; la synthèse des opposés est la loi de ce qui est, parce qu'elle est la loi de la pensée. En efTet, l'esprit ne conçoit rien qui ne soit déterminé; celte détermination joue le rôle de limite, elle nie donc l'être déterminé. Toute détermination, tout être, porte donc en soi sa propre négation. Ainsi le heurt de la thèse et de l'antithèse est inhérent à toute démarche de la penser, et c'est la condition nécessaire de tout être fini. Cependant la pensée se fixe, sc repose : c'est que la negation n'a pas été absolue, elle portait strictement sur cc qu'il y avait de limité et de déterminé dans la thèse; entre celle-ci et l'antithèse, subsiste donc une communauté réelle dont l'esprit prend possession provisoirement dans une synthèse, en sc rapprochant ainsi du réel, du concret, qui combine les opposés. Mais, si la vie de la pensée se poursuit, l'esprit ne larde pas, en affirmant cette synthèse déterminée, a en percevoir la limite, la négation, à en faire une simple thèse qui suscitera nécessairement en son sein une nouvelle antithèse. Et ainsi de suite, à mesure que la pensée se détermine librement dans son autonomie souveraine, que ses déterminations Unies se nient par leur limitation même et se fondent en synthèse la pensée tend à se saisir de sa propre Infinité* cl à s'identifier avec l'être absolu.

D'où suit une conception dialectique de l'histoire. Ce monde par excellence de la contingence est réduit a une systématisation rigoureuse, suprême vlïorl du rationalisme hégélien. Puisque tout est pensée, les événements contingents cl leur succession appartiennent à la pensée, ils entrent, au même litre que les théorèmes de la géométrie, aussi bien que les nécessités logiques, dans l'unité dialectique. Certes, un empiriste peut collectionner des faits â la façon d'un chroniqueur, voire relier ces faits par des relations causales; mais l'historien veritable ne se satisfait que de retrouver dans les événements le développement nécessaire de l'idée, dont l'histoire n'est que lr reflet. Ainsi voit-on que cc rationalisme dialectique est idéaliste.

C'est à celte philosophie que le jeune K. Marx dut

ses premières Ivresses intellectuelles. Elle correspondait parfaitement aux goûts révolutionnaires qu'il avait hérités de son éducation libérale et qu'il cultivait dans le groupe radical dc la jeune gauche hégélienne. Celte présence de l'idée comme un levain au cœur de l'histoire ne faisait-elle pas de la révolution une nécessité inéluctable cl la source féconde de tout progrès?

bf Le coup de pouce /euerbachien : où la nature supplante l'idée. Dans l'héritage intellectuel de la Dévolution française la gauche hégélienne trouvait un lot d'idées matérialistes rajeunies par les savants et les philosophes du xvm* siècle, surtout La Mettrie, Helvétius, d'Holbach. Cet aspect du rationalisme devait trouver en Feuerbach son champion décidé. Celui-ci, dans un ouvrage fameux : *VEssence du christianisme* (LSII). affirme nettement que la nature existe et opère indépendamment dc l'idée que l'homme en a; les catégories logiques, les idées universelles, les prétendues substances spirituelles ne sont que l'œuvre artificielle de la raison ou la survivance dc mythes imaginaires. Loin d'èlrc un produit ou un reflet de l'idée, la nature matérielle engendre les idées, La gauche hégélienne poussa un grand cri de soulagement en voyant tomber l'idole hégélienne; tous devinrent Immédiatement fcucrbachicns, si l'on en croit Engels (préface à *Lududg Feuerbach).* Notons toutefois que Feuerbach n'avait pas tranché dans le vif : à l'empire de l'idée, il n'opposait pas celui dc la matière pure; il rejetait la transcendance de l'idée pour la remplacer par une autre transcendance inavouée, celle de la nature humaine. Cette inconséquence fut remarquée par Marx qui lit le pas décisif.

c) Le matérialisme dialectique. Marx retint de la dialectique hégélienne son ferment révolutionnaire, c'est-à-dire l'immanence de la contradiction au cœur de la réalité; il retint de Feuerbach le primat réel de la nature sur l'idée; mais il conçut la nature comme identique à la matière. Aussi le mouvement révolutionnaire, déclenché selon Hegel par la dialectique de l'idée, déclenché selon Feuerbach par l'évolution de celte nature qu'est l'humanité, devait résulter pour Marx de la dialectique de la matière. Les conditions matérielles dc l'existence, auxquelles l'histoire et la science donnaient chaque jour plus d'attention, assumèrent dès lors le premier rôle; elles devenaient en définitive déterminantes.

A l'encontre d'un matérialisme vulgaire et simpliste, le matérialisme dialectique ne nie pas l'existence de réalités immatérielles idéales : sentiments, vouloirs, droit, religion: même il ne fait pas difficulté de reconnaître qu'à leur tour elles in Huent sur les réalités matérielles; mais il les rattache à une racine élémentaire, il lrs asseoit sur une infrastructure profonde (pii n'est autre chose (pie la matière et ses conditions propres; ainsi.en définitive, l'influence même qu'elles exercent s'explique d'abord par la loi de la matière. L'histoire matérielle de l'humanité explique tous les événements politiques, intellectuels, spirituels. La matière supporte et nourrit toute celle superstructure.

On voit que K Marx prête à la matière les mêmes virtualités infinies que Hegel découvrait dans l'idée; ce n'est pas la matière indéterminée et indéterminante de la *philosophia perennis,* mais bien nu contraire une matière pleine de déterminations, animée d'une loi rigoureuse. La faille métaphysique du matérialisme dialectique est là précisément; sous le nom dc matière, Marx désigne en réalité son contraire, un principe de détermination; dialectique implique nécessité, lien, lof. ordre c'est-à-dire rationalité. Aussi tout l'effort ultérieur dc Marx consistera à dégager concrètement cette rationalité, l'ordre rigoureux dont la matière crée la lol. Il y a là une illusion naïve, une équivoque sur le mol matière A lu limite. puisque le langage sc laisse faire violence, en haussant la matière au rôle de principe premier et absolu dc détermination, rien n'empêche de désigner sous ce nom Dieu lui-même, l'acte pur; on se proclamera athée sans se douter qu'au nom près on adore un être répondant exactement aux memes conditions et doué de propriétés identiques.

Observons en passant que Marx élabore sa synthèse selon une méthode à priori, comme les meilleurs représentants allemands du rationalisme idéaliste. Il aurait pu commencer par l'expérience, par l'étude des techniques, par une connaissance consciencieuse des disciplines particulières; cette voie lente et modeste eût garanti le point dc départ de sa réflexion philosophique et nourri de substance ses vastes généralisations Il n'en fit rien. Il construisit d'abord dans l'abstrait, en disposant suivant un ordre logique nouveau les éléments conceptuels de la synthèse hégélienne déjà bouleversée par Feuerbach. On ne saurait trop insister sur ce caractère de sa méthode. Dès LS 15, le matérialisme dialectique est conçu et rigoureusement charpenté. (L'est seulement plus lard que les faits historiques et que les conclusions de la science économique seront invités à sc ranger dans les cadres d'avance tracés. D'où il semble bien certain que K. Marx, d'abord révolutionnaire à la mode bourgeoise des libéraux cl des radicaux nourris du xvin· siècle français, a opté pour la gauche hégélienne sous l'empire de sa passion politique; qu'il est devenu anti-bourgeois, à la mode de 1818, au contact des socialistes français, élite cultivée et instruite, de type non prolétarien mais artisanal, lorsqu'il se rendit compte que la révolution, partout ailleurs étouffée, conservait dans ce seul milieu un foyer ardent et agissant. Mais le lien logique entre ce socialisme et la philosophie personnelle de Marx n'était pas encore dégagé. Il nous reste à étudier la genèse de ce lien, cl avec lui, celle du socialisme proprement marxiste, lorsque K. Marx, déçu par l'échec du mouvement socialiste de 1818, découvre dans le capitalisme anglais, de type industriel et prolétarien, le dernier refuge dc scs espérances révolutionnaires. Il se Hatlera d'y avoir réussi lorsqu'il aura interprete selon sa philosophie dialectique matérialiste les analyses économiques, pour lui toutes nouvelles, des grands théoriciens du capitalisme, notamment de Ricardo. Après 1818, Marx réfugie en Angleterre se mettra en effet à l'école des économistes anglais; il apprendra d'eux les ressorts du régime capitaliste et son effort personnel tendra à prouver que cc régime offre enfin un champ d'application infaillible au virus révolutionnaire de la dialedique matérialiste. Alors la jonction logique sera établie, dans l'esprit de Marx, entre la dialectique révolutionnaire et une certaine interprétation des phénomènes économiques dont il a besoin, qui est son œuvre propre cl faute de quoi sa dialectique ne pourrait s'appliquer. Ainsi se trouvera constitué le socialisme marxiste ; c'est une âme métaphysique, le principe de la dialectique matérialiste, qui a cherché et qui a trouvé dans les théories économiques du capitalisme anglais, industriel et prolétarien, un corps pour se réaliser.

Cc sont les nécessités de l'action politique qui poussèrent Marx à abandonner la forme idéaliste dc la dialectique pour se ranger au matérialisme. En cc sens, reconnaissons-le, ce matérialisme est d'abord un réalisme : ce n'est pas l'idée qui engendre le réel, c'est le réel, autrement dit la nature et l'histoire, qui est à l'origine des idées qu'on s'en fait. - La rupture avec la philosophie dc Hegel se produisit ici également par le retour au point de vue matérialiste. Cela signifie qu'on sc décide à concevoir le monde réel, nature et histoire, tel qu'il se présente lui-même à quiconque va à lui sans aucune billevesée idéaliste; on se décide à sacrifier

impitoyablement toute lubie idéaliste Impossible a concilier avec les faits considérés dans leurs rapports réels et non dans des rapports fantastiques. Et le matérialisme ne signifie vraiment rien ‹le plus. » *Ludtvig Feuerbach,* p. 17.

Cette attitude, en soi parfaitement correcte et d'autant plus méritoire que la philosophie allemande était plus pervertie d'idéalisme, était sans doute faussée par un préjugé métaphysique qui excluait de la nature toute réalité purement spirituelle : Dieu, Ame, etc... Cependant, appliquée au domaine économique et politique, elle s'est révélée capable de fournir d'excellentes explications partielles, beaucoup plus réalistes que la prétendue évolution dialectique de l'idée, (le souci d'expliquer les phénomènes par leurs causes propres, immédiates, de l'ordre matériel, a été développé par le marxisme et, dans l'ensemble, ce fut au bénéfice de la science. Encore fallait-il observer exactement les faits à expliquer. Or. la faiblesse du marxisme sans compter sa prétention de ramener toute explication scientifique à l'explication exclusivement matérialiste — fut de ne connaître les faits économiques qu'à travers l'analyse incomplète et trop systématique d'une science éprise d'abstractions et peu friande dc simple observation. Déjà la tournure d'esprit de Marx l'inclinait dangereusement en ce sens; il accepta trop aisément, faute de compétence personnelle, le schéma ricardicn de l'économie capitaliste. Il semble «lu reste que ni la loyauté ni la clairvoyance de Marx ne doivent être suspectées; il ne laissa pas de pressentir le danger et l'insuffisance de sa méthode et cela expliquerait sans doute ses nombreuses hésitations et le peu d'empressement qu'il montra à achever son œuvre économique. Il fallut les instances, la pression d'Engels, pour qu'il consentit à publier, en 1850. la *Critique de l'économie politique,* puis, en 1867, le premier volume du *Capital.* Marx éprouvait des scrupules, voulait un complément d'informations et de lectures, et d'ailleurs son génie constructeur et créateur devait répugner à ce travail de vérification et d'application, véritable pensum pour lui. (.'est Engels (pii publia les tomes n et ni du *Capital;* c'est Kautsky, en 190 l, qui publia la *Théorie de ta plus-value,* où l'on voit vulgairement le pivot du marxisme. Les critiques que l'on fil de toutes parts à cette théorie mort-née, K. Marx avait dû se les faire à lui-même. Nous sommes persuadé (pie l'oeuvre économique de Marx n'était pour lui qu'un accessoire, la partie la moins personnelle de son système et manifestement la plus fragile; mais il lui fallait bien trouver l'illustration dans les faits, le champ d'application de sa philosophie. Ironie du sort : c'est justement dans son interprétation de l'économie capitaliste (pie le vulgaire aperçoit la grande et géniale intuition de K. Marx et pour ainsi dire l'ultime ressort du marxisme. On s'explique (pic le philosophe ait lui-même protesté, d'ailleurs vainement, contre celte Interprétation de sa pensée et déclaré qu'il n'était pas marxiste.

(.elle réserve faite nu nom de la vérité historique, nous pouvons désormais nous attacher à l'étude du marxisme vulgaire; c'est ce dernier seulement, avec son Karl Marx de légende, qui constitue un type historique nouveau de socialisme.

3 *Sociologie économique du marxisme. a) Théorie dr la valeur rt dr la plus-value.* Si les produits sont susceptibles d'être échanges, c'est qu'il y a entre eux un *quid commune,* une réalité homogène, une mesure commune, Cela ne peut être l'utilité : celle-ci justifie la valeur d'usage des objets, mais chaque objet a son utilité propre, ainsi que sa propre valeur d'usage; ces qualités ne sont pas interchangeables. La seule qualité commune entre tous les objets (pii s'échangent ne peut être (pie leur qualité de produits du travail humain, voilà la substance de leur valeur d'échange. (-'est le travail qui s'y trouve Incorporé. Le travail dont il s'agit est le travail social, non pas le travail que le. produit n coûté en fait flans tels ou tels cas particuliers. plus ou moins important selon telles conditions individuelles plus ou moins favorables; le travail social est le travail moyen ou normal que requiert telle production dans les conditions sociales ordinaires et dr la part d'un ouvrier moyen. Le temps social, autrement dit le nombre moyen d'heures employées à la production, mesure cc travail social : c'est le même temps qui mesure la valeur d'échange des produits.

En régime capitaliste, le travail lui-même est une marchandise comme une autre. Quelle en est la valeur d'échange? Cc sera lr temps socialement nécessaire a sa production, En ciTet, l'on peut considérer la force dr travail non plus comme une cause productrice, mais comme une marchandise coûteuse, comme un produit doué dc valeur par le temps de travail qui s'y trouve incorporé. Pour disposer dc cette force il faut la produire, c'est-à-dire y consacrer une certaine quantité dc subsistances nécessaire pour entretenir le salarie en état de travailler, et ces subsistances représentent en valeur un certain temps de travail. Le travail a donc une certaine valeur; apprécié socialement, on dira par exemple qu'un travail de 5 ou 6 heures est nécessaire pour obtenir une force de travail de 10 heures; alors 10 heures de travail valent exactement ce travail Incorporé, les 5 ou 6 heures de travail social consacrées à les produire.

Ici intervient la plus-value, propriété caractéristique du travail humain. Le capitaliste achète à sa juste valeur le Iras ail de ses salariés; pour prendre les chiffres admis ci-dessus, le capitaliste achète au salarié 10 heures de travail contre la valeur de ce travail qui est par hypothèse de 5 ou 6 heures île travail. Dans sa journée. lorsque le salarié a travaillé 5 ou 6 heures, il a produit par son travail une quantité de valeur égale à celle que lui coûte un travail de 10 heures; et cette valeur lui est payée par l'entrepreneur. Mais il continue de produire de la valeur puisqu'il travaille encore I ou 5 heures. Tout le mystère du profit capitaliste est là : l'entrepreneur achète les dix heures de travail a leur juste valeur (5 ou 6 heures de travail) et, à ce prix, ll a le droit d'empocher toute la valeur produite par un travail de 10 heures. On soit immédiatement qu'entre ce qu'il débourse et ce qu'il encaisse il y a une différence, la plus-value, *Mrhnverth.* tenant au fait que le travail humain produit plus de travail qu'il n'en consomme. Lorsque l'entrepreneur paie la valeur du travail, il paie celte valeur moindre consommer par le travail et il achète à ce prix toute la valeur nouvelle cl supérieure que dégage le travail.

Il s'ensuit que l'entrepreneur a tout intérêt a accroître celte plus-value ou différence entre la valeur consommer cl la valeur produite par le travail: il y parvient soit en allongeant la journée de travail, soit en réduisant la valeur dépensée dans le travail· c'est-à-dire en diminuant le nombre ‹l heures dc travail qui est nécessaire à l'entretien dc la force dc travail et ceci consiste à abaisser le coût dc la vie Telle était exactement la lactique du capitalisme industriel que K. Marx pouvait observer en Angleterre.

b) Théorie de l'expropriation des expropriateurs ou de la concentration capitaliste. Le phénomène dc la plus-value légitimement empochée par l'entrepreneur caractérise selon Marx le régime capitaliste Le capital est ce qui produit une rente de celte sorte, un revenu produit par le travail d'autrui Avant le xvi* siècle existait sans doute le capital au sens que les économistes donnent à ce mol, au sens d'instrument dc production. Mais le capital comme producteur de rente ne pouvait exister, parce que les travailleurs possédaient individuellement leurs instruments dc production; nul

capitaliste ne pouvait des lors empocher une rente obtenue par le travail d'autrui.

A partir du XVI siècle, K. Marx décrit avec beaucoup de force el de couleur toutes les causes qui accumulèrent entre quelques mains un capital considérable, en ôtant aux petits artisans la propriété de leurs outils, ateliers, instruments de production. En dernier lieu, la révolution bourgeoise, sous prétexte de libérer le travailleur, a rompu tous ses liens avec ses instruments de production, avec sa petite propriété, avec son régime corporatif; le travailleur isolé, ne pouvant plus produire ni vendre ses produits, s'est trouvé réduit à l'état de « force de travail disponible »; celle prétendue liberté du travail n'est pas autre chose que la liberté pour le travailleur de se vendre lui-même au capitaliste, faute de pouvoir vendre directement ses produits au public. Ainsi la bourgeoisie capitaliste a tué le travailleur propriétaire de ses instruments de production cl a créé le prolétaire. Sans doute, l'œuvre homicide n'est pas entièrement accomplie; en face du capital et du prolétariat, il subsiste une marge de production assurée par des travailleurs propriétaires de leurs instruments, â qui par conséquent le capital ne peut demander de plus-value. Mais le tragique de la situation réside dans une loi interne du régime capitaliste qui tend â prolétariser de proche en proche ccs marges encore libres et à concentrer le capital en quelques mains de moins en moins nombreuses et de plus en plus puissantes. La loi de concentration marque le point d'insertion de l'idée dialectique dans l'analyse marxiste du régime économique. Comme la thèse hégélienne engendre sa propre contradiction, le capitalisme porte en soi son fossoyeur », il est animé d'un principe d'auto-deslruclion. En effet, le développement du capitalisme suppose la concentration de plus en plus poussée des entreprises, ce qui a pour conséquence de rejeter au prolétariat une multitude de travailleurs qui, jusque-là, avaient été propriétaires de leurs instruments de production. Peu à peu. dans les rangs mêmes des capitalistes, une sélection s'opère au nom de la fatale loi de concentration : les petits capitalistes sont dévorés par les gros, les capitalistes moyens sont expropriés au profit des milliardaires. Il arrivera un jour où le processus sera achevé : tout travailleur sera prolétarisé cl tout le capital sera entre quelques mains oisives. Ce jour-là, une légère chiquenaude fera tomber en poussière le capitalisme qui sc sera lui-même détruit par sa propre dialectique interne. Celle opposition dialectique, à qui l'on doit le mouvement révolutionnaire cl qui promet le dépassement du capitalisme, porte un nom : la lutte îles classes. On volt que cc phénomène de la lutte des classes est fondamental dans la doctrine marxiste; c'est le *primum movens* de tout progrès; lutte des exploités contre les exploitants, elle doit aboutir à la suppression de ccs (lenders. De là l'horreur qu'éprouvent les purs marxistes à l'endroit des réformes qui prétendraient améliorer la situation des salariés, atténuer l'odieux de leur esclavage; de là, en revanche, la faveur paradoxale dont les purs marxistes entourent le grand capitalisme, comme on a pu le voir toutes les fois (pie le marxisme a tenu le pouvoir politique; c'est qu'en favorisant les grands trusts, en prolétarisant les classes moyennes, on pousse le capitalisme sur sa pente fatale, on accélère le processus de concentration, on hâte l heure de sa disparition; tandis (pi'en aménageant selon une prétendue justice idéale la situation du prolétariat, en lui accordant surtout une parcelle de propriété. en lui prêchant l'espérance d'une autre vie et la modération ici-bas, on étouffe la lutte des classes, ou met un frein au processus dialectique, bref, on arrête le mouvement révolutionnaire.

Pourquoi ne le ferait-on pas, demandez-vous? Nous touchons là â une de ces grandes options psychologiques ct mondes qui commandent les systèmes philosophiques au lieu d'en découler logiquement. Il est clair que K. Marx est «l'abord révolutionnaire; il volt dans la révolution le bien suprême auquel il s'est entièrement dévoué; il est donc vain de lui demander pourquoi on ne s'efforcerait pas d'éloigner la révolutlon.

I. *Sucres du marxisme.* *a f* Comme doctrine, le marxisme était trop étroitement conditionne par In idées el le.s préjugés d'une époque pour être capable de faire une longue carrière. Le marxisme ne sc conçoit bien que dans un monde imbu du plus naïf scientisme el d'une philosophie évolutionniste; sa connaissance du monde économique est rigoureusement limitée à l'industrialisme manchestérien ; de là une prompte décomposition du marxisme au contact de philosophies nouvelles plus pragmatistes, volontaristes, anti-intellectualistes, anti-déterministes et à mesure que le schéma économique admis par Marx se voyait de menti par les faits : irréductibilité du phénomène artisanal ou de l'économie rurale aux formules marxistes, persistance cl exaspération des nationalismes, réalité d'idéaux capables d'inspirer l'action et indépendants des conditions matérielles, moindre portée de la loi de concentration capitaliste que d'autres phénomènes viennent compenser, etc...

b) Comme mouvement, au contraire, le marxisme» réussi à s'imposer à une importante fraction du monde occidental. Toutefois il ne faudrait pas croire qu'il a su éliminer toute autre forme de socialisme. La faiblesse de sa doctrine fait du marxisme une coalition de partis politiques, aux idées parfois très différentes mais solidarisées en vue d'un but pratique. La classe ouvrière elle-même, lorsqu'elle se dit marxiste, ignore les arcanes de la doctrine; du reste, elle a échappé dans une grande mesure au marxisme dès qu'elle est entrée dans la voie des réformes concrètes.

C'est en Allemagne el en Russie que le marxisme a trouvé les fidèles les plus nombreux ct les plus convaincus. En France, un parti se réclame de Marx, avec Jules Guesde et Lafargue comme premiers propagandistes; mais ce parti, outre qu'il n'a pas toujours conservé une rigoureuse orthodoxie marxiste, a toujours dû composer avec des socialismes d'inspiration différente (possibilities ou réformistes, bientôt syndicalistes). En Belgique, le marxisme lui-même, perdant son caractère philosophique, se ramène à un réformisme secoué seulement de quelques mouvements révolutionnaires en période de crise économique ou de tension politique. En Angleterre, la doctrine marxiste ne sut jamais s'acclimater; le socialisme de ce pays, le travaillisme, est essentiellement pratique, réformiste, soucieux de dignité humaine et de grandeur nationale, respectueux des convictions religieuses el souvent animé lui-même d'un souille religieux incontestable. Les pays Scandinaves ont connu également, ct même au pouvoir, un socialisme réformiste, fondé sur la collaboration entre les classes. Depuis la guerre de 1911 à 1918, sauf en Russie, les responsabilités du pouvoir qu'assumèrent ou que partagèrent les partis socialistes d'étiquette marxiste, contribuèrent à généraliser la tendance réformiste, au détriment de la tendance révolutionnaire.

5° *Le syndicalisme révolutionnaire.* Le mot syndicat signifie d'abord un groupement d'intérêts (syndicat de producteurs, d'agriculteurs, de pêcheurs, de médecins, d'artistes). Par mouvement syndical, on désigne ensuite un effort tendant à organiser les professions ou les corporations, pour leur assurer une certaine capacité ou représentation dans l'Etat. Ces notions ne nous intéressent pas ici

Nous nous occupon du syndicalisme révolution-

nuire : cclni-d diffère a bien des égards du socialisme; toutcfois.il n le même point de départ ct aboutit généralement aux mêmes conclusions. Si bleu qu'il représente un «les plus récents avatars du socialisme. Λ mesure en effet «pie les autres formes de socialisme sc transformaient en partis politiques, condamnés par la force des choses a remplir un programme pratique ct réaliste, le syndicalisme révolutionnaire en recueillait l'héritage essentiel, l'ànic «le violence, la volonté de lutte sans compromission bourgeoise; et il reprenait â son compte les revendications révolutionnaires que les socialismes réformistes reléguaient dans un avenir indéterminé ct finissaient par perdre de vue.

Aussi bien, l'évolution «les idées philosophiques appelait-elle celle transformation. Lié au rationalisme évolutionniste, le marxisme voyait son idéologie scientifique battue en brèche par une philosophie nouvelle anti-intellectualiste, méfiante à l'égard «les concepts artificiels ct figés, préoccupée de rejoindre, dans le mouvement meme «le la vie, les données simples el immédiates de la réalité. Cette philosophie nouvelle, dont M. Bergson est le plus illustre représentant, a inspiré les premiers théoriciens du syndicalisme révolutionnaire, G. Sorel, IL Lagardelle. E. Berth. Les vastes constructions intellectuelles, celle «le Marx en particulier, avec son cortège catastrophique de lutte, de prolétarisation progressive, de société sans classe, ne sont plus considérées en elles-mêmes «pic comme «les utopies. Mais on ne leur reconnaît pas moins, pour l'action révolutionnaire, une valeur incomparable, au titre «le mythes. · La grève générale et la révolution marxiste sont «les mythes... Il ne faut pas chercher à analyser «le tels systèmes d'images... Il faut les prendre en bloc comme des forces historiques... Un mythe ne saurait être réfuté... l'utopie au contraire peut se discuter comme toute constitution sociale. Pendant longtemps le socialisme n'a guère été qu'une utopie, il est devenu une préparation des masses employées dans la grande industrie «pii veulent supprimer l'Etat et la propriété; désormais on ne cherchera plus comment les hommes s'arrangeront pour jouir «lu bonheur futur; tout se réduit â *Vapprentissage révolutionnaire* du prolétariat. G. Sorel, Préface aux *Htflexions sur la violence.* 1907.

Les caractéristiques du syndicalisme révolutionnaire sont les suivantes : il est anti-démocratique el anti-parlementaire, puisque la démocratie cl le parlement expriment maintenant l'ordre capitaliste cl violiste; il a le culte «les élites, «pii seules ont assez «l'énergie el «l'abnégation pour soutenir la lutte contre la société; il considère de haut et met au second plan les intérêts économiques et professionnels; il cultive la grève prolétarienne, non en vue «l'avantages matériels, mais pour développer peu à peu dans les masses la ferveur révolutionnaire; il est indifférent nu contenu de scs revendications et change de programme suivant les circonstances; il méprise lo science cl n'a aucune exigence logique louchant le vrai ou le faux nu sens traditionnel. Beaucoup de socialistes, déçus par l'embourgeoisement «le leur parti, se laissèrent séduire par le dynamisme «lu syndicalisme révolutionnaire, par exemple le citoyen Mussolini, chargé en 1912 «le *VAvantt.* le principal quotidien socialiste de la péninsule; on sait que le fascisme, en dépit de son accession nu pouvoir, entretient précieusement dans l'élite de ses militants l'inspiration révolutionnaire. Le Duce ne cache pas son admiration pour G. Sorel et n'a Jamais cessé d'être en relations étroites avec II. Lagardelle. Le bolchevisme el le national-socialisme, avec d'autres mythes et une affabulation differente, s'apparentent eux aussi au syndicalisme révolutionnaire.

Par là s'achève aujourd'hui, semble-t-il, l'évolution historique «lu socialisme. Celui-ci. tel du moins que nous l avons défini* appartient â un monde définitivement révolu, n un monde essentiellement individualiste «m certaines valeurs humaines, la vie, la science, le bien-être matériel, la culture morale ct spirituelle, la liberté de pensée, hi liberté «le la presse, la liberté «lu travail, gardaient une certaine primauté, en dépit de réelles déviations. Lc socialisme, alors même «pi'il les discutait el les compromettait, ne se soutenait que par elles. Partout où il a pu conduire Λ terme sa critique révolutionnaire* il se voit dépasse; dans le monde nouveau qu'il a tant contribué a mstaurcr.il n'y a plus de place pour lui. Les pouvoirs nouveaux qui sc sont élevés sur les ruines de l'État libéral ne sc font pas faute d'exécuter largement les principaux articles des programmes socialistes; mais ils ne toléreraient plus ccs mouvements d'opinion, ces agitations réformistes, celte fermentation d'idées ingénieuses ou utopiques qui situent dans l'histoire le phénomène socialiste.

IV. CllITIQUE IH SOCIALISME. */. CRITlQlK PK i. ib£.\i. MCUiiχτε.* On ne saurait se bonier â critiquer «le haut l'esprit «lu socialisme, celle *rerum novarum cupido* dénoncée par Léon XIII. Assurément, on toucherait la racine réelle du socialisme, mais une racine lointaine qui peut nourrir ct qui nourrit effectivement beaucoup d'autres erreurs; la critique serait donc trop générale. Meme si les hommes sont conduits à l'erreur par la tyrannie de la cupidité cl des autres concupiscences, en évoquant celles-ci on a en partie expliqué la genèse de leurs erreurs, mais on ne les a pus encore «léfinies ni par conséquent réfutées.

Il est vrai «pie nous avons pu préciser cet esprit animateur «lu socialisme, en étudiant ci-dessus les sources idéologiques du socialisme. Chaque époque a sa manière d'entendre cl «le dire le même *non serviam.* Le socialisme baigne dans une atmosphere historiquement caractérisée et datée par le rationalisme, par l'esprit «le système, par le sensualisme utilitaire ct par une naïve ferveur à l'égard «le la science; cet ensemble de conceptions ou plu[*]l ce vague complexe idéologique, «pi'il tient «le son époque, détermine cl qualifie les fins «pi'il poursuit. Mais ces idéaux ne lui sont pas propres. En face de lui sc dressent «les systèmes antagonistes «pii, au nom des mêmes idéaux, au nom de la raison indépendante, au nom du progrès, «le la science cl de la liberté, en vue «lu bien-être individuel el social cl pour la meilleure organisation «le la société, aboutissent à des conclusions contraires aux siennes. La critique «le ces faux principes, si elle vaut pleinement contre le socialisme, ne vaut pas moins contre scs concurrents animés du même esprit ct, par d'autres moyens, serviteurs «les mêmes fins. Ce n'est «loue pas â l'occasion «lu socialisme qu'une telle critique doit être spécialement instituée; on se reportera pour la trouver aux articles consacrés dans ce Dictionnaire au rationalisme, au libéralisme, au matérialisme, aux multiples aspects modernes «pie premi la * philosophie nouvelle ». en lutte contre la religion chrétienne.

//. CR/riQt t: bbs w m w m m, - D'autre part, si nous laissons «le côté l'idéologie nourricière du socialisme pour n'en retenir «pie les thèses ou conclusions explicites, nous nous heurtons â deux sortes «le difficultés. l out «l'abord, nous constatons «pic les exposés «le doctrine socialiste revêtent une ampleur encyclopédique : chacun d'eux prétend fournir une vue «le l'univers. depuis l'origine Jusqu'à la consommation des temps, ou au moins une vue complète «le l'univers social el moral, avec une conception de Dieu, de l'homme, du bonheur, «lu bien ct «lu mal, «le la liberté, rtc. Si l'on voulait discuter les thèses explicites «pie les socialistes ont soutenues, il faudrait entreprendre un traité complet «le philosophie cl de théologie. Lc socialisme est en effet le recueil moderne de toutes les erreurs sur Dieu, sur la religion, sur la spiritualité et

l'immortalité de l'âme, sur les origines cl sur les lins dernières, sur la liberté, sur la moralité ct sur l'autorité; matérialisme, panthéisme, modernisme, voire métempsycose, erreurs sur In Trinité, erreurs sur l'Eglise et sur le Christ, fausse interprétation de l'Evangile, sans parler d'erreurs proprement morales sur le fait de la justice, du mariage ct dc la propriété. Tout cria, avec bien d'autres choses encore, a passé par la tète et par la plume des socialistes.

Et ensuite on s'aperçoit qu'il n'est presque aucune thèse socialiste que quelque socialiste n'ait violemment contredite. Cc fait rend la critique â la fols très facile puisqu'elle pourrait sc contenter d'opposer les thèses socialistes les unes aux autres ct que, sans grand effort d'imagination, on peut demander nu socialisme lui-même les objections les plus pénétrantes qui vaillent contre lui, ct en même temps très difficile, car l'hydre socialiste sc rit de nos attaques successives et sort apparemment indemne de tous les combats où l'on avait cru ruiner scs thèses, qui ne sont jamais que certaines thèses d'un certain socialisme. Nulle nécessité logique ne relie en un corps défini *les* conclusions du socialisme; on nous sert inlassablement *des* conclusions socialistes. On croirait qu'il n'y a pas dc socialisme, qu'il n'y a que des socialistes, chacun d'eux se construisant une doctrine personnelle, nuançant ct mesurant ses conclusions selon son humeur, selon sa philosophie, selon les exigences de la politique et de la propagande, en lin selon les susceptibilités ou la capacité de son auditoire. De mémo que les saint-simoniens attribuèrent généreusement à Saint-Simon tout le mérite dc leurs inventions et, selon le joli mot dc M. Charlcty, ‹ lui firent hommage de toute leur raison ct de toute leur folie ·, de même, semble-t-il, les socialistes d'observances multiples cl contradictoires s'accordent tous à imputer au socialisme la paternité de leurs propres conceptions. C'est que l'esprit général du socialisme moderne Halte les idéologies régnantes ct le désigne comme le champion de l'humanité, du progrès, dc la démocratie, dc la science, du dynamisme et dc la jeunesse contre les ténèbres cl la tyrannie du passé. Aussi n'est-il point téméraire, pour expliquer en partie l'abondance et le succès de la littérature socialiste, d'observer avec M. F. Perron x que - la doctrine la plus informe, la plus indigente, la construction théorique la plus anémique, le raisonnement le plus plaisant, sc parent dc prestiges lorsqu'ils peuvent revêtir l'uniforme socialiste ». Préface â L. von Mises, *Le socialisme*. trad, fr., 1938, p. 8.

Il est donc assez naturel, à considérer le contenu objectif des doctrines, qu'il y ait autant de socialismes aux thèses disparates ct contradictoires qu'il y a de penseurs sc réclamant du socialisme; ct il n'est pas davantage surprenant que ces systèmes pullulent inlassablement. C'est d'ailleurs â cc point de vue que l'on sc place lorsque l'on classe les systèmes socialistes selon l'importance des transformations qu'ils prétendent imposer à l'ordre social : production absolument commune cl répartition autoritaire dc tous les biens (communisme au sens moderne), ou socialisation des seuls mais dc tous les instruments de production (collectivisme marxiste), ou socialisation de quelques secteurs particulièrement importants de la vie économique (socialisation de certaines productions ou de certaine* entreprises; nationalisation ou étatisation des assurances, du crédit, des chemins dc fer, du commerce extérieur; capitalisme d'Etat), ou socialisation décentralisée (offices, régies autonomes, socialisme municipal, etc.) ou enfin les formes les plus mitigées du socialisme ou du pseudo-socialisme, le socialisme des guildes, le solidarisme, le coopératisme, la participation obligatoire aux bénéfices avec contrôle ouvrier etc. On en arrive alors à des systèmes qui n'ont rien proprement de socialiste, qui sont même parfois d'inipiration nettement anti-socialiste, mais qui. pour des raisons de propagande, par opportunisme tactique ou par faiblesse doctrinale, inscrivent â leur programme certaines revendications socialistes, (’ne telle classification n'offre aucun intérêt philosophique et c'est pourquoi nous ne nous y sommes pas arrêté un seul instant au cours de cotte étude; mais elle joue un râle politique de première importance, qu'il s'agisse de compétitions électorales ou de programmes législatifs.

///. ClUTlQVE bV PO!XT bE WR DE I.Λ CO/IÊRMCt tXTERXE. — Toute base de discussion se dérobe-t-dlc? Nous ne le pensons pas. **1**'ne critique très pertinente du socialisme demeure possible qui consistera â relever les inconséquences logiques de l'argumentation socialiste. Admettons le point dc départ, c'est-à-dire l'état d'esprit moderne, le culte de la raison, la prétention scientifique, le primat de l'utile et de l'économie; ne nous attardons pas, d'autre part, aux objections infinies qui pourraient être faites à chacune des conclusions formulées ici ou là par quelque socialiste. Contentons-nous d'examiner le rapport logique qui rattache ces conclusions aux prémisses idéales. Vous prétendez, dirons-nous aux socialistes, gouverner rationnellement la vie sociale, vous mettez votre bonheur dans une production abondante et dans la multiplication des jouissances matérielles au profit du plus grand nombre? Vous ne vous leurrez pas de billevesées idéalistes, d'axiomes tombés du ciel, d'un droit naturel imaginaire, de notions forgées à priori? Soit. Mais alors renoncez à certaines manières d'argumenter qui vous sont familières.

1° *Le droit du travailleur sur le produit.* Γη des arguments usuels des prédications socialistes, argument particulièrement sensible aux niasses ouvrières, consiste à revendiquer le droit du travailleur sur le produit de son travail. Or, cet argument est dc la dernière indigence au point de vue rationnel, avec son air de simple évidence. D'une part, en effet, on ne peut sans sophisme en tirer la moindre conclusion favorable à la socialisation des moyens de production; et d'autre part l'invoquer c'est accepter le « préjugé · dc la propriété individuelle.

I. Léon XIII a parfaitement développé le premier point dans l'encyclique *Rerum novarum* ct sa critique porte à merveille contre les déclamations de la propagande socialiste vulgaire. SI l'on admet que le travailleur est légitime propriétaire dc l'œuvre qu'il a façonnée ou du salaire qu'il a gagné, dc ‹|uel droit l'empêcher dc transformer cette œuvre ou ce salaire en capital, c'cst-à-dirc en instrument ‹le production? Ce serait Infailliblement le dépouiller du fruit dc son labeur. Or, si toute valeur produite doit être attribuée au travailleur, il faut que toute valeur, tout capital doive son origine au travail et toute propriété devient respectable et sacrée, même celle des instruments dc production. En bonne logique, l'argument tendrait à interdire non seulement la socialisation du capital, mais même In moindre atteinte à son intégrité. C'est du reste en cc sens que les économistes classiques avaient utilisé cet argument avant que les socialistes n'eussent songé à le leur emprunter.

2. Seconde inconséquence : à cette première et élémentaire objection, les socialistes répliquent sans trop dc peine que nous sommes présentement sous un régime de propriété privée ct que, dans cette hypothèse, le droit reconnaît la libre disposition par chacun de l'outil qu'il s est fabriqué ou du salaire qu'il a gagne cl épargné. Voilà pourquoi, dans l'hypothèse actuelle, on léserait le droll de l'ouvrier si on l'empêchait de transformer en capital, en Instruments rie production ct d'appliquer a sa guise les biens qu'il s'est acquis légitimement et dont on lui reconnaît la propriété.

Mais Justement, dans l'hypothèse socialiste, une pareille limitation du pouvoir proprietaire serait légitime; bien mieux, elle ne poserait aucune question, puisque toute distinction du mien et du tien aurait disparu.

Cependant, cette réplique est tellement efficace qu'elle prive les socialistes de leur argument. Parler d'un droit du producteur sur le produit, c'est parler pour ne rien dire si l'on exclut l'hypothèse de la propriété. Bon gré mal gré, les socialistes font preuve en cette occasion d'une mentalité on ne peut plus bourgeoise. Abstraction faite d'un régime dc propriété, le rapport de producteur A produit n'ajoute rien au pur rapport de causalité liant l'effet à l'agent efficient. Par suite d'un antique « préjugé », dû ù la millénaire possession du régime propriétariste, nous attribuons Instinctivement, non point seulement au salarié un droit sur son salaire, mais à tout producteur un droit sur son œuvre. C'est pourtant une vue qui ne va pas dc sol, à priori. Quelle nécessité d'attribuer à la cause efficiente un droit de propriété sur son effet? On n'en volt pas la raison décisive. De fait l'histoire a connu, elle connaît encore aujourd'hui au sein des familles, dans les ordres religieux, à l'armée, des travailleur» qui s'acquittent simplement de leur devoir d'état en travaillant pour autrui, sans songer à se prévaloir d'un droit de propriété sur le résultat dc leurs labeurs. Quel inconvénient ù cela? Il apparaît même, ù qui juge d'un point de vue métaphysique, que la causalité efficiente parfaite implique pareille générosité, suppose la production d'un effet valable en soi, doué d'une finalité propre et d'une certaine autonomie dans l'être, bref, d'un effet qui ne soit pas seulement une propriété dc sa cause. Le meilleur producteur serait donc le plus désintéressé; le pur producteur devrait l'être absolument.

Si donc les socialistes veulent nous faire cette importante concession, nous nous sentons pleinement d'accord avec eux, beaucoup plus qu'ils ne le croient rt plus qu'ils ne le souhaiteraient. Car nous les mettons maintenant en demeure de choisir : si l'efficience productrice est un titre dc propriété, qu'ils se gardent dc porter atteinte, par la socialisation, à cc capital, à ccs instruments de production qui sont et demeurent Inviolables, soit qu'lis sc trouvent dans les mains mêmes qui les ont constitués, soit que celles-ci, dans leur droit dc disposition souveraine, les aient remis en d'autres mains.

Si au contraire, peut-être mieux inspirés, les socialistes admettent que la pure qualité dc producteur ne confère pas de soi un titre de propriété sur le produit, qu'ils cessent de nous rebattre les oreilles dc cette fameuse spoliation que constituerait la plus-value ct d'agiter ainsi les foules ignorantes. On ne peut crier à la spoliation sans rendre hommage A la propriété privée. En tout cas, la logique interdit d'être partisan de la propriété, au nom de la productivité du travail, pour soulever le travailleur à qui le capitaliste enlèverait une part de son œuvre ct. en même temps, adversaire de la propriété, pour interdire à cc même travailleur dc transformer son œuvre en épargne, en capital, en instruments dc production.

Cette discussion qui se tient délibérément au point dc vue logique ne prétend pas éclairer le fond du problème; mais elle suffit A mettre en lumière une incohérence flagrante du raisonnement socialiste.

2° *L'argument économique du socialisme.* La discussion est beaucoup plus intéressante lorsque le socialisme cesse de s'élever bruyamment comme un redresseur dc torts, mais se propose, avec une apparence de modestie et d'objectivité, comme le type d'organisation économique qui convient aux circonstances présentes et à l'état présent des techniques, Il m* condamne pas le passé, il ne préjuge pas dc l'avenir; il croit constater que les fins économiques, sur lesquelles tout le monde s'entend, seraient mieux assurées aujourd'hui si on limitait ou si on supprimait l'appropriation privée des capitaux. L'argument est net, parfaitement saisis>able; on en trouvera l'exposé dans un ouvrage déjà ancien dc M. Landry, qui s'est depuis lors rapproché des idées conservatrices traditionnelles et supprimerait sans doute aujourd'hui le point d'ironie sous-entendu dans le titre de sa thèse : *L'utilité. sociale de ta propriété individuelle,* 1901.

L'argument est double, négatif ct positif. D'un point de vue négatif, il montre l'impuissance dc la propriété privée à satisfaire l'intérêt commun; d'un point de vue positif, il s'efforce de prouser que la socialisation des biens capitaux est de nature a favoriser les fins économiques générales. De part et d'autre, on s'appuie sur une définition qui oriente la propriété privée vers des fins individuelles et la propriété socialisée vers les fins sociales, ce qui est une pétition dc principe; ct, spécialement dans la seconde partie de l'argument, on méconnaît la nature profonde de l'acte économique. Tels sont les deux sophismes que nous nous proposons de dénoncer.

L *Une pétition de principe,* — Il semble évident, de prime abord, que la propriété privée est ordonnée au bien privé. Mais, dès que l'on analyse les termes de la proposition, on y volt un sophisme dc la plus belle eau. Il y a en réalité trois termes à distinguer : tout d'abord l'appropriation privée, puis les fins auxquelles le propriétaire applique les biens qui lui appartiennent en propre, ct en dernier lieu les fins auxquelles est ordonné le régime Juridique reconnaissant el garantissant le droit du propriétaire sur sa propriété. Bien loin que la qualité dc *privé* doive être étendue comme par contagion aux trois termes susdits, elle ne s'applique nécessairement qu'au premier. Elle caractérise alors un type d'appropriation exclusive, à la discrétion du particulier revêtu de cc droit. La qualité ainsi désignée est essentielle au droit dc propriété, elle le constitue tel; qu'elle disparaisse, nous avons affaire à un droit substantiellement différent.

S'ensuit-Il <pie le propriétaire, en exerçant ce pouvoir dont il a la disposition exclusive, ne pourra viser (pic des fins privées, des intérêts strictement personnels? Nous n'avons aucune raison dc le penser. En fait, l'immense majorité des hommes consacrent à des intérêts collectifs le pouvoir que représente entre leurs mains la propriété privée : Ils élèvent une famille, ils soutiennent des parents Agés ou infirmes, ils s'intéressent à des entreprises d'utilité generale et même, bien souvent, ils alimentent des œuvres purement désintéressées, des recherches scientifiques, des travaux artistiques, des efforts nullement lucratifs, des entreprises humanitaires, patriotiques, religieuses ou autres. Et. en principe, il n'y a pas plus de raison de penser que Ir pouvoir exclusif du propriétaire sur ses biens matériels doive être exerce nu profit exclusif du propriétaire, qu'il n'y en a de penser qu'un homme intelligent, qu'un savant, qu'un artiste, qu'un médecin. qu'un inventeur, qu'un athlète, riches chacun d'une puissance ou d'un pouvoir dont ils ont la disposition exclusive, s'en serviront chacun pour sol, dans son intérêt exclusif, La disposition est exclusive, la tin ne l'est pas nécessairement.

Certes, disposant d'un pouvoir quelconque, le détenteur en usera pour soi quand il en aura besoin; rien n'est plus normal ct la société peut se féliciter de voir tant de besoins, si divers cl parfois si pressants, satisfaits au mieux sans qu'elle ait à intervenir. D'ailleurs si l'on admet, avec la plupart des socialistes, que la société est tenue d'assurer à chacun le nécessaire, tous ces propriétaires qui pourvoient à leur propre entre·

lien déchargent la société de la part la plus importante de son fardeau; ils accomplissent une tâche sociale et ils l'accomplissent bien, car il ne faudrait pas que le spectacle affligeant de certaines misères fît oublier le spectacle tout naturel des multitudes qui vivent convenablement. Que si les détenteurs exclusifs d'un pouvoir en usent de façon égoïste, la cause en est ailleurs; ce n'est pas en leur ôtant ce pouvoir, c'est en leur inculquant de bonnes mœurs et en les guidant par de justes lois qu'on les amènera à un usage libéral et généreux de leur pouvoir exclusif au service de tous.

Mais ne peut-on pas nous objecter que. la loi étant faite pour la généralité des hommes et ceux-ci étant généralement inintelligents, égoïstes et avides, il ne faut pas attendre des propriétaires un usage social des biens, notamment des capitaux? Les hommes étant ce qu'ils sont, instituer le régime de la propriété privée équivaut à sacrifier en fait l'intérêt général au profit de l'intérêt privé des propriétaires. Celte objection nous conduit au troisième terme ci-dessus distingué : la fin à laquelle est ordonné le régime traditionnel de propriété privée.

C'est devenu un axiome, dans les rangs des socialistes comme chez leurs adversaires, que ce régime favorise les propriétaires. Les uns, pour cette raison, le condamnent; les autres l'excusent en arguant de l'impossibilité de le remplacer, ou en énumérant les avantages indirects et accidentels qui en résultent pour la communauté. Mais nul ne semble mettre en doute celle destination immédiate du régime au profit des propriétaires. Ne dit-on pas de ceux-ci qu'ils sont les profiteurs ou les privilégiés du régime? Or, c'est là encore une erreur grossière. On confond le contenu objectif de la loi, son dispositif, avec son intention. Le régime légal de propriété privée contient, comme dispositif, la reconnaissance, parfois même l'attribution, dans certaines conditions, à certaines personnes, d'un pouvoir exclusif sur certains biens; et c'est, si l'on veut, pour ces personnes, un avantage. Mais l'intention d'un tel régime, les fins que la société a poursuivies, explicitement ou non, en l'instituant ou en l'agréant, ne se confondent pas avec le dispositif; elles sont essentiellement collectives. La question qui nous sépare des socialistes n'est pas tant de savoir si une socialisation lèse des droits légitimes ou des intérêts sordides, que de savoir si le régime collectiviste est préférable au régime de l'appropriation privée, du point de vue de l'intérêt commun.

C'est précisément cette question qui a été tranchée d-dessus, t. xiii, col. 774, d'après les arguments d'ordre social et politique que nous a légués une tradition ancienne, encore que, par égard pour des doctrines plus récentes, l'enseignement ecclésiastique ajoute volontiers à ces arguments des considérations inspirées par la philosophie dite « du droit naturel ». Et l'on a vu que l'argumentation traditionnelle tient compte précisément des conditions réelles, peu brillantes, dans lesquelles vit et œuvre l'humanité. Avec des hommes parfaits, on se passerait assez aisément de la propriété privée; mais précisément parce que la vertu est rare, parce que chacun s'empresse à se servir et à Jouir en fuyant l'effort, ce régime est bienfaisant et moralement nécessaire. Argumentation qui ne prétend pas à la nécessité rigoureuse des démonstrations mathématiques et qu'il est permis d'examiner de plus près, de discuter, de soumettre à l'épreuve de l'expérience. Encore faut-il n'en pas méconnaître l'énoncé en déplaçant l'objet du litige.

Or, lorsque les socialistes partent de cette idée que le régime de propriété privée a évidemment pour fin l'avantage particulier des propriétaires et en concluent qu'il ne peut que par hasard et accidentellement tenir l'intérêt commun, ils semblent ignorer l'élut précis de la question et qu'un régime de propriété privée puisse se proposer justement de promouvoir l'intérêt général, ils supposent gratuitement résolu ce qui est le fond du débat, ils se forment du régime de la propriété privée une conception arbitraire, inconnue de la tradition ancienne et qui rend vaine toute discussion. Leur raisonnement ne vaut guère mieux que celui-ci : si le chef d'orchestre a l'usage exclusif de la baguette, c'est évidemment qu'elle lui est concédée pour son avantage exclusif et donc il lui est impossible d'assurer l'harmonieux concert des instruments.

2.1 ne *absurdité économique.* — L'aspect positif de l'argument socialiste invoque en faveur de la socialisation une prétendue évolution de l'économie; en réalité, on le verra, c'est l'évolution des techniques qui est prise ici pour une évolution économique et la thèse socialiste méconnaît la nature essentielle de l'acte économique.

Assurément, du point de vue technique, on pourrait en régime socialiste, par des procédés connus, accumuler des instruments de production, les mettre en œuvre, tenir à la disposition du public un certain nombre de biens de consommation. Il n'est pas impossible, mettons les choses au mieux, que les besoins normaux ou élémentaires soient ainsi satisfaits. D'autre part, nous ne voudrions pas affirmer que les hommes doivent nécessairement organiser, sur une base purement économique, la production et la consommation. Mais ce que Ludwig von Mises a parfaitement et définitivement mis en lumière, c'est que la socialisation des capitaux entraîne rigoureusement la négation de l'économie. Cf. L. von Mises, *Le socialisme, élude économique et sociologique,* Paris, 1938.

L'utilité économique ne se conçoit pas en eiïct sans calcul économique. Par calcul économique, n'entendons pas ce calcul purement technique par quoi l'on découvre que telles sortes et telles quantités de matières premières, tels procédés, telles combinaisons et tel volume de biens capitaux sont nécessaires pour obtenir une masse déterminée de biens de consommation. Le calcul économique est d'un autre ordre; il est à la racine du calcul technique et lui impose ses données. La technique seule est incapable d'établir,par exemple, la liste des besoins qui méritent d'être satisfaits, de fixer leur degré relatif d'urgence, de déterminer la mesure dans laquelle il est possible ou souhaitable d'y pourvoir. Nulle science théorique ne peut décider de ces points une fois pour toutes, car la notion de besoin économique elle-même est toute relative et ne peut être fixée scientifiquement. Elle dépend d'un choix, à partir d'un calcul proprement économique (pii met en balance chaque besoin virtuel avec tous les autres, réduits à une commune mesure pur l'organe des prix. Économiquement, les besoins virtuels deviennent besoins actuels et efficaces lorsqu'ils sont ainsi déterminés comparativement et mesurés par un prix; à défaut d'un tel calcul, nul besoin n'est mesurable économiquement et c'est le caprice des particuliers ou l'arbitraire des gouvernements qui décidera par exemple s'il convient d'augmenter la production des textiles ou celle des denrées alimentaires ou celle des journaux du parti; assurément cette dérision n'en sera pas moins prise, mais elle n'aura pas un caractère économique.

Or, la carte économique des besoins actuels et efficaces suppose connue celle des moyens de production. Mais, dans ce domaine aussi, le choix économique ne peut résulter que d'un calcul economique, il est possible techniquement de satisfaire un besoin donné par différents procédés et des considérations sociales, humanitaires, m< imj es, autarciques peuvent iH■'· ' . xempie pour Iç traitement de matières premières naturelles

d'origine coloniale ou pour remploi de produits synthétiques obtenus artificiellement; on peut encore, Λ tort ou à raison, faire prédominer dans la production la part du machinisme ou multiplier la main-d'œuvre. La décision sera prise en tout cas. Mais l'inconséquence du socialisme consiste à promettre une décision économique alors qu'il supprime, ici encore, les données du calcul économique. Celui-ci ne peut so bonier à une comparaison technique; il ne peut davantage sc fonder sur la valeur d'usage, valeur d'utilisation essentiellement réfractaire à toute mensuration économique. Seule la valeur mesurée par le prix du marché libre permet au capitaliste, à l'entrepreneur, au commerçant, au consommateur, Λ l'ouvrier lui-même, de sc livrer rationnellement à un calcul économique ct de faire acte économique. Chacun des acteurs de l'économie se trouve au point de rencontre de deux tensions mesurables ct comparables : celle qu'exerce sur lui l'attrait d'une utilité (dividende, profit, bénéfice, satisfaction, salaire) ct celle qu'exerce sur lui l'appréhension d'un désavantage, d'une *désutilité,* exprimée cn coût de production, cn prix de revient, cn prix d'achat, cn temps ct en fatigue. Le mécanisme des prix permet seul ce calcul économique. Or, le socialisme, en supprimant le mécanisme des prix, paralyse les tensions antagonistes dont le prix exprime l'équilibre. SI les acteurs de la vie économique ne sont pas tendus vers leur avantage, l'appréciation economique de l'équilibre entre une satisfaction cl cc qu'elle coûte est inconcevable. Sans approuver pourtant la conception purement économique de la production et du travail, constatons sur ce point encore l'incohérence interne du socialisme qui se pique de promouvoir le progrès économique alors qu'il rend impossible le calcul économique, âme de toute économie rationnelle.

Biiil io g h a p iiie. — I ot II. — Lire les encycliques pontificales; les Instructions synodales du cardinal Pic sur les erreurs du temps présent; cn outre : R. Boigolot. *he socialisme et I'Église,* dans *Nouvelle revue théologique,* 1931; M. Liberatore, *hc droit public de TÉglise,* tmd. A. Onclair, 1888; lo même, *Principes d'économie politique,* trad. Silvestre de Sacy, 1891 ; .L .Morel, *Du prêt à intérêt ou des causes théologiques du socialisme,* 1873; C. Périn, *hes lois de la société chrétienne,* 2 vol., 1876; M.-B. Schwalm, *Principes de philosophie sociale,* 2 vol., 1910-1911; Taparelli d'Azegllo, *Sagglo teoretlco di diritto naturale,* 2· éd., 1883; 1e même. *De l'origine du pouvoir,* tmd. Pichot, 1896.

.L Charment, *ha renaissance du droit naturel,* Montpellier, 1910; A. Esplnas, *ha philosophie sociale au X V///· siècle et la Révolution,* 1898; G. de luignrdc, *Recherches sur Ccsprit politique de la Réforme,* 1926; D. Momot, *ha pensée française au XVIU· siècle,* 1926; R. Picard, *h*idée de lutte des classes au X Vin· siècle,* dans *Revue d'écon. polit.,* 1891.

III. — Outre les ouvrages cités au texte, voir : Grandin, *Hibliographie générale des sciences juridiques, politiques, économiques et sociales.* Recueil Sirey; *Encyclopédie socialiste, syndicale ct coopérative de Γ Internationale ouvrière, A.* Quillet; A. Béchaux, *Les écoles socialistes,* 1912; C. Bouglé, *Socialismes français,* 1933; Gide et RIst, *Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu'il nos fours,* 5· éd., 1926; P. Ixniis, *Histoire du socialisme en France depuis la Révolution jusqu'à nos jours,* 1925; Ch. Périn, *hes doctrines économiques depuis un siècle,* 1880; M. Prétot, *L'évolution politique du socialisme français, 17fl 9-1931,* Paris, 1939; A. Ixxzocq, *ha question sociale au XV///· siècle;* A. Lichtenberger, *I^e socialisme au XV///· siècle,* 1895; le môme, *he socialisme et ta Révolution française,* 1889; J. Jaurès, *Histoire socialiste de la Révolution française;* Adviellc. *Histoire de Gracchus Habcuj et du babouvisme,* 2 vol., 188-1; Ph. Buonarroti, *Histoire de la conspiration pour l'égalité dite de Habcuj,* 1869; M. Dommangvt, *Habcuj et la confujuration des Égaux,* 1922; A. Thomas, *Gr. Habcuj, la doctrine des Égaux,* 1909; pour Saint-Simon ot le salnt-simonisme, cf. cl-dcssus, t. XIV, col. 799; Ch. Gide, *Charles hoarier, oeuvres diotsfei* (avec une Introduction, un portrait et la liste des ouvrages de F.), Petite biblioth. économ., Guillaumin, s. d.; II. Bourgin, *Fourier, contribution d l'étude du socialisme français,* 1905; R .Owen, *What is socialism* ? 18-11 ; lo môme, *The new moral World,* 1815; E. Dolléan», *Robert Omen,* 1907; V. Considerant, *Principes du socialisme,* 1847; .M. Dommangol, *Considérant, sa vie, son rruvre,* 1929; le même, *Hlanqul,* 1921; P.-J. Proudhon, *Philosophie du progrès. CEuvres,* t. xx; A. Desjardins, *P.-J, Proudhon, sa vie, son <ruvre,* 189G; C. Bouglé. La *sociologie de Proudhon,* 1911 ; G. Sorel, *Essai sur la philosophie de Proudhon,* dans *Revue philosophique,* 1892; *Proudhon et notre temps,* par les Amis de Proudhon, 1900; P. Leroux, *Du christianisme et de son origine démocratique;* le même. *De l'humanité, de son principe et de son avenir,* 2· rd., 1815; le même, Dr fa *ploutocratie ou du gouvernement des riches,* 2* éd., 1849.

K. Marx ct Engels, *Études philosophiques,* Biblioth. marxiste, t. xix, 1935; K. Marx. *Morceaux choisis, Nouv. rev. franç.,* 1931; Lénine, *K. Marx et sa doctrine.* Petite bibliothèque Maine, n· 3, 1933; B. Croce, *Matérialisme historique et* économie *marxiste,* essais critiques, trad. Bonnet, 1901; C. Turgeon, *ha conception matérialiste de l'histoire d'après Marx et Engels,* dan» *Travaux juridiques el économiques de /'université de Rennes,* t. ü; le même, *La conception matérialiste de l'histoire d'après A. Labriola et* A. *Loria,* ibid., t. ni; le même. *Origines économiques et tendances socialistes du matérialisme historique,* Ibid., t. iv; le même. *Essai sur le monisme économique.* Rennes, 1911; IL de Man, *Zur Psychologie des Socialismus,* lênn, 1926; le même. *Au-delà du marxisme,* Paris, 1929; G. Sorel, /ai *décomposition du marxisme,* 1910; A. Spire, Lr *déclin du marxisme dans les tendances socialistes de la France contemporaine,* Sirey, 1937.

R. Guy-Grand, Zai *philosophie syndicaliste,* 1911 ; V. Griffuelhe», *h'action syndicaliste,* 1908; G. Sorel. *Introiiuction à l'économie moderne,* 2· éd., 1923; le même, *Matériaux d'une théorie du prolétariat,* 2· éd., 1923 ; le même. *Réflexions sur la violence,* 4· éd., 1920; G. Pirou, *Georges Sorel (IA47-Tj 221,* 1927; F. de Vlsscher, *I^a philosophie syndicaliste et le mythe de la grève générale,* Louvain, 1913.

IV. — A. Aftalion. *Iss fondements du socialisme, étude critique,* 1923; L. von Mises, *I* socialisme, étude économique et sociologique,* 1938; L. Rougicr, *I^es mystiques économiques, comment l'on fuisse des démocraties libérales aux États totalitaires.* 1938; V. Fallon, *Principes d'economte sociale,* 5· rd., 1935, p. 160 sq.; J. I^clcrcq, *heçons de droit naturel,* t. IV. Les droits et devoir» Individuels, 2· partie : travail, propriété. 1937, p. 252-356.

J. Tonneau.

SOCINIANISME. – Le socinianisme doit son nom à deux hommes du XVr siècle, Lélius Socin et son neveu, Faustc Socin. tous deux antitrinitaircs protestants. — I. Biographie des deux Socin. — II. Organisation de l'Église socinicnnc (col. 2329). — III. Doctrine socinicnne (col. 2329).

1. Biographie des deux Socin. — 1® *Lélius Socin.* — Il appartenait à une ancienne famille slcnnolse, les Sozzlni, cl il était ne à Sienne, cn 1525. Il sc consacra d'abord aux éludes juridiques, qui étaient de tradition parmi les siens. Mais il éprouvait aussi un fort penchant pour les éludes bibliques ct théologiques· D'un esprit curieux el avide, porté à la critique, il conçut de bonne heure des doutes sur la vérité catholique. On a remarqué que l influence du scepticisme humaniste donna ù la plupart des protestants d'origine italienne, tels que Bernardino Ochlno, Vermigll, les deux Socin, une orientation très nette vers le rationalisme que Luther ct Calvin avaient cn horreur. Les réformateurs de Genève se sont plaints, ù maintes reprises, de ce que les réfugiés italiens étaient des *Academici,* c'est-à-dire des sceptiques. Voir Benrath, *Ccber die Quellendcr itallenischen Rejormationsgcschichlc,* Bonn, 1876, p. 11 sq. Cette orientation sc marqua chez Lélius Socin par des objections intimes contre le dogme central du christianisme, la Trinité, sans lequel ni l'incarnation, ni la rédemption ne peuvent être maintenues dans leur sens traditionnel. Lélius quitta l'Italie, pour voyager à l'étranger, dès 15 LL Il vint cn France, passa en Angleterre, promenant partout sa curiosité et scs doutes, mais ne faisant ni éclat ni propagande. On le trouve cn 1517, à Zurich, où il consulte Bullinger, le succès, scur de Zwingli, un peu plus tard à Genève, où il connaît Calvin. A tous, il pose des questions sur les pro-

blêmes qui le passionnent : la personnalité du Saint-Esprit, la divinité de Jésus-Christ, la résurrection de la chair, la prédestination. Calvin s'irrita très vite dc scs audaces. Bullinger lui-même, bien que moins intransigeant ct moins combatif, lui conseilla la prudence. Lélius passa en Allemagne pour visiter Wittemberg. Là il Ht la connaissance de Mélanchthon qui fut séduit par son intelligence, sa souplesse d'esprit, son aménité, sa gaieté. On le trouve en septembre 1519, immatriculé à Wittemberg. I nc lettre du Polonais Jean Maczlnski Λ Conrad Pellikan, un Alsacien passé nu zwinglianisme ct devenu professeur d'hébreu à Zurich, prouve que, dans scs pérégrinations, Socin se faisait volontiers le messager des ‹ réformateurs · des divers pays d'Europe, transportait leurs lettres ct discutait leurs doctrines. Cette même lettre trace dc lui un portrait ravissant. Elle vante l'agrément dc sa conversation, l'abondance de sa parole, la hardiesse de sa pensée, la liberté de scs discours : *liberrime de omnibus rebus cum hujus schola doctoribus colloquitur, confert ct disputat, liberrime etiam vestram et suam sententiam profitetur.* Cette liberté ne l'empêche pas, ajoute Maczlnski, d'être l'intime dc Mélanchthon, qui, depuis la mort de Luther, trois ans plus tôt, était le grand chef dc l'Église dc Saxe. « Il n'est personne ά Wittemberg. dit Maczlnski, étudiant lui-même à l'université du Heu, qui ne recherche l'amitié dc Lélius, ne converse volontiers avec lui, ct notamment Philippe (Mélanchthon) qui ne lui cache rien de scs pensées. » Voir Th. Wotschke. *Der Briefwechsel der Schweizer mit den Polen,* Leipzig, 1908, p. 27 sq. Sa liaison avec Maczlnski ct d'autres étudiants polonais engagea sans doute le grand voyageur qu'était Socin à visiter la Pologne. Il y fit plusieurs séjours, notamment en 1556 et 1558. Nous avons, ù la date du 21 mai 1558, une lettre de Calvin le recommandant au prince Nicolas Badziwill, dont le secrétaire était justement Maczlnski. D'autres lettres de Bullinger ct de Musculus lui servirent d'introduction dans la société polonaise, alors très portée aux innovations religieuses ct très accueillante à toutes les variétés d'opinions : zwinglianisme, calvinisme, luthéranisme, anabaptisme, néo-arianisme, néo-nestorianisme, etc. Voir Trechsel, *Die protestantisehe Anlitrinitarier vor F. Socinus,* 2 vol., Heidelberg, 1839 et 1811. Nous avons aussi des lettres dc Lélius à Bullinger, datées de Cracovic en janvier 1559, dans Illgcn, *Symbolarum ad vitam Socini illustrandam particula,* l.cydc, 1826, t. m, p. 35. Lélius assista à la Diète polonaise dc Petrlkau, où le nonce du pape, accompagné de saint Pierre Canislus, fut si mal reçu (novembre 1558-févricr 1559). Mais Lélius Socin ne restait pas longtemps en place. Il revint à Zurich, passa en Italie pour disputer son patrimoine Λ l'inquisition <|ul le poursuivait pour ses opinions suspectes, échoua dans cette entreprise ct revint à Zurich, pour y mourir prématurément, en 1562, a l'âge dc trente-sept ans. Ce premier Socin, figure fuyante ct mystérieuse, toujours en roule, toujours en discussion avec quelqu'un, mais sans acrimonie ct sans violence, ne fit que préparer les voles à son neveu, Fauste, héritier dc scs manuscrits bourrés dc notes ct dc ses idées aventureuses.

2° *Fauste Socin* était né, lui aussi, à Sienne, en 1539. Il sc rattachait, par sa mère, à l'illustre maison des Piccolomini qui avait donné deux papes à l'Église, Pic il ct Pie III. Hesté orphelin dc bonne heure, il eut une jeunesse un peu négligée et sa formation subit des lacunes que sa vive intelligence ne put jamais combler. Comme scs ancêtres et son oncle, il s'adonna aux études dc droit, tout en manifestant un goût prononcé pour les problèmes théologiques cl bibliques. Il semble bien que son oncle, soil par ses lettres, soit par scs entretiens, l'ait détourné très vile dc la doctrine catholique. Quand l'inquisition poursuivit Lélius, en 1559, l-auste jugea prudent dc s'éloigner. Il vint à Lyon, grande ville dc commerce, où abondaient les étrangers, où pullulaient les opinions religieuses. Il y resta trois ans, dc 1559 à 1562. Il sc rendit alors à Zurich pour recueillir les papiers de son oncle, qui venait d'y mourir. Ces papiers, en général notes érudites, mal» sans ordre, lui fournirent une abondante matière â réflexion. Fauste, dont les dispositions d'esprit étalent assez semblables Λ celles de son parent, sc nourrit avidement dc son héritage ct accepta toutes les idées (pH lui étalent léguées. Il pourra sc vanter plus tard de n'avoir eu d'autres maîtres que la Bible cl sou oncle. Le premier fruit de ses études fut la publication d'une *Explicatio prima partis primi capitis Evangelii Joannis,* l'ouvrage parut sans nom d'auteur. Fauste était prudent; il devait publier la plupart dc ses nombreux ouvrages sous le voile dc l'anonymat. Sa première œuvre porte déjà la marque dc son esprit. Elle était, a-t-on dit, le programme dc l'antitrinltarisme. En la même année 1562, Fauste Socin revint en Italie. Scs litres dc jurisconsulte ct ses relations dc famille lui donnèrent entrée ù la cour très libre du grand-duc François dc Médicis, à Florence. Il y remplit des charges importantes cl y fut comblé d'honneurs durant les douze ans qui s'écoulèrent Jusqu'en 1571. Un seul petit traité, De *S. Scriptura autoritate,* anonyme naturellement, prouve qu'il n'oubliait pas, au sein de sa vie mondaine, les questions religieuses. En 1571, soit lassitude, soit crainte de l'inquisition, soit goût des aventures, il quitta Florence, sans prendre congé, cl repoussa dans la suite toutes les amicales Invitations de la cour grand-ducale. Il séjourna quatre ans a Bâle ct y publia deux de ses plus Importants ouvrages : *De Jesu Christo servatore* cl *De statu primi hominis ante lapsum.* Tout en refusant ù Jésus-Christ la divinité proprement dite, il affirmait qu'on devait le vénérer cl même l'adorer comme la « Parole » de Dieu au monde, associé par Dieu à son pouvoir après sa résurrection. C'est cc qui explique qu'en 1578 il sc soit rendu a l'invitation de l'antitrlnitaire Blandrata — un Italien également — qui le suppliait dc venir réfuter, avec lui, en Transylvanie, l'hérésiarque François Davidis, autre anlitrinitalrc, qui repoussait l'adoration due au Christ. Il y eut, à cc sujet, de violentes discussions. Davidis fut jeté en prison pour scs Idées.

Socin quitta le pays pour sc rendre en Pologne, où le souvenir dc son oncle était toujours vivant. Il espérait y trouver des amis, des partisans, une Église dc son choix. Scs efforts parurent d'abord vains. Les « Frères polonais ·. qui étaient des aniilrinitaires comme lui-même, exigèrent dc lui qu'il sc fit rebaptiser. Comme il s'y refusait, la communauté le repoussa de ses rangs. Fauste Socin n'admettait pas le baptême des enfants, mais, comme il n'attachait pas au rite baptismal une très grande importance, il estimait que seuls les non-baptisés devaient recevoir le baptême, en devenant chrétiens. D'autres dissentiments le séparaient du reste dc cc groupe antilrlnitaire anabaptiste dc Pologne (Cracovic). Fauste Socin ne sc rebuta pourtant pas. Il entreprit, avec une belle audace, de gagner scs propres adversaires, en réfuiant les opinions qu'il ne partageait pas chez eux ct en s'efforçant de faire l'unité sur les points qui lui étaient communs avec eux. Et il réussit dans cette difficile entreprise. La réaction catholique opérée sous le roi Étienne Bathory l'obligea à quitter Cracovic, en 1583. Mais il sc réfugia dans un village voisin, épousa la Hile du seigneur du village cl acquit dc la sorte une certaine influence au sein de la noblesse polonaise, très indépendante ct très libre d'allures. Il put revenir à Cracovic, pour dc courts séjours, vu lo85 et 1587, sc lit un nom comme théologien dissident, subit, Ù diverses reprises, des persécutions dc

la part des catholiques, vil même ses papiers, scs livres ct scs manuscrits brûlés sur In place publique, sa personne maltraitée, en 1508. Il put rester pourtant en Pologne, jusqu'à sa mort, le 3 mars 1004, sous la protection d'un seigneur de village, non loin dc Cracovic.

IL Organisation de l'Eglise socinii nne i.n Pologne. — Les deux Socin appartenaient à l'aristocratie Italienne. Ils avaient de la prestance, du charme dans les manières, une éloquence entraînante. Cela explique leur succès dans les milieux aristocratiques de Pologne. Fauste Socin utilisa avec persévérance et habileté l'extrême Indépendance de la noblesse du pays, pour créer, surtout dans les châteaux, dc nombreux petits groupes dc chrétiens antitrinitalrcs. Les adhérents de In secte sc piquaient dc culture humaniste ct biblique. Ils ouvraient des écoles où la jeunesse noble puisait les idées sociniennes. La plus importante dc ccs écoles fut celle de Rakow, petit bourg de la province (palatinat, en polonais) de Sandomir (actuellement dc Kielcc). Cc bourg avait été créé par le castellan dc Zarnow, Jean Sienlnski, passé au protestantisme. Il s'y réunit un groupe important d'antitrinitaires ct, lorsque le fils du fondateur, Jacques Sienlnski, passa au socinianisme, en 1600, le village devint une sorte dc capitale dc la secte. L'enseignement dc la philosophie ct de la théologie y fut organisé, une imprimerie établie.

Les sociniens durent leur force expansive à cc double outillage : une haute école ct une presse pour publier leurs écrits. Dc toutes parts, la noblesse envoyait scs enfants à cette sorte d'université dont l'esprit libre les attirait. On y compta jusqu'à mille étudiants et on y vit. côte à côte, des calvinistes, des anabaptistes, des sociniens (en majorité) ct même des catholiques. Enfin, cc fut à Rakow que sc tint régulièrement chaque année, durant une ou deux semaines, le synode général des sociniens, comprenant tous les ministres, les anciens et les diacres des communautés particulières. Au-dessous de cc synode général sc réunissaient des synodes dc districts réglant toutes les questions doctrinales ou disciplinaires d'un groupe dc communautés. Grâce à l'école dc Rakow, la succession spirituelle dc batiste Socin sc trouva assurée. Nommons parmi les principaux continuateurs dc son œuvre cl de sa pensée : Valentin Schmalz (1572-1622), grand polémiste, écrivain fécond, professeur écouté; Jean Vôlkcl (t 1618); Christophe Ostorodt (f 1615); Jérôme Moskorzowski (Moscorovius) (+ 1625); Adam Goslaw; André Woidowski; JeanCrell (1590-1631); Martin Ruants (15804657), etc.

Pourtant, la restauration catholique dont la Pologne fut le théâtre sous le règne de Siglsmond III (1587-1632) gêna considérablement le développement du socinianisme. Après cc règne, le *Gymnasium bonarum artium* de Rakow, orgueil et citadelle dc la secte, fut fermé en 1638. \ ingt ans plus lard, la diète de Varsovie mettait fin à l'aventure sociniennc en Pologne et obligeait les membres de la secte ù s'expatrier. Ils sc répandirent en divers pays. Plusieurs passèrent en Amérique et fusionnèrent avec les groupes unitariens issus d'origines diverses. Le socinianisme se confond des lors avec l'unitarisme.

111. La doctiunk socinikknk. — Le socinianisme n'a jamais eu de confession dc foi officielle. En pratique, il a considéré comme telle une œuvre de son fondateur, Fauste Socin. intitulée : *Christiana·religionis brevissima institutio per interrogationes et responsiones, quam catcchismum vulgo vocant,* appelée plus brièvement : le *Catéchisme de Hakoiv.* C'est surtout à cc document que nous demanderons la doctrine sociniennc. Notons toutefois que le socinlen André Wlssowatlus publia, en 1656 et dans les années suivantes, à AmsterdaiiL une *Hibliothcca fratrum polonorum, quos uni· tarios vorant,* qui contenait, en 5 vol., toutes les œuvres <lc I nuste Socin. celles de Crrll ct de .lonns Schlichting et de quelques autres sociniens moins Importants.

Cc qui frappe avant tout, dans la doctrine soclnlenne, c'est le manque de logique. On ne sait comment la définir ou l'étiqueter. Elle est à la fols un fidéisme ct un rationalisme inconséquent et timide.

i® *Concept de la religion chrétienne.* — Le catéchisme dc Rakow s'ouvre par une définition de la religion chrétienne : *Heligio Christiana est via patefacta divinitus vitam trlernam consequendi.* Cette religion a perfectionné la religion hébraïque ct la religion patriarcale. La fol en Jésus-Christ n'a rien ajouté de nouveau, mais le Christ a seulement introduit des qualités nouvelles dans la religion primitive, en précisant et surélevant ct les promesses et les préceptes de Dieu.

On saisit ici, dès le principe, l'inspiration anytrinltalrc du socinianisme : le dogme dc la Trinité est en effet étranger à la religion patriarcale comme à la religion mosaïque. Dire que le Christ n'a rien apporté de totalement nouveau, c'est déjà Insinuer l'unitarisme. Pourtant, le socinianisme se confondrait avec le judaïsme, s'il en restait à l'Ancien Testament. Il s'en garde bien. Il affirme que le Nouveau Testament contient tout l'Ancien. avec plus dc clarté et de perfection. que l'Ancien Testament n'a plus guère, pour le chrétien, qu'un intérêt historique. Et malgré cela, il admet l'inspiration, car selon lui, les écrivains bibliques ont écrit *divino spiritu impulsi coque dictante.* Mais l'inspiration ne s'étend pas aux détails Et c'est ainsi que le rationalisme illogique des sociniens fait son apparition. Au lieu dc s'incliner purement ct simplement devant le texte inspiré, ils prétendent le juger, au nom de la raison. Ils admettent qu'il peut contenir certains dogmes supérieurs à la raison, mais non contraires à la raison: *contra rationem sensumque ipsum communem.* Mais comment faire la distinction entre cc qui est au-dessus ct ce qui est contre? Et comment supposer que, dans un texte inspiré, aient pu s'introduire des affirmations contraires à la raison? Nous avons donc affaire ici à un fidéisme sans consistance, doublé d'un rationalisme sans règle fixe.

2® *Unité de personne en Dieu.* — Le premier exemple d'un dogme au-dessus dc la raison, mais non contraire à la raison, est. scion les sociniens. celui dc lu personnalité divine. La raison ne peut connaître, par ses seuls moyens, ni l'existence ni la nature dc Dieu. Il lui faut, pour cela la révélation. Les seules preuves de l'existence de Dieu sont dans les Écritures. Pour nous, savoir que Dieu est. c'est savoir qu'il est notre créateur ct notre maître souverain. L'Écriture nous l'apprend. Mais la raison nous affirme d'autre part que nous sommes libres, donc, contre le fatalisme de Luther et de (.alvin. nous ne pourrons admettre que l'omniscience de Dieu s'étende au-delà des futurs nécessaires. Au surplus, les sociniens insistent beaucoup plus sur la bonté, la miséricorde, et · l'équité · de Dieu, que sur sa justice punitive. Enfin, le dogme qui leur tient le plus à cœur est celui de l'unité dc personne en Dieu. L'unité dc Dieu est affirmée avec force à toutes les pages dc l'Écriture. Elle est un dogme nécessaire au salut. Le dogme traditionnel dc la Trinité, professé par les catholiques et les protestants, est contraire à la Bible. En particulier, l'Esprit-Saint n'est nulle part appelé Dieu. Il est clair que, dans les textes bibliques, il n'est rien dc plus qu'un attribut dc Dieu, une force ou activité dc Dieu. On chercherait en vain, dans l'Écriture, les mots de ▮ personne », dc « génération étemelle du Verbe ». La raison s'oppose invinciblement à ce que dans l'unique essence divine il y ait plusieurs personnes : *Places numero persona: in una*

essentia divina **au** *non possunt. Catéchisme de Rakoiv,* question 1 x x ii.

3e *Christologie.* — Citons ici le texte môme du *Calé-chisme de Rakow,* à titre de spécimen dc sa rédaction, et parce que le problème christologiquc nous situe au centre de la doctrine socinicnne, dans scs caractères différentiels :

Endiguez-moi co quo jo dois croire de Jésus-Christ?
— Bien. Tu dois donc savoir seulement· qu'il y a deux choses que l'on doit connaître du Seigneur Jésus. L'une regarde sa personne, l'autre sa mission.
— Qu'est-ce qui regarde sa personne?
— Cocl. quo, selon sa naturo, il est un homme véritable, ainsi que la sainte Ecriture l'onsoigno à maintes reprises et en particulier dans les passages suivants : · 11 est un médiateur de Dieu et de l'homme, l'homme Christ-Jésus. · I TIni.* ir, 5. Et dans un autre endroit : · Puisque par un homme la mort (est venue), de môme par un homme la résurrection des morts. · I Cor., xv, 21.

Au juirplus, Dieu l'avait dès longtemps annoncé ainsi et c'est do la sorte aussi que le professe la confession do fol que l'on appelle le Symliolo des apôtres, que toute la chrétienté admet avec nous.
— Ainsi donc, le Seigneur Jésus n'est qu'un homme?
— Pas du tout! Car, il a été conçu du Saint-Esprit et il est né do la vierge Mario et par conséquent 11 est aussi, par sa conception et sa naissance, Fils do Dieu, comme on peut le lire en saint Luc, I, 35.
— Vous m'avez dit plus haut que le Seigneur Jésus, selon sa nature, ost un homme. N'a-t-il pas aussi la nature divine?
—Non. Il no l'a pas. Car cola n'est pas seulement contraire ii la droite raison, maïs c'est aussi contraire à la sainte Écriture.
— Montrez-mol comment cola est contraire à la droite raison?
— Premièrement, en ce que deux essences dont lospropriétés sont opposées los unes aux autres no peuvent aucunement être unies on uno seule personne, commo ici : être mortel et Immortel; avoir un commencement ct être sans commencement; être changeant ct être Immuable. En outre, en ce que deux natures dont chacune est une personne no peuvent pas être unies en une seule personne, car autrement elle* no devraient pas être une seule personne mais deux et il y aurait deux Christs. Or, tout lo monde sait <iu*il n'y a qu'un seul Christ ot qu'il n'a qu'une personnalité.
— Mais si on nous objecte quo lo Christ est fait de Innaturo divine ct de la nature humaine, tout commo l'hommo est fait de la réunion de l'âmeet du corps, quo doit-on répondre?
— On doit leur prouver (pie co sont là deux choses bien différentes : ils disent en effet quo les deux nature* dans lo Christ sont unies do tell© sorte que lo Christ ost à lu fois Dieu ot homme. Mais l'âme et lo corps, dans l'homme, sont uni* do telle sorte quo l'hommo, à proprement parler, n'est ni l'âino ni lo coiq>s, puisque l'Amc no constitue pas uno personne ni le corps. Do même donc que la naturo divine, selon leur opinion, constituo uno personne à elle seule, dans lo Christ, de mémo la nature humaine doit pareillement constituer uno autre personne.
— Montrez-mol aussi comment il est contraire à la sainte Écriture que lo Christ possède la nature divine?
— Premièrement en ce que la sainte Écriture montre qu'I! n'y a qu'un seul Être qui par naturo ost Dieu. Nous avons prouve plus haut que celul-la est le Père de Notro-Sclgneur Jesus-Christ. En second lieu, jsarce que la mémo Écriture prouve que le Christ, par sa nature, est un homme, comme Il a été brièvement établi ci-dessus, elle lui enlève donc par le fait même la nature divine. En troBlême lieu, la même Ixriturc atteste que, tout cc que le Christ a de divin, il le tient d'un don de wn Père. Et enfin la même Écriture nous enseigne que cotte nature divine serait dans le Christ sans effet ct sans cause, puisqu'elle atteste que le Seigneur Jésus lui-même a attribue toutes scs œuvres divines non à lui-même, ni â uno naturo divine, mais à son Pêro.
— Et pourtant les hommes s'efforcent do prouver par l'Écriturt· cette nature divino dans le Christ?
— Ils s'efforcent en effet do faire cela. Et premièrement on ce qu'lis veulent prouver par l'Ecriture ce qui n'est pas dans l'Écriture· Et en second lieu, ce qui est dans l'Écriture au sujet du Christ· Ils l'interprètent faussement en vue de leur opinion.
—Jo vols maintenant que lo Christ n'npas la nature divine mais qu'il est par sa nature un homme véritable. Montre-moi maintenant comment la connaissance de cette vérité est nécossalie nu salut.
—Jo to montre aussi cela, car de la connaissance dece fait que lo Christ est un homme véritable, découle une assurance forte ot totalo do notre espérance de In béatitude· laquelle serait au contraire affaiblie et même complètement détruite par la conception opposée.
— Comment prouve-t-on cela?
—Ainsi : de l'opinion opposée il suit que le Christ n'ot aucunement un vrai homme, puisqu'ils ne lui reconnaissent pas une personnalité humaine, sans laquelle Il ne peut y avoir d'homme véritable. Or, si le Christ n'était pas un homme véritable* Il ne pouvait pas vraiment mourir, ni être véritablement ressuscité des morts. EI, de la sorte, notre espérance qui repose sur la résurrection du Seigneur comme sur son fondement se trouve affaiblie et même totalement détruite. A l'opposé, la conception qui reconnaît quo le Christ-Jésus est un homme véritable, qui, depuis qu'il a été au inonde, a été obéissant à son Père jusqu'à h mort ot qui est niort, que Dieu a ressuscité des morts et a qui 11 a donné l'immortalité· confirmo notre espérance de la béatitude au delà do toute mesure ct nous représente vivement aux regards que nous aussi nous devons marcher sur ses traces, bien que nous soyons mortels et quo nous mourions, car nous ressusciterons avec lui des morts et l'immortalité nous sera aussi communiquée.

Notons que le Christ, selon les sociniens, est appelé Verbe, par saint Jean, parce que Dieu a fait dc lui sa « Parole », c'est-à-dire la « révélation de sa volonté envers les autres hommes. Mais cc « Verbe » est bien un homme comme nous. Le *Verbe était chair* dit saint Jean ct non pas : le *Verbe est devenu chair.* Le mot ἐγένετο, dans saint Jean (i, 1-1), n'a pas le sens de « devenir » mais d'être. Toutefois, depuis son Ascension, ce Verbe créé siège à la droite de Dieu et participe à sa puissance. C'est pourquoi, Socin soutenait qu'on doit l'adorer.

4° *Sotériologie.* — Et maintenant comment le Christ nous a-t-il sauvés? Uniquement par sa prédication el scs préceptes, en d'autres termes par son ministère de prophète ct dc roi. Il a enseigné cc qu'il tenait dc la révélation divine. 11 a remplacé les rites anciens par le rite nouveau dc la cène, seul précepte cérémonial du Nouveau Testament.

Pourtant, dans l'édition du catéchisme dc 1684 ct les suivantes, il est dit, cc que l'on pouvait soupçonner déjà, que les rites établis par le Christ sont au nombre dc deux : le baptême et la cène. Ces deux rites n'ont qu'une valeur dc symboles. Le baptême doit être donné par immersion. Il a le même sens au fornique la cène, qui n'est qu'une commémoralson de la mort du Christ, comme dans le zwinglianisme. Dc même le baptême n'est qu'une cérémonie d'agrégation à l'Églisc chrétienne. Ni la cène ni le baptême ne devraient être appelés des sacrements. Le baptême des enfants est une erreur. Il n'est pourtant pas un péché ct on peut le garder à titre de tradition primitive.

L'action rédemptrice du Christ ne s'est exercée que par l'exemple et par les promesses qu'il nous a faites : comme il est mort, nous mourrons. Comme il est ressuscité, nous serons ressuscités également. L'immortalité n'est pas duc à la nature humaine. Elle est un don divin. La vie éternelle fut inconnue de l'Ancicn Testament. Les personnes pieuses de l'Ancicn Testament n'eurent qu'un vague espoir de bonheur éternel, sans aucune promesse. Les chrétiens au contraire ont une promesse d'immortalité à l'instar du Christ. Les non-chrétiens ne peuvent participer à cette promesse. Us sont donc voués à l'anéantissement, avec les démons. Ce sera leur damnation éternelle.

Bien que les sociniens parlent du Saint-Esprit comme d'une activité de Dieu en nous — nullement une personne divine — ils n'admettent pas la nécessité de la grâce intérieure, il n'y a dc grâce qu'exté-

Heure. Ils professent donc un pélagianisme radical. L'homme a reçu du Christ la révélation dc la volonté de Dieu cl dc ses promesses. Il n en lui-même tous les moyens d'obéir à cette volonté afin dc bénéficier dc ccs promesses. La présence d'un influx divin ne saurait être qu'une exception. Elle n'est pas exigée d'ordinaire ct l'autonomie dc l'homme est totale. L'homme est sauvé par la foi à renseignement dc Jésus, mais cette foi ne suffit pas, il faut en outre la confiance en Dieu ct dans le Christ, conduisant à l'accomplissement des commandements. I.a justification est purement imputée : *Justificatio est cum nos Detu pro justis habet, quod ea ratione jacit cum nobis et peccata remittit et nos vita irlcrna donat.* Mais il n'y a pas eu besoin pour cela dc la mort satlsfactoirc du Christ. Cette mort ne fut pas un sacrifice expiatoire pour nous. Elle ne fut donc qu'un grand exemple, de même que la résurrection du Christ fut un grand miracle, qui nous assure du don de l'immortalité que Dieu entend nous faire, si nous obéissons à ses préceptes. Cette immortalité d'autre part ne sera pas la résurrection dc notre chair actuelle, mais une résurrection avec un corps spirituel, tel qu'il est décrit par saint Paul, dans I Cor., xv. Ce changement dc corps n'affectera aucunement la personnalité proprement dite, car l'identité dc personne vient dc l'identité dc l'âme ct non dc la chair.

6° *Bcclésiologie.* — Si le socinianisme diffère profondément, en tout cc qui précède, des autres formes du protestantisme, puisqu'il repousse avec netteté non seulement le dogme dc la trinité, celui de l'incarnation, celui de la rédemption par le sacrifice dc la croix, mais encore les dogmes spécifiques du protestantisme luthérien ou calviniste : la déchéance originelle, le serf-arbitre, la prédestination absolue, la justification par In foi seule, le biblicismc antirationalistc, il s'en rapproche au contraire très clairement dans sa conception dc l'Églisc. Il distingue en effet, comme Luther et Calvin, entre l'Églisc visible et l'Églisc invisible. Il définit la véritable Église par la vérité de la doctrine. L'Église visible est pour lui : *cadus eorum hominum, qui doctrinam salutarem (enent ct profitentur.* C'est ce qui a fait dire à Harnack que le socinianisme ‹ définit l'Églisc comme une école » *(Précis de Γhistoire des dogmes,* trad. Choisy, Paris, 1893, p. 427), c'est-à-dire comme une « académie dc théologie ».

Cette Église, les sociniens la veulent indépendante dc l'État. Ils la conçoivent comme une monarchie, dont le Christ est l'unique roi, ct dans laquelle, au-dessous du Christ, tous sont égaux. Les offices exigés par le fonctionnement dc l'Églisc ne sont pas des ordinations proprement dites, mais dc simples services subordonnés à la communauté entière. Ccs offices sont au nombre de trois : les pasteurs, les anciens, les diacres.

Les pasteurs ont la charge de renseignement cl dc la prédication. Les anciens administrent la communauté ct résolvent les cas litigieux. Les diacres sont préposés aux finances, au soin des pauvres, des veuves ct des orphelins. Les anciens ct les diacres sont nommés à l'élection par la communauté. Les pasteurs sont désignés par le synode. H y a deux sortes de synodes, les synodes provinciaux ct le synode général. Y prennent part les pasteurs, anciens ct diacres dc chaque communauté locale. Le synode général est la plus haute autorité dc l'Églisc socinicnne, la dernière instance en matière disciplinaire comme en matière dogmatique, Il sc réunit chaque année. La discipline soclnîcnnc est très stricte. Les sanctions appliquées varient ‹lc la simple admonestation à l'excommunication. Le pouvoir de lier et de délier est identifié au pouvoir dc déclarer digne ou indigne d'appartenir à l'Églisc. Le recours au · bras séculier » est interdit dans tous les cas. Et, d'autre part, la rébellion contre un pouvoir hostile n'cst jamah permise. Socin désapprouvait formellement les guerres de religion, telles qu'elles avaient eu lieu, de son vivant, de la part des huguenots français contre le gouvernement établi.

Telle est, dans scs lignes essentielles, cette doctrine étrange, à la fois suprarationaliste et rationaliste, en cc qu'elle admet la révélation, le miracle, la prophétie ct qu'elle va Jusqu'à faire dc (’immortalité dcl'âmcun don surnaturel, mais, dans le même temps, veut élever la raison pure au rang dc juge suprême de la révélation, dc son sens, dc scs limites ct dc sa portée. Le socinianisme apparaît ainsi comme une sorte dc compromis bâtard entre l'humanisme italien plus ou moins incrédule, le protestantisme antiromain ct le nominalisme rationaliste, un amalgame des tendances éparses ct contradictoires du temps où il naquit et sc développa.

1· *Sources.* — *Hlbliothrca fratrum polonorum, quos unitarios vocant,* Irenopoli (Amsterdam), 1656 sq., 5 vol., surtout les t. 1 ot n, contenant les œuvres do Fauste Socin; *Der Briefivechsel der Schweizer mit den Polem* public dan* *Archlv fur Ileformationsgeschichte,* par Théodore Wolschkc, Leipzig, 1908; Lubirnioclus (Lublenccki), *Historia reformationis Poloniczr,*Frefartadli (Amsterdam), 1685; Illgen,*Symbolarum ad vitam Social illustrandam particula,* Loydc, 1826, 3 vol.

2* *Littérature.* — Illgcn, *Vita Ledit Socinl,* Leipzig, 1811; Lamy, *Histoire du socinianisme,* Paris, 1723; Trcchsol, *Die protestantische Antttrinitarier vor Faust. Socinus,* 2 vol., Heidelberg, 1839 el 18-14; surtout O. Fock, *Der Soeinianismus nach seiner Stellung in der Gesamtentudcklung des christlichen Geistes, sein historisches Verlauf und sein Lehrbegriff,* 2 vol., Kiel· 1847; Harnack, *Lehrbuch der Dogmcngeschichte,* t. ili, 4· éd., 1910, p. 784-808.

L. Chist ia n i.

SOCRATE, historien ecclésiastique du v· siècle. — Nous savons peu dc choses dc la personne de Socrate. Il nous apprend lui-même, *Hist, cedes.,* V, χχιν, qu'il est né à Constantinople ct y a été élevé; il dut y passer la plus grande partie dc sa vie. Dans ses jeunes années, il suivit les leçons des grammairiens Hclladius ct Ammonius qui, vers 390, étaient venus d'Alexandrie à Constantinople. *Hist, eccles.,* V, xvi. Il est au moins vraisemblable qu'il fit un certain nombre de voyages, *Hist, eccles.,* 1, xn; II, χχχνιιι ; V, xxn, el apprit ainsi à connaître le monde. Les manuscrits de son *Histoire ecclésiastique* lui donnent le surnom de Scolastique, d'où il faut conclure qu'il avait étudié le droit, ct peut-être qu'il faisait profession dc juriste. Il n'appartenait en tout cas pas au clergé. On avait cru naguère qu'il pouvait avoir été novation· parce qu'il parle beaucoup des novaliens ct qu'il possède sur eux des renseignements très détaillés : celte hypothèse doit être rejetée, car il range expressément les novaliens parmi les hérétiques, avec les ariens, les macédoniens cl les eunomiens. *Hist. eccles.,* V, xx. Reste cependant qu'il témoigne à leur égard d'une réelle sympathie et qu'il juge avec sévérité ceux qui, comme saint Jean Chrysostomc ct saint Cyrille d'Alexandrie, ont détruit leurs églises ou les ont persécutés. *Hist, cedes.,* VI, xix; VH. vu. Socrate, qui pouvait être né aux environs de 380, mourut, semble-t-il, peu après 450. Du moins la seconde édition dc son *Histoire ecclésiastique* fut-elle achevée du vivant dc Théodose II, *Hist, eccles.,* VII, xxn, c'est-à-dire avant celte annéc-là.

Dc Socrate, nous ne connaissons qu'un ouvrage, une *Histoire ecclésiastique* en sept livres, qui sc présente comme la continuation d'Eusèbe. Elle s'étend de l'abdication de Dioclétien en 305 jusqu'à l'année 439, ct fut écrite à la demande d'un certain Théodore, â qui elle est aussi dédiée. *Hist, eccles.,* Il, ı; VI, procem.; VII, x l v iii. Ce Théodore paraît avoir été un clerc ou un moine; Hussey l'identifie au diacre Théodore qui, selon Libératus, *Breoiar.,* x, vivait à Constantinople au temps du patriarche Proclus.

D'ordinaire, chaque livre de l'ouvrage est consacré au règne d'un empereur; il débute avec son accession au trône ct sc termine à sa mort. Celte division n'a pas seulement un motif dc commodité; elle est dictée â l'historien par cette arrière-pensée que l'histoire politique ct l'histoire religieuse marchent dc iront ct que les malheurs de l'empire sont parallèles aux difllcultés de l'Église, voire qu'ils sont causés par les péchés des hommes. Il est en tout cas remarquable que Socrate ne s'intéresse guère qu'aux périodes troublées dans la vie dc l'Église; il va jusqu'à dire qu'un temps de calme ct de paix n'offre pas à l'historien une matière suffisante. *Hist, eccles.,* VU, x l v h i; ci. I, xvm. Toutefois, ce qu'il retient, cc ne sont pas les problèmes théologiques eux-mêmes, mais seulement les conséquences que provoque leur discussion. Il ne sc croit pas oblige d'insister sur les doctrines défendues par les orthodoxes ou par les hérétiques : le choc des personnes l'attire plus que celui des idées. Cela n'empêche pas qu'à l'occasion il apprécie, avec beaucoup dc finesse, les positions prises par les deux camps adverses : il compare les controverses provoquées par le mot consubstantiel, à la suite du concile dc Nlcée, à des combats dans la nuit; il marque nettement la différence qu'il y a entre la doctrine de Nestorius et celle de Paul de Samosatc; il insiste sur l'ignorance dc Nestorius et ne craint pas de relever cc qui parait exact dans son enseignement. *Hist eccles.,* VH, xxxtt.

Socrate a donné deux éditions de son œuvre : il explique en effet, dans l'introduction du l. II. qu'il a découvert dc nouveaux renseignements et qu'il ne veut pas les laisser inemployés, ce qui l'oblige à dicter de nouveau son ouvrage. C'est surtout, semble-t-il, la lecture des ouvrages de saint /Xthanasc qui lui a révélé un certain nombre d'erreurs commises par Rufin et qui l'a amené à revoir de près le récit des controverses ariennes. On peut croire par suite que les livres I ct II ont été l'objet d'une refonte presque complète, tandis que les livres III-VII ont simplement subi une attentive revision. Nous ne possédons plus que la seconde édition dc Γ*Histoire ecclésiastique :* pourtant, nous connaissons pour le c. xi du l. VI qui rapporte un incident dc la lutte entre Jean Chrysostome et Sévericn de Gabala, deux recensions différentes; on a supposé, non sans vraisemblance, que l'une de ces recensions représentait la première édition, et l'autre la seconde. Cf. Geppert, *bie Quellen des Kirchenhistorikcrs Sokrates Schotustikus,* Leipzig, 1898, p. 5 sq. La première édition, comme la seconde, s'arrêtait à l'année 139 : on peut supposer que Socrate rédigea d'abord son ouvrage peu apres cette date; la revision qu'il en fit doit être antérieure à 450, sans que l'on puisse préciser davantage.

Socrate sc présente avant tout comme un historien d'une haute conscience. Il utilise toutes les sources qui sont a sa disposition : *VHistoire ecclésiastique* dc Rufin qu'il lit, semble-t-il, dans son texte latin; les ouvrages d'Eusèbe de Cesarée, ceux de saint Alhanasc; peut-être *l'Histoire ecclésiastique* de l'apolllnariste Timothée dc Beryte. Il doit beaucoup de renseignements au recueil constitué par le macédonien Sabinus d'Iléracléc, aux environs de 372, et à la chronique de Constantinople. Il utilise, dans toute la mesure du possible les documents officiels et il en copie un certain nombre, ilnlln, il s'informe auprès de ses contemporains : le prêtre nos alien Auxanus dc Constantinople a pu de la sorte lui communiquer bien des details sur l'histoire de la secte.

Avec beaucoup de loyauté, Socrate se plaît d'ordinuire A citer ses source* d'information; lorsqu'il a recours a S.tbinus, il a soin d'avertir son lecteur qu'il faut le lire avec précaution â cause de ses tendances doctrinales. Il ne croit pas aveuglément ses informateurs, mais il en fait la critique avec une réelle sagacité : nous avons déjà rappelé le jugement qu'il porte sur Nestorius. Il ne se préoccupe pas de l'élégance du style, mais seulement de la clarté du récit. Il veut faire comprendre la suite des événements dont il dégage, dans la mesure du possible, la philosophie. Il a sans doute, comme tout le monde, ses sympathies et m-s antipathies; s'il n'excuse pas les novatien* de leur obstination, il rappelle qu'ils professent la fol orthodoxe pour tous les dogmes essentiels et il regrette la sévérité des persécutions dont ils ont été parfois l'objet. S'il est facile de relever chez lui un certain nombre d'inexactitudes, dues à l'insuffisance des sources qu'il avait à sa disposition, il reste dans l'ensemble, surtout pour la dernière partie de la période qu'il étudie, un témoin de première valeur.

L'Histoire ecclésiastique do Socrate a été éditée pour h première fois par R. Estienno, Paris, 1544. Une édition nouvelle a été publiée par les soins d'H. Valois, Part», 1668; celte réédition, très soignée et enrichie de notes nombreuses, a été maintes fois réimprimée, en particulier thni /*. G., t. i.xvn, col. 29-842. Plus récemment, IL Hussey n donné une édition critique do l'ouvrage, Oxford, 1853; réimprimée en 1878 et en 1893 : le travail do Hussey ne donne pas encore une pleine satisfaction. II faut attendre l'édition, depuis longtemps annoncée, de J. Bldcz, dans le *Corpus* de Berlin. II existe une vieille traduction arménienne de *VHistoire ecclésiastique* do Socrate éditée par Ter Mosesan, Etschmiadzin, 1897.

L. Jeep, *Quellcnuntcrsuchunucn :u den griechischtn Kirchenhistorikern,* dans *Jahrb. /. klassische Philologie, Supplcmentbd,* xiv, lxdpzig, 1885, p. 105-137; Sp.-P. Lambros, *Bine neue Passung des 11. Kapitels des VI. Huches von Sokrates K. G.,* dans *Hijzanl. Zeitschrift,* t. iv, 1895, p. 481-186; E. Geppert, *Die Quellen des KirchcnhistorikersSokraies Scholastikus,* Leipzig, 1898 ; l*. Batiffol, *La paix constantinienne,* Paris, 1921, p. 411-116.

(L Bardy.

SOELL Antoine, né à Brixcn, le 15 août 1676, admis dans la Compagnie dc Jésus le 11 novembre 1693. Il professa cinq ans la philosophie à Augsbourg, deux ans la théologie morale, et vingt-quatre ans le droit canon à Dillingcn ct à Inspruck, où il mourut le 2 août 1741. B a laissé différents traités dc droit canon, notamment *De tributis. De judiciis causarum civilium, De prascriptionibus, De decimis.*

Sommervogel, *Hibl. dr la Comp. de Jésus,* t. vu,col. 1345-1316; Soinmervogel-Rivière, col. 815; I lurter, *Nomenclator,* 3· éd., t. iv, col. 1611-1612; von Schulte, *Die Geschlehte der Quellen und Literatur des canonlschrn Hechts,* t. ni *a,* p. 191.

A. Delchard.

SOLARI Benoît, évêque de Noli (1742-1814).— Né à Gênes en 1742, il entra dc bonne heure dans l'ordre des frères prêcheurs. Après avoir professé la théologie dans divers couvents de son ordre, il fut nommé évêque de Noli, en Ligurie, le ler juin 1778. Solari commença à faire parler de lui en publiant à Gênes, en 1789, une étude où il combattait la doctrine traditionnelle de l'Église touchant le privilège paulin. Cc fut un scandale. Le scandale fut pire quand l'évêque de Noli non seulement refusa de publier dans son diocèse la bulle *Auctorem fidei* qui condamnait le synode de Pistole, mais la dénonça nu sénat dc Gênes auquel il adressa un mémoire contre Pic VL Solari publia également l'écrit suivant *Motivi dell* opposizione del vescovo di Noli alla pubblicazione di un decreto del S. Ujfizio di Genova relativo alta costituzione Auctorem fidei del* A. S. *P. Pio Vie delta denunzia /altane at serenissimo senato di Genova con tettera del di* Λ *ottobre 1PJ4.* Dès lors Solari sc déchira ouvertement en faveur des idées nouvelles, approuva la Constitution civile du clergé, signa une lettre d'adhésion au clergé ‘‘,π ι,ι,H ι 1. . titre, fut invité au concile national tenu a Paris en 1801. L'année suivante l'érudit cardinal Gcrdll (voir fci, t. vi, col 1299-1300) publia un *l· rumen des moti/s l'opposition de*

Λ/. l'évéque de Noli ‹| la publication dr la bulle · Auctorem fidei », dans rédit. des *Opere edite ed Inedite* du cardinal Gerdii, Home, 1806-1809, t. xiv, p, 1-295. Solari répliqua pnr une *Apologia contra it* /u *eminentisiimo cardinale Gerdii,* qui devait être mise à l'index, ainsi que les *Motivi dcW opposizione del vescovo di Noli,* par décret du 30 septembre 1817; son ami Dcgola en publia un abrégé en français sous le titre *Abrégé analytique de ΓApologie du savant évéque dr Noli, en Ligurie, avec des notes historiques et critiques,* Lausanne, 1801, ln-8®. Solari mourut le 13 avril 1811.

Art. PiSToiE, Ici-mémo, t. xn, col. 2223-2224 ; Housch, *lire Index der vcrbolcncn Bûcher,* I. il, Bonn, 18X0, p, 971; Michaud, *Biographie universelle,* nous', éd., t xxxix, p.556; Eoller, *Dictionnaire historique,* t. xn, 1821, p. 216; Picot, *.Mémoires pour servir* d *rhistuirr ecclésiastique pendant le XVIII· slide,* t. si, 1856, p. 110-111 ; Hurler, *Nomenclator,* 3· éd., t. v, col. 796.

J. Mercieil

SOL 1ER Françoiti (alias Soulieh, Dvsolier), jésuite français (1558-1628). — Né à Brive (Corrèze, autrefois dloc. de Limoges), il fait de brillantes études littéraires, suivies dc deux ans de philosophie ct d'un an de théologie. Λ dix-neuf ans, il entre au noviciat de Bordeaux et dc là il ne tarde pas à être envoyé à l'université dc Pont-à-Mousson, où il partage l'enseignement de la rhétorique avec le célèbre Fronton du Duc (1578). On le retrouve plus tard professeur de rhétorique à Bourges (1581), puis à Paris au Collège dc Clermont après son ordination (1590). De là on l'enverra à Verdun où il remplira pendant cinq ans la charge dc maître des novices de la province de France (1592-1597). De retour dans sa province d'Aquitaine, il s'adonne au ministère dc la prédication. Après une mission à Limoges à laquelle il a probablement pris part, les jésuites sont priés dc s'établir dans celte ville et il est le premier supérieur dc la résidence (1598), laquelle se mue bientôt en collège. Un peu plus tard, il prend part aussi, en qualité de syndic, à l'établissement du collège dc Saintes, officiellement ouvert en 1611. Enfin, après avoir partagé les dernières années dc sa vie entre le saint ministère et la rédaction d'ouvrages sur les missions lointaines, il meurt à Saint-Macairc (Gironde), âgé dc soixante-dix ans.

On doit au P. Solicr de nombreuses traductions d'ouvrages ascétiques italiens ct espagnols dont voici les principaux : *Traité dr Limitation dr Notre-Dame* (1595) et *Traité de l'oraison mentale* (1598) du P. François Arias, espagnol. Du P. Rlbadencira : *Vie du H. P. François dr llorgia* (1596). *Vie du P. Layne: avec un sommaire dc la vie du P. Salmeron* (1597) et *Traité dc la tribulation* (1599). *Excellent traité de la mortification de nos passions,* composé par le P. Jules Facie (1595). *Sermons sur le Magnificat* de César Calderari (1600). *Manuel d'exercices spirituels* du P. André Capille, chartreux, ct *Miroir des o uvres chrétiennes* du B. P. François de Borgia (1601). *Le Gerson de la perjection religieuse* du P. Luc Plnelli (1603). *La science des saints* du P. Barth. Ricci (1609). Enfin, du P. Lcsslus, l'opuscule intitulé : *Quelle joi ct quelle religion doit suivre celui qui se veut garantir de la damnation éternelle* (1612). Il avait donné en 1599 une traduction du *Martyrologe romain* plusieurs fols rééditée.

L'histoire des missions a vivement intéressé aussi le P. Solicr. On sait que les missionnaires jésuites avaient pris, dès le xvr siècle, l'habitude d'envoyer au P. général des rapports circonstanciés sur leurs travaux apostoliques. Notre traducteur a fait connaître au public français quelques-unes de ces *Lettres des missions,* venant du Japon, de la Chine, des Indes (1603, 1601, 1617). Désireux de faire mieux encore, il se mit sur la fin de sa vie à composer une *Histoire ecclésiastique des isles et royaumes du Jappon.* dont le premier volume parut en 1627.

Il reste à parler dc scs démêles avec la Sorbonne, qu'il mil en branle en fournissant à l'un des adversaires les plus passionnés des jésuites, le célèbre syndic Edmond Richer, une occasion d'humillcr les bons Pères. A Saintes, en 1611, un an apres la béatification d'Ignace dc Loyola, le P. Solier avait traduit et publié trois sermons panégyriques composés par un augustin et deux dominicains espagnols à la louange du fondateur de la Compagnie de Jésus : *Trois très excellentes prédications prononcées au jour de la béatification du bienheureux Ignace...* L'opuscule avait eu le visa du docteur Mathieu Le Heurt. Néanmoins, sur rapport de son syndic, la faculté dc théologie dc Paris jugea et censura quatre propositions tirées du livre, comme « scandaleuses, erronnées, blasphématoires ct impies ». I-e bon sens ct l'autorité d'André Duval ne purent empêcher la condamnation (1er octobre 1611). Ne venait-on pas d'accuser les Jésuites d'avoir trempé dans l'assassinat d'Henri IV? Le P. Solier eut beau sc défendre à bref délai par une *Lettre justificative,* les choses en restèrent là. Au fond les propositions censurées n'étaient inc riminables que d'une pieuse et un peu sotte exagération. Le style du panégyrique est un style convenu où l'on admet volontiers l'hyperbole, surtout peut-être dans les langues méridionales. Mais c'était dépasser les limites que dc présenter les miracles faits par Ignace comme supérieurs en nombre et en merveilleux aux miracles de Moïse et des apôtres; la sainteté du converti de Pampclunc comme une sainteté sans égale, etc. Le tort du P. Solier avait été dc traduire trop naïvement les panégyristes d'au delà des Pyrénées.

Soinmervogel, *Bibl. de la Comp. de Jésus,* t. vu, col. 1357-1366; Rivière, *Supplément ά Sommerwgel,* col. 278 cl 816; Fouquerny, *Hist, de la Comp. de Jésus en France,* t. n, p. 510-515; t. m, p. 1 11 ;t.iv, p. 273; Prit. *itecherches historiques sur la Comp. de Jésus en France au temps du P. Coton,* t. m, p. 368; Carayon, *Doc. inédits concernant la Comp. de Jésus,* t. xxn *: rrnioersité de Pontiï-Mousson du P. N. Abram* (1870), p. 11 1-115; Bonaventure dc Saint-Anuible. *Annales du Limousin,* p. 808; Abbé Arbcllot, Lr *P. Solier de Brive,* Tullo, 18S7.

M. Thomas.

SOLITO Vincent, frère mineur conventuel. – Né à Terranova (Sicile) en 1810, il entra dans l'ordre le 18 août 1859, lit profession le 11 septembre I860 et fut un des plus grands prédicateurs italiens dc la fin du xixr siècle. Curé à Sainte-Dorothée de Rome depuis le 11 septembre 1881, il mourut le 11 septembre 1907. Outre plusieurs ouvrages de prédication, il écrivit contre Dumas : *Le appariiioni delta Madré di l)io in Lourdes ed i disegni divini.* Terranova, 1887, in-8®, 1 10 ρ.; contre les méthodistes de Païenne : *// genio di S. Paolo apostolo,* Andria, 1880; 2* éd.. Païenne, 1897, 2 vol. in-8®, 276 ct 218 p.; contre le méthodiste Savcrio Fera : *La con/essione auriculare net tempi primitivi delta Chiesa,* Païenne, 1881, in-8®, 36 p. Quelques-uns de ses principaux discours ont été aussi édités.

1). Sparucio, O. F. M. Conv., *Irammcnti bio-bibliografici di scrlttari cd autori minori conventual! dagli ultimi anni dei tiUO al ISfJO,* dan* *Miscrltanra franciscana,* 1930, t. xxx, p. 91-95 et AxUm*. 1931, p. 183-181.

A. Teetaeht.

SOLLICITATIO AD TURPIA. - On désigne par là le délit commis pur un confesseur qui, abusant de son ministère, en profite pour solliciter un pénitent à commettre un péché grave contre la chasteté.

I. Évolution iiistoiuqvk de la discipline. — Dans une constitution du 17 avril 1561, Pic IV avait prescrit aux Inquisiteurs d'Espagne de procéder, en les traitant comme suspects d'hérésie, contre les confes-

seurs séculiers ou réguliers qui auraient sollicité au mal des femmes au cours de leur confession. Paul V, après avoir étendu cette discipline au Portugal (1608)» décida, le 16 novembre 1612» qu'elle était applicable, même en vertu de la constitution de Pie IV, à ceux qui auraient sollicité des pénitents de sexe masculin. Dix ans après, Grégoire XV (constil. *Universi,* 30 août 1622) étendit celte discipline à l'univers entier, en précisant la nature du délit, en aggravant les peines ù infliger aux coupables, et en obligeant ù les dénoncer, (.cite obligation de dénoncer les suspects d'hérésie, et donc les sollicitants, fut sanctionnée (Saint-OtBce, 3 janv. 1623) de la peine d'excommunication et étendue (Saint-Ofllce, 10 mars 1677), en plus du pénitent sollicité, ή toute personne sachant avec certitude que cc délit a été commis. Benoît XIV, dans sa constitution *Sacramentum pirnilentiir* (l»r juin 1711), lit un exposé complet de la discipline en vigueur, et réserva exclusivement au Saint-Siège le péché de fausse dénonciation.

11. Discipl ine actuell e. — Elle est contenue dans les canons 891 (réserve du péché de fausse dénonciation), 904 (obligation de dénoncer le prêtre sollicitant), 2363 (peines contre la fausse dénonciation), 236*8, § 1 (peines contre le prêtre sollicitant), 2368, § 2 (peines contre le pénitent qui omet délibérément la dénonciation). Nous étudierons successivement, d'après ces textes : 1° la nature du délit de sollicitation; 2° la dénonciation de ce délit; 3° sa punition.

Ie *Nature du délit.* — Pour qu'il y ait *sollicitatio ad turpia,* plusieurs conditions sont requises : 1. Il faut que le pénitent soit invité à commettre (ou ù faire commettre par un tiers) un péché grave contre la chasteté, et non pas contre une autre vertu. Il n'est pas nécessaire qu'il s'agisse d'un péché à commettre avec le confesseur; il peut s'agir d'un péché à commettre seul ou avec un tiers. Peu importe aussi le sexe du pénitent ou du complice éventuel, s'il y en a un. Cc péché grave n'est pas nécessairement un péché d'action; cc peut être aussi un péché de parole (mauvaise conversation, mauvaise lecture, etc.); peut-être même un péché intérieur de pensée ou de désir. Ainsi Berardi, n. 15 sq., de Smet, n. 65; contre Cappello, n. 668.

2. Il faut qu'il y ait *sollicitatio,* c'cst-ù-dire que le confesseur sc propose expressément de provoquer son pénitent au mal par paroles, par écrit, par signes, par gestes, par actions. Des présents offerts au pénitent, des louanges décernées à sa beauté, des conversations légères, des solutions morales laxistes peuvent sullire à traduire à l'extérieur cette intention et constituer le délit de sollicitation. Si le confesseur n'a pas cette intention mauvaise, le délit n'existe pas : mais il est *présumé* (can. 2200, 5 2) lorsque l'attitude extérieure du confesseur (gestes ou paroles) est d'ellc-même gravement provocatrice. Notons aussi que la sollicitation peut exister, même si c'est le pénitent qui a pris l'initiative de provoquer au mal son confesseur. Il sufllt que cc dernier, en cédant à la sollicitation du pénitent, l'encourage par là même au mal. Saint-Ofllce, 11 févr. 1661, ad 9··. Il n'est pas nécessaire ni que le pénitent ait cédé à la sollicitation du confesseur, ni même qu'il en ait eu conscience.

3. Il faut enfin que la sollicitation au mal ait *quelque connexion avec l'administration du sacrement de pénitence,* c'cst-ù-dirc qu'elle ait lieu, ou du moins soit commencée, par exemple, par la remise d'un billet provocateur, ‹ soit dans l'acte même de la confession sacramentelle, soit immédiatement avant ou après la confession, soit à l'occasion de la confession, ou sous prétexte de confession, soit même, sans qu il y ait confession· dans le confessionnal, ou dans un autre lieu destiné a entendre les confessions, ou dans un autre Heu choisi, si le confesseur y fait semblant d'entendre son pénitent en confession ». Benoît XIV, const. *Sacramentum pœnitentiæ.*

2° *Dénonciation du délit.* — 1. Doivent être dénoncée au Saint-Ofllce ou à l'Ordinaire du lieu : les *prêtres* coupables de ce délit, quelle que soit leur dignité, et même plus probablement les évêques. Le droit positif ne prescrit pas de dénoncer ceux qui ne sont pas prêtres. L'obligation de dénoncer subsiste, même si le prêtre coupable s'est dénoncé lui-inême, ou s'est, depuis, entièrement amendé. Toutefois, suivant une opinion probable, l'obligation cesserait si la conversion de cc prêtie était tellement parfaite qu'il n'y eût absolument et certainement aucune rechute à craindre, et par ailleurs aucun scandale à réparer. Mais cc ne peut être qu'une rarissime exception.

2. Sont tenus à faire la dénonciation : les pénitents sollicites, même s'ils savent que la dénonciation a déjà été faite par d'autres, même s'ils ont promis ou juré de ne pas dénoncer le prêtre coupable. Le prêtre qui les confesse a l'obligation grave de conscience de leur faire connaître cette obligation. (Lan. 904. Si un pénitent sollicité omettait sciemment de faire, dans k mois, la dénonciation prescrite, Il encourrait une excommunication non réservée, mais dont il ne pourrait être absous qu'après avoir satisfait à son obligation ou avoir promis sérieusement d'y satisfaire. Can. 2368, § 2. Sont également tenus ù faire la dénonciation, au moins de droit naturel dans les cils prévus au canon 1935, § 2, mais sans qu'il y ait de peines portées contre les négligents, les tiers qui savent avec certitude que cc délit a été commis. Ils y étaient tenus d'après le droit positif antérieur, et certains auteurs soutiennent encore — à tort, semble-t-il (voir instr, du 9 juin 1922) — que le Code, en sc référant à la constitution de Benoît XIV, a implicitement maintenu cette obligation. Il parait bien cependant que le canon 904 s'applique aux *seuls* pénitents.

Certaines raisons très graves pourraient excuser de la dénonciation ou permettre de la différer. Voir Cappello, n. 702 et 703.

3. Celui qui dénoncerait faussement, par lui-même ou par d'autres, aux juges ou supérieurs ecclésiastiques comme coupable de *sollicitatio ad turpia* un prêtre innocent, commettrait un péché réservé au Saint-Siège, can. 904, et de plus encourrait *ipso facto* une excommunication spécialement réservée au Saint-Siège. Can. 2363. De cette excommunication il ne pourrait en aucun cas être absous s'il n'avait pas formellement rétracté sa fausse dénonciation et réparé, dans toute la mesure où il le peut, les dommages qui en seraient résultés. L'ne grave et longue pénitence doit de plus lui être imposée. *Ibid.*

I. Les auteurs de théologie morale donnent toutes les précisions utiles sur la manière de faire la dénonciation.

3° *Punition du délit.* — Aucune peine n'est encourue *ipso facto* par le prêtre sollicitant. Mais, une fois la dénonciation reçue, l'Ordinaire du Heu engage la procédure, en se conformant strictement à l'instruction secrète du Saint-Ofllce du 9 juin 1922. Les peines qui peuvent être portées contre le prêtre sollicitant, et que le juge déterminera en tenant compte du nombre et de la qualité des victimes, de la laideur et de la fréquence des actes coupables, sont énumérées au canon 2368, § 1 : suspense de la célébration de la messe, du pouvoir d'entendre les confessions, privation de bénéfices, de dignités, de voix active et passive, et même dégradation dans les cas extrêmes. Ces peines seront complétées, le cas échéant, pur des pénitences, des déplacements d'olllcc, et autres mesures administratives opportunes, suivant les circonstances.

Bcrurdl, *De sollicitatione et ab^lutiom complicis* 18U7-
Many, De *peccato sollicitationis, ihui>Canonbtrcontem}>oraln,*

1895; do Smet, *De absolutione compitch et sollicitatione,* 1921 ; Cappello. *De psenUcntia,* 1929. p. 193-561. On trouvera dans do Smet, op. *cil.,* une bibliographie assez complète, p. IX-XI.

F. CIMETIEII.

SOMMES THÉOLOG IQUES. On oppose volontiers, en traitant «les productions littéraires du Moyen Age, les *Sommes* aux *Commentaires sur tes Sentences;* on mentionne avec honneur, parmi les grands noms de la scolastique, les sommistes, et Ton parle des *Sommes* qu'ils ont composées comme d'un genre littéraire dans lequel certains ont excellé.'l'ont ccd n'est que partiellement exact. Il y ii.cn effet, à travers tout le Moyen Age, une foule d'écrits d'allure fort diverse qui tous arborent ce titre de *Somme* et qui sont 1res loin pourtant de constituer un genre littéraire unique. Ce serait une erreur de les traiter de la sorte.

On sc propose donc ici de dégager tout d'abord de cet amoncellement les productions littéraires auxquelles on peut attribuer, au sens riche du mot. le nom de *Sommes théologiques;* de déterminer leur véritable caractère, leur histoire et leur valeur; d'en indiquer enfin quelques exemples typiques. I. Les Sommes. Étymologie et classification. II. Les Sommes théologiques (col. 2350).

I. Les Sommes. Étymologie et classification. — Par lui-même le mot *Summa* est susceptible de plusieurs interprétations. Il peut indiquer la somme en tant qu'elle est la résultante d'une addition, d'une accumulation de traits ou de détails. Il sera alors à peu près synonyme de compilation ou de collection, visant à être complète; poussé ù la limite, il aboutirait à l'encyclopédie. Il peut au contraire signifier la somme en tant qu'elle est le fruit de contractions, de condensations, où se trouvent retenus, et presque seuls, les traits essentiels, les *summa capita.* Il deviendra synonyme d'abrégé, extrait, résumé surtout. Puis, entre ces deux acceptions extrêmes, empruntant d'ailleurs à l'une et ù l'autre, sc dessine un troisième genre qui n'est ni le résumé sommaire, ni la compilation abondante, mais la présentation exacte et complète, organique surtout, d'où rien d'essentiel n'est omis. C'est cette troisième acception qui, se développant et sc précisant, donnera naissance à ccs productions auxquelles on réservera finalement l'appellation technique de sommes. Dans le premier cas l'idée qui domine est celle de recueil complet; dans le second, de brièveté exacte; dans le troisième de présentation organique.

/. SOM ifKS-COMPILATIONS — On peut passer assez rapidement sur ce premier groupe; car, encore que celte acception soit réelle et connue, cette division est plutôt d'ordre théorique que pratique. Il est rare qu'une compilation de quelque ampleur ne soit pas déjà un exposé systématique, qu'elle n'ait un plan, et donc un minimum d'organisation. U est rare encore qu'il y ait, au Moyen Age, de véritables encyclopédies, conçues du moins A la façon d'un ouvrage unique arborant le nom de somme. L'œuvre encyclopédique d'un Albert le Grand ou d'un Guillaume d'Auvergne ne porte pas cc nom, cl demeure fractionnée en un grand nombre de traités. Et ù la fin du xmr siècle, Haymond Lulle dans son *Grand art* et ses divisions innombrables n'évite pas non plus le morcellement. Quant ù Koger Bacon, il appellera son essai *Opus majus. Opus minus* ou *Opus tertium.*

Il reste cependant que le terme de somme sc voit appliqué à diverses œuvres dans lesquelles l'aspect de collection ou compilation est beaucoup plus accusé que celui de systématisation. Les genres en sont variés d'ailleurs.

1° *Genre homllétiquc.* — La collection peut appartenir en effet au genre homllétiquc ou parénétique, recueillir des sentences ou des exemples dont les prédicateurs feront leur profit. La variété en sera grande : depuis la *Summa de arte pnrdicatoria* d'Alain de Lille, jusqu'il la *Summa de vitiis et virtutibus* de Jean de Galles (appelée aussi *Collecliloquium),* voir Th.-M. Charland, *Arles pnrdicandi,* Ottawa, 1936. p. 55; en passant peut-être par le *Verbum abbreviatum* de Pierre le Chantre qui est désigné parfois sous le même titre de *Summa de vitiis et virtutibus* ou sous celui de *Summa philosophia:;* sans omettre surtout ces collections de sermons qui sc multiplient, portant ou non le nom de sommes, comme celle d'Évrard Du Val par exemple : *Summa sermonum de /estis et de sanctis;* et bien avant lui, sous un titre semblable, le recueil non moins célèbre de Jean lialgrin d'Abbeville; comme toutes ces collections de Guillaume de Mailly, de Pierre de Saint-Benoit, d'Arlotto da Prato, de Servasanlo de Faenza. qu'on désigne par le nom de leur auteur, ou par leur incipit plus simplement : *Praeinxisti; Abjiciamus; Suspendium; Legijer;* le *Communiloquium* ou *Summa collationum* de Jean de Galles, et tant d'autres collections de même genre, dont le patient dépouillement a été opéré par J.-Th. Welter dans son étude sur *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Age,* Paris, 1927.

2° *Genre exégétique.* — La collection peut tenir davantage du *genre exégétique.* Elle groupera alors sur les textes de l'Écriture, sur ses passages difficiles surtout, sur un livre donné ou même sur toute la suite des Livres saints, les explications des Pères ou des commentateurs. Et c'est alors le domaine fort large des sommes dans le genre de la *Summa super Psalterium* de Prévostin, ou de la *Summa Abel* de Pierre le Chantre, le premier genre se rapprochant davantage de la glose, le second du dictionnaire biblique. Cette *Summa Abel* (vers 1196) est diversement présentée dans les manuscrits ou sous le titre de *Distinctiones* ou sous celui ^*Expositiones vocabulorum Hiblie secundum alphabetum,* ce dernier indiquant et son objet et sa méthode. Elle est en effet un des plus beaux exemples de ces *Distinctiones* qui allaient se multipliant ù cette époque. Les sens divers : littéral, allégorique, tropologique, anagogique. que les commentateurs · distinguaient » dans chaque texte se trouvent, dans ces œuvres, présentés de façon frappante, sous formes de schèmes, où des accolades et des traits, en rouge ou en noir, relient à chaque mot expliqué les sens dont il est capable. Véritable aide-mémoire figuré, la *Summa Abel* compte ainsi quelque 1250 distinctions rangées suivant l'ordre alphabétique, de Abel ù Xrus (Christ us). Auprès d'elle on peut signaler l'ouvrage de Guillaume de Montibus, *Distinctiones secundum ordinem alphabeti;* celui de Garnier de Bochefort (t 1202). de Angelus à Zona; les *Distinctiones* de Fr. Mauritius qui commencent par *Abjectio:* ms. *Vatic. Int. 930; Ottob. lat. é00;* Oxford, Merton College, *102;* la *Summa llritonis,* aussi; et quantité d'autres qui portent d'ailleurs plutôt le nom de Distinctions que celui de Sommes. Voir Lacombe, *La vie et les oeuvres de Prévostin,* 1927, p. 117-130. L'autre tendance que traduit la *Summa super Psalterium* de Prévostin (1196-1198) est toute proche de la glose, encore que cette œuvre de Prévostin ait dû être prêchée; ainsi d'ailleurs que les *Distinctiones in Psalterium* de Pierre de Poitiers (avant septembre 1196) ou *VExpositio in Psalterium* de Pierre le Chantre, cl plus tard le Commentaire sur les psaumes de Philippe le Chancelier, et peut-être ceux d'Eudes (Odon) de ChAteauroux.

3° *Genre théologique.* — D'autres collections enfin toucheront plus directement aux matières théologiques. Moins évoluées pourtant que les sommes systématiques dont il sera question plus loin, elles se rattachent encore nettement du genre et aux procédés des llorilègcs ou des *defloralionesi* dans lesquels lu préoccupation dominante est de recueillir les extraits et les sentences des Pères, des écrivains plus récents, voire

des contemporains, quitte à les classer idéologiquement suivant les principaux chefs doctrinaux. Le nom qu'on leur donne demeure hésitant. C'est, pendant la première moitié du xn· siècle celui de *Sentences;* bientôt ensuite de *Summa;* cl souvent aussi de *Summa sententiarum,* comme c'est le cas pour le fameux recueil étudié par Chossat, *la Somme des Sentences, truore de Hugues de Mortagne, vers 1133,* Louvain, 1923, mais dont l'attribution demeure toujours douteuse.

C'est cette dernière branche, on le devine, qui, se développant, donnera naissance aux sommes proprement dites. Voir à leur propos toutes les études menées autour de l'école d'Anselme de Laon par Fr. Bliemcüriedcr el If. Wcisweilcr.

L'œuvre littéraire de Pierre le Chantre offre un exemple intéressant de toute cette première catégorie de sommes-compilations. La notice quo lui consacre Albéric des Trois-Fontaincs, ad ami. 1197, lui attribue en effet les ouvrages suivants : *...hujus habentur libri multi: Magna summa de conciliis et rebus ecclesiasticis; I num ex quatuor innovatum; Verbum abbreviatum; Summa de conlrarietatibus theologicis; Quedam glossa·tura super psalterium et multa alia. Summa que dicitur Abel ipsius nomine intitulatur.* I.a *Magna summa...* est Intitulée parfois aussi : *Summa de sacramentis;* avec ses 165 chapitres elle sc classe dans le troisième des groupes qu'on vient de suggérer; le *Verbum abbreviatum* dans le premier; la *Glossatura super psalterium* dans le deuxième; de même que la *Summa Abel.* Par contre la *Summa de contrarielatibus theologicis* relèvera plutôt de la seconde catégorie dont il va être question maintenant.

IL — Quid enim summa est ? S'onnisi singulorum brevis comprehensio. C'est Ilobert de Melun qui donne celte définition, *Summa,* I. I, ms.de Bruges, /9/, fol. 1. Sans doute est-ce le sens qui se présente le plus spontanément ù la pensée, **1**'ne somme est un résumé très bref qui retient les traits principaux d'une doctrine ou d'un traité, un compendium. Le nom ct la chose reviennent fréquemment dans la littérature du xn· au xiv· siècle, avec cette signification d'abrégé ou résumé. Abélard dira du Symbole des apôtres, *Expositio fidei,* P. *L.,* I. c l x x v h i, col. 619, qu'il contient l'essentiel des vérités de la foi : *summa fidei;* ou dans sa *Dialectica,* éd. Cousin, p. 229, que son traité contiendra l'essentiel des sept ouvrages alors en usage dans renseignement de la dialectique : *quorum omnium summam nostra· dialeclicw textus plenissime concludet.* Appliquant cette notion au résumé qu'il entreprend de l'histoire universelle, à commencer par l'histoire sainte, Honorius d'Autun (s'il en est l'auteur) rappelle que *sunt namque plurimi qui velut justas sun· ignorantur causas obtendunt dum sibi congeriem librorum abesse ostendunt. His pie consulens de tota Scriptura hoc collegi compendium in quo ad patriam vitic properantibus sufficiens judicavi stipendium. El ideo hoc* s l m m a m t o t u s *placuit vocitari cum in eo series totius Scriptum· videatur* s c m m a t im *notari.*

Cette deuxième catégorie d'écrits sc caractérise donc par le souci de la brièveté. Elle entend ne retenir dans scs sommes que les éléments essentiels, les traits principaux de la discipline qu'elles résument.

Sous cette préoccupation commune qui établit entre elles l'unité, on ne peut s'empêcher de percevoir à nouveau des distinctions et des subdivisions comme dans le genre précédent. Certains de ces abrégés en effet ct nous nous en tenons ici aux productions relevant de ta discipline théologique — ont une tendance doctrinale nettement accusée, d'autres au contraire une tendance d'ordre plutôt moral. Parmi les premiers on rangera non seulement ces exposés catéchétiques qui groupent les principales notions essentielles de la foi chrétienne, a l'usage des humbles, des *rudes.* mais aussi tel ou tel compendium qui vise déjà un auditoire plus instruit, encore qu'il n'entende donner qu'un résumé de la doctrine chrétienne, et auprès d'eux les abrégés d'histoire ecclésiastique ct ceux d'fieriturc sainte.

1° *Les sommes à allure morale* sont en majorité des manuels a l'usage des confesseurs ou à celui des pénitents; elles s'intituleront assez volontiers sommes de pénitence. De ees dernières un des meilleurs exemples est fourni par la *Summa de /uenitentia magistri Pauli,* dont P. Mandonnet a revendiqué la paternité pour Maître Paul de Hongrie. O. P., dans Ans *der Geitlti-ivclt des Mittelalters,* t. 1, p. 525-544. Composée à Bologne en 1220-1221 pour les frères prêcheurs de Saint-Nicolas, elle est un vrai manuel de théologie morale, avec ses deux parties dont la première est une *Sumnia de confessione;* la seconde un *Tractatus de vitiis et virtutibus,* toujours dans le même esprit. Vers le même temps les frères de Saint-Jacques de Paris publient un ouvrage semblable le *Etos summarum,* commençant par le traité des vertus ct des vices et finissant par celui de la confession : *explicit summa supra virtula et vitia cum confessione, noviter composita a quibusdam fratribus Sancti Jacobi, que dicitur Pios summarum.* Paris, Bibliothèque nationale, *lut. 16 433, 16* /.M et archives de l'Aube, *23.* Voir P. Mandonnet, *loc. cil.,* p. 532. Près d'eux Cojprad de Teutonic, du même ordre des prêcheurs ct lui aussi juriste bolonais, publie une somme de la confession, *libellus mullum compendiosus et perutilis pro ipsorum minorum et pauperum erudidone.* La difficulté consistera souvent ù savoir si les sommes de pénitence assez nombreuses que l'on possède doivent être classées ici ou dans la troisième catégorie dont il sera question bientôt, (.'est surtout leur concision plus ou moins grande qui doit permettre de décider.

2° *Sommes doctrinales.* — Les abrégés ou résumés qui visent ù donner une vue d'ensemble sommaire de la doctrine chrétienne se rapprochent, pour quelques-uns d'entre eux. du genre catéchétiquc, encore qu'ils ne procèdent pas par questions et réponses (on aurait pourtant de ce dernier genre, un essai intéressant,dans l'œuvre d'Arnauld de Villeneuve, sous le titre de *Dialogus de elementis catholica· fidei seu alphabetum catholicorum,* éd. \V. Burger, dans *Hdmische Quartalschrift,* 1907, p. 163 sq.). Les autres sont des exposés en général assez impersonnels, où défilent tour à tour les articles du symbole, le Décalogue, les demandes du *Pater.* les sacrements, les vertus, les dons, les béatitudes, les vices. Tous ne sont pas aussi complets. Le plan qu'on vient de dire est celui d'une somme qui peut servir de modèle à ce propos. Editée sous le nom de Jean Gerson, elle vient d'être récemment restituée à son véritable auteur. Simon de Hinton, O. P., par A. Dondaine.O. P., *La somme de Simon de Hinton,* dans *Hcch. de théol. anc. médiév,,* 1. ix, 1937, p. 5-22, 205-218. Elle dut être composée vers 1250-1260. Son prologue en indique bien le but; il souligne son caractère de compendium et sa méthode de compilation : Ad *instructionem juniorum quibus non vacat opusculorum variorum prolixitatem perscrutari, de dictis catholicorum magistrorum huc sequentia compilata sunt ita etiam, si velit quisque quod suum est substrature, pars minima videbitur esse compilatoris. Summutim ergo ponetur expositio articulorum fidei ct decem preceptorum; septem petitionum...* On pourrait rapprocher de cette œuvre soit le compendium : *Omni vita tua,* Londres. British Museum, *Arundel* J92, qui est de même époque et de même milieu; soit le *Spéculum Ecdesin·* de saint Edmond lliili» Qviuit 1233 <loulct ou de Li meme école anglaise, la *Summa de symbolo et* u/Jicïo sucrn/o/nni. destinée surtout aux prêtres et composée selon un plan à peu près semblable à celui de Simon de Hinton, par

Richard de Leicester, voir Grabmann, Gr.nc/i. *der scholastichen Methode,* t. n, p. 190-101; ou encore la *Summa de articulis fidei* de Jean de La Rochelle; enfin près d'un siècle plus tôt vers 1120, mais répondant déjà à semblable préoccupation, l'*Elucldarium sive Dialogus de summa toll us Christiana· theologia·* ‹l'l lonorius d'Autun.

Entre ces écrits et les écrits voisins, de teneur doctrinale un peu plus poussée, il n'y a guère qu'une différence de degré. Mais, dans ces derniers, l'allure est moins catéchétiquc; encore qu'ils soient des résumés, ils supposent déjà une certaine initiation théologique : le *Compendium theologia· ad fratrem Heginaldum* de saint Thomas, bien qu'il ne porte pas généralement le nom de somme, fournirait un assez bon exemple de ce genre. On pourrait ainsi relever le *Compendium theologica· veritatis* d'Hugues Ripelin (f 1268), voir L. Pilcger, *Der Dbminikaner Hugo von Strassburg und dus Compendium theologica· veritatis,* dans *Zcitschr. fClr kath. Theol.,* t. xxvin, 1901, p. 129-110 et Grabmann, *Sludirn Ûber l'irich von Strassburg, ibid.,* 1905, p. 312-330; le *Compendium studii theologia·* de Roger Bacon: le *Hrcviloguium* de saint Bonaventure; le *Compendium theologia·* anonyme du ms. de Saint-Omer, •HZ. L'idée dominante est toujours celle de résumé assez complet, d'une somme précise mais brève du savoir théologique.

3° *Sommes de contenu divers.* — Parallèlement à ces résumés doctrinaux, sc rencontrent les résumés complémentaires d'Écriture sainte ou d'histoire. L'ouvrage déjà mentionné d'l lonorius d'Autun, la *Summa totius,* est un exemple de somme historique; lui-même prétend bien n'y donner qu'un compendium rapide de toute l'histoire ecclésiastique. Le *Compendium historia· in genealogia Christi,* de Pierre de Poitiers, intitulé aussi parfois *Summa historia Bibite,* résume pour le lecteur (pic la prolixité des Livres saints épouvante ou déconcerte, les grands traits de l'histoire sainte. Voir P. Moore. *The works of Peter of Poitiers* (1936), p. 96-117. G'est dans cette catégorie et à cette place qu'on pourrait faire rentrer également la dernière des sommes de Pierre le Chantre que mentionnait sa notice citée plus haut : *Summa de conlrarietatibus theologia·,* identique à son *De tropis loquendi, où* il est question des principales contradictions apparentes du texte biblique.

Cette pratique des sommes-résumés n'est point particulière au domaine théologique; on en trouverait facilement des exemples dans toutes les autres branches du savoir médiéval.

III. SOMMES si'st Amat iq v e s. Les divisions et subdivisions qui précèdent n'ont rien d'absolu, c'est évident. On ne s'en rend que trop compte quand on essaie précisément de répartir entre elles les œuvres diverses auxquelles auteurs ou manuscrits appliquent le nom de sommes. A côté de cas nettement tranchés, il se trouve un bon nombre de cas-frontières qui pourraient relever également de l'une ou l'autre dcccs catégories. Le classement ne peut s'établir qu'en tenant compte de la prédominance de tel ou tel élément.

Ceci est particulièrement vrai de la troisième catégorie qu'il nous reste à examiner et que. faute d'expression meilleure, nous désignons par le terme de sommes systématiques. Elle emprunte quelque chose à chacune de celles qui précèdent : à la première, le désir de fournir un exposé complet; à la seconde, celui d'élre aussi concis que le permet la clarté de l'exposé. Elle ajoute à l'une et a l'autre, comme élément nouveau qui ira se développant, l'effort personnel d'une présentation organique. Trois traits la caractérisent donc : systématisation, concision, tendance A être complet.

Ce sens attaché au mot somme apparaît déjà chez Abélard qui, dans son *Introductio ad lheologiam*(\ 125), expose ainsi son intention : *Scholarium nostrorum petitioni satisfacientes, aliquam sacrer eruditionis summam quasi divimr Scriptune introductionem conscripsimus, P.* t. c l x x v h i, coi. 979; et de même dans le prologue que Hugues de Saint-Victor met en tète de son *De sacramentis : Hanc enim quasi brevem quamdam summam omnium in unam seriem compegi, ut animus aliquid certum haberet cui intentionem affigere et confirmare vateret ne per varia Scripturarum volumina el lectionum divortia sine ordine et directione raperetur. P. L.,* t. ci.xxs i. coi. 1X3.

Parce qu'exposés organiques, ils sc diversi tient donc suivant les branches du savoir humain; d'où premières classifications par facultés et matières. Il y aura des sommes en dehors de la faculté de théologie tout comme en son sein. Parce qu'exposés personnels, chaque auteur agencera lui-même à son gré les matières qu'il présente. A l'intérieur d'une même discipline, les sommes se subdiviseront donc encore suivant le but (pie sc propose l'auteur ct les limites que plus ou moins arbitrairement il sc fixe; de même, parmi les sommes de théologie, si certaines envisagent tout l'ensemble du champ théologique, d'autres s'en tiennent à une partie seulement, (.es sommes partielles pourront à leur tour avoir la préoccupation ct revêtir l'aspect de sommes théologtco-moralcs; de sommes théologico-canoniques; ou plus simplement n'avoir aucune prétention spéciale. On voit ainsi se dessiner des subdivisions multiples. Seules, on le comprend, les sommes qui tendront à fournir un exposé organique de toute la théologie, mériteront, en toute sa richesse, le nom de sommes théologiques. Avant de les étudier spécialement, quelques mots des autres.

1° *Les sommes extra-tbiologiques.* — Il suffit de prendre un catalogue de bibliothèque ou une liste officielle quelconque des écrits du Moyen Age pour constater combien fréquemment revient l'appellation de somme entendue au sens qu'on vient de préciser. Dans les listes des *stationarii* (libraires) de l'iinlversité de Paris, dressées l'une vers 1275-1286. l'autre en 130-4. éditées par Déni(le-Chatelain, *Cartularium univers. Parisiensis,* t. i, p. 644-650; t. n. p. 107-112, on peut relever par exemple les indications suivantes : *Summa fratris Demandi cum apparatu. Summa magistri l.umbardi. Summa fratris Thome supra theologiam. Summa /rutris Thome contra gentiles. Summa Go/Jridt. Summa Hugonis. Summa magistri Petri Salviensis. Summa Egidii de advocationibus. Summa Monaldi. Summa Thome super Melaphysicam. Summa Thome super Physicam. Summa de causis. Summa Ethicorum. Summa Periermenias. Summa Posteriorum Egidii* (il s agit de Gilles de Rome). *Summa Physicorum. Summa de generatione. Summa de anima. Summa Elenchorum. Summa posteriorum.* Six d'entre elles relèvent de la faculté de droit : celles de Raymond de PeAaforl. de Geoffroy de Trano, du maître Pierre de Salinis, de Gilles, de Monaldo. Onze relèvent de la faculté des arts, encore qu'elles indiquent plutôt des commentaires que de véritables sommes originales, séparées d'un texte. Il n'en resterait (pie trois pour la faculté de théologie; encore y a-t-il là l'œuvre de Pierre Lombard. On ne peut s'appuyer sur ces listes, indiquant surtout les ouvrages d'usage plus courant, pour établir des proportions exactes entre ces diverses sommes. Il est évident tout au moins que la faculté de théologie n'a pas le monopole de ces sortes d'écrits.

L *Sommes de droit.* De fait, les sommes de droit sont alors extraordinairement multipliées et abondantes; les essais de codification depuis Graticn sur tout, les succès des études juridiques de Bologne expliquent en partie cette floraison. Sans vouloir empiéter sur d'autres domaines il peut être utile d'en signa-

kr Id les plus importantes; d'autant plus que, bien souvent, témoins Pierre Lombard lui-même et Gandulphc de Bologne, les points de contact entre ces sommes de droit et les sommes théologiques sont nombreux et leurs relations très étroites, ne serait-ce que pour tout cc qui concerne la sacramcntaire et particulièrement l'administration du sacrement de pénitence, On est parfois fort embarrassé pour décider si telle ou telle somme *De poenitentia* ou *De sacramentis* ou *De matrimonio* relève plutôt du domaine juridique que du domaine théologique.

Pour ne mentionner donc que les plus connues, on trouve, vers 1146-1147, celle de Paucapalca, évêque à ccttc date de San Giusla en Sardaigne, éd. von Schulte. *Die Summa des Paucapalea liber dus Decretum Gratiani,* Giessen. 1890. Vers la même époque, celle de Boland Bandinclli, qui en 1150 est créé cardinal et devient (1159-1181) le pape Alexandre III, éd. Thancr, *Die Summa magistri Rolandi,* Inspruck, 187-1 ; cf. Gietl, *Die Sentenzen Rolands,* Fribourg, 1891. .1. de Ghcllinck a longuement étudie l'œuvre de Gandulphc de Bologne, et montré les relations qui existent entre scs Sentences (ms. de Turin, A. .57; A. //«5; de Heiligcnkreuz, *242)* et celles de Pierre Lombard qu'elles suivent de très près. Voir *Le mouvement théologigue du xip siècle,* Paris, 1911, p. 178-21 L La somme d'Etienne de Tournai, commencée avant 1159, achevée après 1161, a été éditée par von Schulte. Giessen, 1891. Entre 1157 et 1159 sc place la somme de Rufin, qui devient évêque d'Assisc en 1179; à l'édition de Schulte, *Dic Summa magistri Rufini zum Decretum Gratiani,* Giessen, 1892, il faut préférer celle de Singer, *Die Summa decretorum des Magister Rufinus,* Paderborn, 1902. Jean de Faenza a achevé sa *Summa decreti* (ms. de Munich, *lut. 3873)* après 1171. C'est entre 1174 et 1179 (pic sc place celle de Simon de Blsinlano, ms. de Bamberg, *D. IL 20,* Cf. von Schulte, *Zur Gcschichte der Literatur liber das Dekrel Gratians,* dans *Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissenscha/t,* Vienne, t. 1 x iii, 1870, p. 336 sq. On a ensuite vers 1183 la *Summa* de Sicard de Crémone *(Vat. Palat. 362;* Munich, *tut. /·55<5).* Puis, vers 1185-1186, la *Summa super Decretum* (pic conserve le ms. de l'université de Leipzig *986,* citée sous le nom de *Summa Lipsiensis;* voir à son propos von Schulte, *Die Summa Decreti Lipsiensis* dans les *Sitzungsberichte* de Vienne, t. 1 x v h i, 1871. p. 37-51, et Heyer, dans *Théolog. Revue,* t. xi, 1912, p. 190.

Après 1187 sc place la Su/η/ηα de l lugucciodc Ferrure, le disciple de Gandulphc el le maître d'innocent III (ms. de (.ambrai. *612;* de Bamberg, P. //. *23).* Puis une série de sommes anonymes : la *Summa Coloniensis* (Bamberg,D. //. *17);* la *Summa Parisiensis* (Bamberg, *P. II, 26),* voir von Schulte, *Sitzungsberichte,* t. ι.χιν, 1870, p. 119 sq. La *Summa* dite *du manuscrit de Sidon (Vatic, tat, 1346),* analysée par P. Fournier, (pii voudrait la dater dr 1130-1135. dans *lliblioth. de l Ecole des Chartei,* t. 1 v iii. 1897. p. 661 tq. Et Λ la lin du siècle celle de Simon de Tournai. Puis, dans le xni· siècle, il faut relever les sommes *De pirnitentia* et *De matrimonio* de Raymond de Peftafort (vers 1231-1237); la *Summa (de sponsalibus el matrimonio)* de l'ancrèdc de Bologne (t vers 1235); celle de Geoffroy de Trano, *Summa* (ou plutôt *compendium) super rubricis Decretalium,* qui eut de nombreuses éditions. BoiTredus de Epiphanioff vers 1213) est lui aussi l'auteur d'une somme restée incomplète puisqu'elle n'a que sept parties sur les douze prévues; éditée elle aussi à plusieurs reprises. Vient ensuite Γ1 lostiensis, Henri de Séguse, cardinal-évêque d'Ostle en 1261, dont la *Summa super titulis Decretalium* a reçu souvent le nom de *Summa aurea.* Il faudrait encore citer Pierre de Sampsonc, de Nîmes, professeur à Bologne, qui composa une *Summa decretalium;* Bernard de Parme, mort en 1266; Bonaguida Avogadro Aretinus, auteur d'une *Summa in/roductoria super officio advocationis;* et enfin Monaldui de Capo d Istria, O. M. (t 1285), qui a composé une .*Summa furis canonici* et une *Summa casuum conscientur,* appelée encore, comme dans le catalogue des libraires de l'université de Paris en 1275, *Summa Monaldi* ou *Summa Monuldina.* Ce ne sont encore là que quelques noms des plus connus. Leur énumération déjà bien longue laisse entrevoir du moins comment on aurait tort de vouloir présenter comme un genre unique, réservé â la faculté de théologie et opposé aux *Sentences,* In productions nombreuses que le xn· et le xm· siècles ont baptisées du nom de sommes.

Il faut d'ailleurs, afin de dégager davantage encore le terrain, rappeler comment, à côté des œuvres strictement théologiques auxquelles on aboutira bientôt, et de ces travaux canoniques, on trouve encore d'autres compositions organiques, systématiques, relativement brèves, qui portent cc même nom.

2. *Sommes de grammaire, de logique ou de philosophie, etc,* — De vraies sommes en elfet sc rencontrent en d'autres facultés et pour d'autres disciplines que la théologie et le droit. On en pourrait citer pour la médecine; mais elles ne présentent guère d'intérêt pour notre problème. Par contre celles qui touchent à la faculté des arts sont plus proches déjà : *Sommes de grammaire, sommes de logique, sommes de philosophie naturelle* réclament au moins une mention. On connaît assez, dans le premier genre, les *Summulæ logicales* de Pierre d'Espagne (le futur pape Jean XXI), voir M. (irabmann, *llandschrifiliche Forschungen und Funde zu den philosophischen Schri/len des Petrus Hispanus, des spâleren Papstes Johannes XXL,* dans SÜ-*zungsbcrichte der baijcrischcn Akademie,,,,* Munich, 1936. Et dans son voisinage les sommes analogues de Guillaume de Shyreswood, Paris, Bibliothèque nationale, *lut. 16 617,* fol. 1-46, et Lambert d'Auxerre, *ibid., lut. 16 617; 13 966; 7 932;* Erfurt, *Ampton. D.* 66. Ou encore la *Summa grammaticalis* de Jean le Dace; la *Summa grammatiae* de Boger Bacon et, de lui aussi, la *Summa de sophismatibus;* la *Summa grammalicalis* du pscudo-Albert le Grand; et l'opuscule, inauthentique d'ailleurs, de saint Thomas, la *Summa totius logica.*

Puis, débordant le domaine de la seule grammaire ou de la logique, celte *Philosophia pauperum,* souvent appelée dans les manuscrits *Summa naturalium,* éditée parmi les œuvres d'Albert le Grand, et dont l'authenticité demeure toujours ôprement discutée. Voir P. Mandonnet, *Albert le Grand et ta Philosophia pauperum,* dans *Rcu, nilo-seol„* t. xxxvi, 1934, p. 230-262. Dans ce domaine encore de la philosophie : la *Summit de anima* de Jean de La Rochelle se présente aussi comme une belle tentative, et de même la *Summa de esse et essentia* de Jean Peckham, qui est plutôt un opuscule qu'une large somme, éd. F. Delorme, dans *Studi /rancescani,* t. xrv, n. 1. De même également, encore qu'il ne porte point explicitement le nom de somme, le fameux *Sapientiale* de Thomas d'York; voir l'étude de E. Longpré : *Fr. Thomas d'York, La prenuêrr somme métaphysique du xint siècle, avec* la table des matières, dans *Archiv, franc, histor.,* t. xix, 1926, p. 875-930; ou encore la *Summa philosophix* éditée par L. Baur Ma suite des ouvrages de B. Grossetête.

Il ne faut pas oublier non plus, encore qu'elles tendent plus immédiatement a la pratique, ces *Summit dictaminis* qui se multiplient également vers cc même temps : celle d'un Thorn o de Gapoue, par exemple; la *Summa artis notariée* d'un Rolandinus de* Passagicri; la *Summa dictamtnis* de Jacqu< % de Dînant, etc. Voir Wilmarl, dans *Analala llegtnensia.* p. 113-151, *Studi e testi,* t. 1 ix , Vatican, 1933 Le même Jacques de

Dînant est aussi l'auteur d'un *Ars arengandi* (de haranguer) Comme les précédents ouvrages étalent des sommes de l'art de bien écrire, il y en a également de l'art de bien dire. Ce sont en particulier ces *Sumnur de modis dilatandi circa artem pru dicandi,* pour prendre le titre de l'ouvrage de Richard de Thetford (souvent attribué à Albert le Grand), le plus important et le plus typique d'entre eux. Voir Th.-M. Charland, *Artes prirdicandi,* Ottawa, 1936, p. 77-80. On a mentionné plus haut les sommes-collections de sermons. les résumés aussi; il est juste de rappeler qu'il y a de véritables traités consacrés â exposer ainsi les principes de l'art oratoire, mais surtout de l'éloquence sacrée.

Quand on aura signalé en lin l'existence de sommes apologétiques visant â l'exposé et â la réfutation d'erreurs plus ou moins répandues, comme la plus célèbre d'entre elles (pour ne pas soulever le problème de la *Summa contra gentiles)* la *Summa contra catharos cl valdenses* écrite vers 1211 sans doute par le dominicain Moneta de Bologne, édit. Rome, 1713 (voir ici l'art. Moneta, t. x, col. 2211-2215); ou bien la *Summa contra hæreticos* de Prévostin, étudiée par Lacombe. *La vie et les oeuvres de Prévostin,* 1927, p. 131-152; l'existence aussi de véritables sommes liturgiques, telle la somme de Jean Bcleth, *De ecclesiasticis officiis,* ou, chez Prévostin. sa *Summa de officiis,* largement utilisée et insérée presque en entier par Guillaume Durand dans son *nationale divinorum officiorum,* on aura une vue rapide encore, mais à peu près exacte, de ces nombreuses productions qui portent, â bon escient d'ailleurs, le nom de sommes, et qui risqueraient parfois de donner le change sur les véritables sommes de théologie.

2° *A l'intérieur de la faculté de théologie* — Celles-ci, par définition, doivent se consacrer directement aux problèmes théologiques. N'étant ni abrégés, ni simples collections de textes, elles doivent fournir un exposé organique, systématique; la personnalité de l'auteur y prendra forcément plus de relief; car c'est lui qui choisit, dispose, agence toute sa démonstration.

Cependant, comme on l'a laissé entrevoir plus haut, les ambitions d'un auteur ne sont pas toujours aussi vastes (pic le champ de la théologie elle-même. Sans restreindre son travail aux limites d'une pure monographie, (pii ne mériterait plus alors à aucun titre le nom de somme, il arrive assez souvent qu'il se cantonne dans une partie plus ou moins large du savoir théologique. On se trouve par le fait même en présence de sommes partielles, vraies sommes de théologie, mais incomplètes encore. Le plus grand nombre de celles-ci tournent autour du traité des sacrements en général, ou de tel sacrement en particulier, mariage ou pénitence surtout; autour du péché aussi, des vertus ou des vices, (.'est, on le comprend, un but plus immédiatement pratique (pii a déterminé alors le choix de l'auteur : le désir de fournir soit aux pénitents, soit plus encore aux confesseurs, les connaissances nécessaires pour la direction des âmes, le redressement des mœurs el les progrès dans la vie chrétienne. Suivant que ces problèmes sont envisagés davantage du point (le vue théologique ou du point de vue canonique, on rencontrera donc des sommes qu'on peut appeler théologico-moralcs, d'autres tinologico-canoniqucs, partielles d'ailleurs les unes et les autres. On trouvera sur cette abondante production les principaux éléments d'étude dans J. Dlcttcrlc, *Die Summæ confessorum sive de casibus conscientur von iliren Anfângen an bis su Silvester Prierias,* dans *Zeitschrift für Kirchengcschichtc,* t. xxiv (1903), à xxvi (1905) pour les xn* et xiir siècles; t. xxvi et xxvn pour les deux siècles suivants; du même. *Die franziskamschcn Sumnur confessorum und Hire Bestinunungen fiber den Ablass,* Dôbeln, 1893. Sc reporter lei à Tart. Penitence, t. xii, col. 018.

En schématisant un peu, il serait possible de rattacher à la tendance théologico-canonlquc les *Summit confessorum* ou les *Summæ de casibus,* à la tendance plus théologico-moralc, les *Summæ de pienitentia* ou *De virtutibus et vitiis.* La réalité est plus nuancée, évidemment; d'ailleurs ces deux tendances sont assez souvent complémentaires.

Comme représentant la première on peut mentionner par exemple la *Summa de casibus* de Burchard de Strasbourg, O. P.» vers 1280-1290; la *Summa confessorum* composée entre 1280 et 1298 par Jean de Fribourg (t 1314), voir ici, t. vu, col. 76, éditée à Lyon en 1518, avec son adaptation allemande par Berthold Huenlen;la *Summa confessorum* attribuée à Guillaume de Cayeux, O. P. ; la *Summa de officio sacerdotis* d Albert de Brescia (t 1311). De celle-ci aussi une adaptation a été faite par un dominicain allemand anonyme : la *Summa rudium.* Voici encore la *Summa* d'Astcsano, vers 1317 ; la *Summa collectionum pro confessionibus audiendis,* de Durand de Campania (t vers 1330); et plus lard, vers 1338, la *Summa de casibus conscientur* de Barthélemy de Pise, O. P. (voir ici, t. n, col. 135); celle enfin de saint Antonin.

Celle-ci pourtant porte le titre de *Summa theologica moratis* ou *Summa confessionalis.* Elle relève donc autant de l'autre tendance, qui ne manque pas non plus de nombreux et illustres représentants. Pour ne plus parler de la Somme de Simon de Hinton, qui en est toute proche pourtant, mais qui a davantage allure de résumé, ni de celle de Maître Paul de Hongrie, il faut citer la *Summa de pienitentia et officiis ecclesiasticis* de Thomas do Chabham, qui subsiste en de nombreux exemplaires et qui eut plusieurs éditions; la *Summa de ptrnitentia* de Jean de Galles; celle de Raymond de Penafort signalée plus haut; la *Summa de virtutibus* de Jean de La Rochelle; la *Summa de vitiis et virtutibus* de Guillaume Péruuld, O. P., et bien d'autres semblables. Sans doute la préoccupation pastorale, pratique, y cst-cllc fortement marquée; il y a cependant tout l'exposé personnel de la doctrine qui la soutient, cl qui fait de ces écrits de vraies sommes de théologie.

Il faudrait enfin placer auprès d'elles les sommes partielles qui n'ont pas celle même allure pratique. La lâche csl assez délicate cependant. H sc peut en effet qu'on ait affaire â des sommes restées inachevées, ou <lu moins à des ébauches qui, dans l'intention de l'auteur, devaient s'insérer dans un ensemble plus large; telle peut être celte *Summa de virtutibus,* attribuée parfois â Guillaume de Méliton et destinée à entrer dans la troisième partie de la somme d'Alexandre de I laies, ou certaines *Sumnur de sacramentis* qui sont probablement les parties survivantes de sommes disparues. Parfois au contraire, malgré le nom qui leur est donné, cc sont plutôt des traités détaches et développés, que de véritables sommes. C'est probablement le cas de la *Summa de ecclesiastica potestate* d'Augustin d'Ancône. Le *De regimine christiano* de Jacques de Viterbo, lui. prend plus modestement le litre d'opuscule. Sans vouloir préciser outre mesure, il était nécessaire du moins d'indiquer l'existence de ces catégories intermédiaires.

IL Les sommes tiiAolooiques. — Au terme de toutes ces éliminations on arrive donc aux sommes théologiques proprement dites; à celles qui réunissent en perfection tous les traits (pie les autres ne possèdent qu'en partie : exposés personnels, organiques, complets el concis à la fols, de tout le savoir théologique.

/. *SQSfJTSS EΓ SEXTKlfCXS.* — C'est ù ces œuvres que l'on songe quand on oppose sommes à sentences, sommistes ù sentenciers. Encore faut-il préciser sa

pensée. Car l'affirmation n'est exacte que si par sentences on entend · les commentaires sur les quatre livres des Senfences de Pierre Lombard ·; clic ne le serait déjà plus si on prétendait opposer les recueils de sentences aux sommes théologiques. Ceux-là, à la vérité, y compris les *Sentences* du Lombard, sont les premiers essais de celles-ci et l'amorce du genre. Les grandes sommes théologiques, comme celle de saint Thomas, sont en effet l'épanouissement ct l'aboutissant d'un genre qui s'est cherché assez longtemps, qui a eu ses tâtonnements de début, mais qui, même alors, marquait un progrès sensible sur les recueils précédents. Ceci est si vrai qu'en 1275 encore, dans le catalogue officiel des libraires de l'l'niversité, l'ouvrage du Lombard est désigné par le terme de *Summa magistri Lumbardi* ct que fréquemment, couramment, dans les manuscrits, soit à propos de Pierre Lombard, soit à propos d'un autre, on trouve accolés en un titre unique les deux mots de *Summa Sententiarum,*

Le processus de cc développement est bien connu et a été exposé à plusieurs reprises. Son point de départ est dans le florilège patristique. Au début, en effet, la *sententia* n'est autre chose que l'expression d'une pensée, la formule d'une opinion que l'on va cueillant, telle une jolie fleur, à travers les écrits des Pères. Les premières collections, *Deflorationes, Libri sententiarum.* ne sont que des recueils d'extraits de Pères de l'Église ou d'écrivains anciens, établis sans qu'il y ait entre eux un ordre réel : morceaux choisis réalisés au cours des lectures. Les meilleurs exemples en sont le *Liber sententiarum ex operibus S'. Augustini delibatorum* de ITosper d'Aquitaine (v siècle) ou le *Liber pancrisis* qui, aux sentences des Pères, joint des extraits de maîtres contemporains : Guillaume de Chûlons. Yves de Châlons, Anselme de Laon et son frère Baoul (ms. de Troyes. /-·"> A).

1'ne première mise cn ordre, sans apporter encore de commentaires, groupera ces sentences selon l'ordre des Écritures : tel sera, vers l'an 600, le travail de Paterius : *Liber de expositione* V. *et* A'. 7'. *de diversis libris sancti Gregorii concinnatus;* telles seront aussi les chaînes cl les gloses.

Un nouveau progrès sera réalisé en vue de l'enseignement quand ces recueils d'extraits, de sentences se verront groupés par chefs doctrinaux. Isidore de Séville dans scs *Sententiarum libri 1res* en fournira le premier exemple important. Beaucoup d'autres suivront. où la part personnelle du compilateur se fait Jour dans la conception générale du plan, dans le choix des textes ct dans In manière de traiter el grouper ceux-ci. Ce travail constructif est de plus en plus poussé à travers des ouvrages tels que les *Senlentiic magislri A.,* que l'on attribue à Alger de Liège, celles que Ton attribue à Anselme de Laon, celles du maître Guamcrius que contiennent les mss de Troyes, *1317* ct Milan, bibl. Ambros., Y. *Il, sup.*

Il n'aboutira vraiment qu'à partir du moment où le compilateur, à ces autorités ct à ces sentences qu'il a recueillies ct ordonnées, ajoutera scs raisonnements personnels, où il résoudra des contradictions apparentes ct répondra aux difficultés. La collection deviendra systématisation, élaboration du donné révélé, œuvre personnelle. Qu'elle garde alors — et elle le fera pendant quelque temps encore — le titre de *Liber sententiarum,* qu'elle prenne celui de somme, ou qu'elle s'intitule autrement encore, elle présente dès lors tous les traits des sommes théologiques. Elle n'a plus qu'à sc perfectionner, en développant surtout cet clément personnel, pour arriver aux réussites du xm* siècle.

Dans l'eflloraison des œuvres de cc genre à laquelle assiste le xir siècle, le travail du Lombard émerge et s'impose. Il n'est pourtant qu'une somme entre beaucoup d'autres. Sans vouloir entrer dans des détails qui mèneraient trop loin, il faut au moins mentionner pour celte période : *Vlntroductio ad thadogiam* d'Abélard (en 1125). présentée par lui comme une véritable somme; le *De sacramentis Christiana· fidei* d'Hugues de Saint-Victor (vers 1139), qui sc donne auni comme telle; la fameuse *Summa sententiarum,* probablement antérieure elle aussi à Pierre Lombard, mais dont l'auteur n'est pas encore déterminé avec certitude; les *Sentences* de Boland Bnndinclli; celles de maître Omnebene; les *Scntcntùr h'Iorianenses;* les .SVn*tentiæ Parisienscs,* éditées par A. Landgraf, qui comme les deux précédentes sc rattachent à l'école d'Abélard ; les *Sententia· divinitatis,* éd. Gcycr, dans I* *Heitrâgc* de Bâumker. t. vu, fasc. 2 et 3; les *Senltncn* de Robert de Melun (vers 1152-11 GO); celles de Gandulphe de Bologne; autant de productions littéraire* qui poursuivent un but commun, qui sont marquée* plus ou moins profondément de la personnalité de leur auteur et qui constituent, les unes comme les autre*, de véritables sommes du savoir théologique.

Les *Libri quattuor Sententiarum* de Pierre Lombard l'ont emporté sur toutes les autres. Après des oppositions assez vives dont l'histoire a été racontée ici même, t. xn, col. 2003-2011. ils sont devenus, pour de longs siècles, le véritable manuel officiellement reconnu et même Imposé, dont la · lecture » fournit au bachelier en théologie comme aux étudiants qui l'écoulent la meilleure Initiation à la science théologique. C'est donc dans le prolongement de l'œuvre du Lombard que naissent les commentaires sur les *Sentences;* c'est dans le cadre fourni par elle, et dans le sens indiqué par le Maître, qu'ils vont sc développer. Littérature abondante, mais très précise, comme portée ct comme valeur, qui se greffe toute sur cette somme unique.

Entre ces commentaires et les autres sommes qui vont continuer leur évolution indépendamment d'eux, il devient loisible alors de souligner les différences qui s'accusent toujours davantage. Et si l'on réduit les données du problème à ces deux éléments, il est parfaitement légitime et exact de présenter les sommes théologiques comme un genre entièrement distinct de l'autre.

//. les CARACT/DtisriQUfis. -- Deux traits les diversifient : à la différence des senlentiaircs. les sommes ne sont pas un exercice scolaire; elles ne sont pas non plus liées au texte du Lombard : deux différences capitales.

1° *Indépendance des règlements scolaires,* · - Le commentaire est essentiellement exercice scolaire, il est réglementé par les statuts universitaires. Il doit emprunter au genre *tectio* tous ses traits. Malgré la liberté relative qui demeure à l'intérieur de la leçon, il subit d'abord quantité de contraintes : la distribution des quatre livres au cours de deux années; la division de chaque livre cn autant de leçons qu'il y aura de jours *legibiles;* dans chaque leçon, la nécessité de diviser le texte, de l'exposer, d'en expliquer les points difficiles. En tout cela H faut s'astreindre nu plan du Lombard et suivre les distinctions dans l'ordre qu'il leur a assigné. Les coutumes et traditions viennent s'y ajouter pour préciser les procédés d'enseignement.

Bien de tel dans les sommes. Elles ne sont cn aucune façon exercice d'école; ni Imposées, ni même connues par les statuts. Elles échappent donc, de cc fait, à toute réglementation ct. de certaine façon, à tout contrôle. Elles ne sont pas nécessairement œuvres de maîtres régents, ni même de bacheliers formés; un Haymond Lullc, un Arnauld di Villeneuve pourraient, s'ils le voulaient, en composer et en éditer. Même quand elles proviennent du bachelier ou du maître, elles n'ont pas été professées. Elles n'ont pas fait l'objet d'enseignement; si bien qu elle sont Indépendantes de la distribution des cours ou de vm antes, des centres uni-

vcrsitaires ou non. Elles peuvent paraître Λ n'importe quelle étape d'une carrière, Λ n'importe quel moment de l'année. Un saint Thomas poursuit la composition de sa somme au milieu de ses déplacements, à Borne, Λ Viterbe, à Paris et à Naples. Un Ulrich de Strasbourg écrit ct termine In sienne avant d'être provincial d'Allemagne el cinq ans au moins avant d'être envoyé ù Paris pour y lire les *Sentences.* Un Gérard de Bologne entreprendra la sienne pendant les dernières années de sa vie. alors que sa charge de prieur général des carmes le jette continuellement sur les routes. Certains même, comme un Guillaume Pérault, écrivent des sommes, partielles c'est entendu, sans avoir jamais été destinés ά conquérir les grades théologiques.

Très libres, par le fait même, dans leur composition, elles ne se ressentent pas comme les scntcntiaircs des exigences scolaires, ni dans leur distribution, ni dans leur forme. Elles peuvent, si elles le veulent, prendre l'allure d'argumentation scolastique, procéder par • questions » analogues Λ celles des écoles; cc sera le (ait de la Somme de saint Thomas, où chacun des articles rappelle en petit le genre de la question disputée, avec scs raisons *pro* ct *contra,* le corps de la solution ct la réponse aux objections. Mais elles peuvent procéder tout autrement, sous forme d'exposé suivi, positif, de véritable traité didactique; ainsi fera Ulrich de Strasbourg et, de certaine façon, Philippe le Chancelier. La plus entière latitude est laissée â l'auteur pour le travail qu'il conçoit, construit, écrit à son aise.

Travail de bureau ou de cellule, donc, beaucoup plus que de salle de cours. Ce qui ne veut pas dire pourtant que toutes les sommes aient été conçues ct écrites sans relation aucune avec renseignement. Fréquemment, au contraire, elles sc rattachent ù lui. soit qu'elles entendent lui fournir un aliment, soit qu'elles recueillent et mettent en forme des développements présentés dans des cours ou des disputes. Les *Sententiarum libri quinque* de Pierre de Poitiers en sont sans doute un exemple : le choix des sujets, dont il avoue souvent le motif : *disputabilia... disputationi accommodata,* semble bien indiquer cette intention : *Disputabilia igitur Sacrir Scriptunr ut rudimentis ad cam accedentium consulamus, in seriem redigentes inordinata in ordinem redigimus, P, L.,* t. cc.xi, coi. 789; ou encore : *Sed quoniam qturdam videntur circa distinctionem operum sex dierum dubitabilia et disputationi accommoda, illa brevi lectione perstringamus.* Coi. 958. Il est dif flclle de n'y point voir une corrélation avec un enseignement oral. Pour d'autres, la conclusion s'impose : renseignement a précédé : leçons ou surtout questions disputées. Celles-ci ont pu être proposées en désordre; elles fournissent du moins tous les éléments utiles à une synthèse puissante. Ce peut être le cas pour la *Summa* d'Etienne Langton ou pour scs *Quaestiones* qui sc cherchent et s'organisent. L'élude de la Somme d'Alexandre de I lalès et de ses sources semble bien conduire à une conclusion analogue; non que tout son contenu ait fait l'objet d'exposés scolaires ou de disputes; mais bon nombre d'éléments de ce genre s'y voient incorporés. Peut-être est-ce la même chose pour la *Summa aurea* de Guillaume d'Auxerre. Plus lard on saisit sur le vif ce procédé chez Pierre-Jean Olieu dont les *Questions disputées sur les Sentences* sont en réalité distinctes de son *Commentaire sur tes Sentences* cl portent, même dans son œuvre. le titre de somme : *Clarius autem recitavi hos duas modos pncdcstinandi electos in prima parte Summir, ubi agitur de Dei voluntate.* Voir *Archio. /ranc. hislor.,* I. xxvin, 1936, p. 110 sq·

Mais en admettant qu'une somme de cc genre soit la présentation définitive, bien ordonnée, de questions disputées dans une école,en admettant même que le plan général de ces disputes ail été prévu dès l'abord, ces relations avec renseignement demeurent quand même totalement differentes de celles d'un commentaire qui est lui-même directement, et formellement, exercice scolaire. La somme de théologie reste une composition extra-scolaire.

2e *Indépendance du texte du Lombard.* — Elle reste aussi, et surtout, indépendante du texte de Pierre Lombard. Sans doute cette affirmation elle-même doit-elle sc nuancer, car l'influence du Maître des Sentences se fait sentir meme chez ceux qui s'en défendent. Toutefois, entre subir plus ou moins l'influence du Lombard ct s'astreindre à le suivre et Me commenter page après page, la différence est considérable. Les commentaires sur les *Sentences* ne sont Jamais, comme leur nom l'indique cl comme les statuts l'exigeaient, que les exposés plus ou moins serviles de l'ouvrage écrit en 1150-1160. Quelles que fussent les libertés qu'on prenait avec lui, i) imposait malgré tout son plan, scs divisions, scs problèmes, scs details ou ses lacunes. Il fallait s'astreindre à le suivre, de plus ou moins bonne grâce. Même les velléités d'indépendance étaient â leur façon un aveu de cette tutelle assez étroite qu'on sentait peser.

Les sommes au contraire n'ont point à faire ccl effort pour concilier l'indépendance d'une pensée vigoureuse avec la soumission à un cadre imposé. Elles sont délibérément cn dehors ct au-dessus. Elles peuvent, s'il leur plaît, s'affranchir totalement du plan du Lombard, qui demeure un exemple, un modèle si l'on veut, mais non pas une formule *ne varietur.* Elles peuvent s'en inspirer si elles préfèrent, mais modi fiera leur gré les proportions qu'il avait établies entre ses diverses parties ct que les bacheliers scntcntiaircs, talonnés par les règlements, devaient respecter ù peu près.

Il était presque fatal, par exemple, que le traité des vertus, resserré comme il était dans le Lombard entre l'important traité de l'incarnation ct l'autre non moins imposant des sacrements, ne pût recevoir dans un commentaire tous les développements souhaitables. Bien n'empêche au contraire l'auteur d'une somme d'accorder à cette portion si grave de la théologie morale toute la place qu'il jugerait souhaitable. Et il en va de même à l'intérieur de chaque traité. L'ordre du Lombard peut être adopté, mais abandonné aussi. Toute latitude est laissée à l'auteur pour présenter ses thèses selon ses préférences el ses conceptions.

Ainsi en est-il jusque dans le détail des problèmes ct la suite des questions étudiées. Il est malaisé, quand on fait un commentaire suivi des *Sentences,* de passer complètement sous silence des questions auxquelles Pierre Lombard consacre de longs paragraphes, parfois même des chapitres. Pourtant bon nombre d'entre elles sont sans grand intérêt; d'autres sont périmées; d'autres définitivement classées. Pourquoi s'y appesantir longtemps? Le commentaire y oblige, ou du moins y expose. Par contre, depuis la parution des *Sentences,* de nouveaux problèmes ont surgi, des préoccupations que le xit* siècle ne connaissait pas, des difficultés que des discussions récentes ont soulevées ct qui trouvent malaisément place dans la construction du Maître. Les bacheliers s'ingénient à les rattacher plus ou moins adroitement ù des passages de son texte, et à les Insérer dans une division à peu près accueillante. Tous ces efforts sont évites aux sommes qui, libres de leur» démarches, ne proposent que les questions qu'elles jugent utiles sans faire même allusion aux problèmes désuets ou secondaires. Elles peuvent enfin se livrer à tous les regroupements ct rapprochements de questions souvent éparses dans les livres du Lombard et traiter cn un seul endroit des problèmes qu'il a abordés, comme celui de la charité

pur exemple, à deux ou trois reprises et en des contextes différents.

///. DtTËRÊT ET AVANTAGES. — De ce qui vient d'être dit sur les deux traits caractéristiques des sommes, ressort à l'évidence l'intérêt majeur qu'elles présentent pour l'histoire de la pensée théologique. Parce qu'exposés systématiques complets, elles fournissent d'abord la pensée de leur auteur sur tout l'ensemble des problèmes théologiques; en cela elles sont pour le moins comparables aux commentaires sur les .SV/i-fenc«. Parce que dégagées de la servitude d'un texte, elles sont autrement révélatrices que ceux-ci de la personnalité et dc l'originalité d'un auteur; elles permettent enfin dc dégager plus facilement le progrès qu'il marque sur les œuvres voisines. Par là, en comparant entre elles les diverses sommes connues, on peut mieux retracer l'évolution dc la pensée et des méthodes théologiques dans une période donnée.

On a dit plus haut comment le nom dc somme, dans son acception tout à fait technique, doit être réservé aux exposés complets et systématiques dc la théologie. Ce ne sont pas des monographies sur un traité spécial; non plus que des résumés trop brefs, comme les *compendia* qu'on a écartés préalablement. Au même titre que dans les *Sentences* de Pierre Lombard, on peut donc y trouver une vue d'ensemble, suffisamment explicite, sur tout le savoir théologique et la position prise par l'auteur sur les problèmes importants qu'il soulève. L'auteur ne se borne pas à expliquer et légitimer la position d'un prédécesseur; ni à collectionner les opinions diverses qui purent avoir cours; il donne sa solution, avec toutes les nuances évidemment qu'elle peut comporter; ce qu'il croit être la vérité sur tous les problèmes rencontrés dans le champ dc la théologie.

En cela nécessairement il sc livre. Toutefois, ce ne sont pas seulement les solutions qu'il peut ainsi adopter dans les problèmes successivement abordés par lui, mais c'est tout l'ensemble de son œuvre qui trahit sa personnalité et son originalité.

Une somme est par essence originale. N'étant pas astreint à suivre un plan commandé par un livre de texte, l'auteur doit, dès le début, avoir sa conception d'ensemble, son plan général, sa distribution des matières. Suivant qu'il sc borne à copier servilement tel ou tel autre sommisle, ou que, selon un éclectisme plus ou moins éclairé, il emprunte à droite et à gauche les grands traits de son programme, ou qu'il se crée entièrement son plan sur des données nouvelles, on peut déjà Juger du caractère plus ou moins personnel de sa pensée et de sa puissance d'assimilation. Là où il est original, créant de toutes pièces ou aménageant de façon neuve des éléments anciens, sa pensée sc livre encore dans le sens même qu'il imprime à sa synthèse comme dans le choix qu'il fait dc l'idée ou des idées directrices. On le découvre profond métaphysicien ou moraliste, préoccupé de haute spiritualité ou ayant surtout une mentalité dc canoniste.

On peut aussi déceler les Influences qu'il a subies, (?e qui ne serait que velléité dans un commentaire sur les *Sentences,* où parfois l'on sent cette impatience vis-à-vis du plan Imposé et subi, se manifeste ici sans contrainte, chacun donnant libre cours à scs préférences et à scs idées. Et cette personnalité de l'auteur continue ù sc manifester dans toute la suite de son œuvre. Tous les détails, si on veut bien les percevoir, y ont un sens : ordonnance des parties cl des questions traitées, additions de problèmes nouveaux, insertion de développements Inaccoutumés, ou transposition et adjonction de ceux-ci à tel endroit moins classique, omissions et silences souvent très suggestifs, proportions variables accordées à telle partie ou a tel problème : chacune dr ces modifications et de ces innovations doit avoir sa raison. Elle est parfois exprimée et légitimée; souvent il faut la deviner, en essayant de découvrir les influences internes ou externes qui ont pu jouer en l'occurrence; et ces recherches à leur tour permettent de mettre encore en meilleure lumière la pensée personnelle et originale de l'auteur.

Les soin mes aident aussi à dégager le sens dc son évolution et son progrès, pour peu qu'on établisse la comparaison entre les sommes théologiques et les autres ouvrages de l'auteur, plus particulièrement son *Commentaire sur les Sentences.* Le cas dc saint Thomas reprenant dans sa somme la présentation d'ensemble de l'enseignement théologique qu'il avait donné quelque quinze ou vingt ans plus tôt dans ses *Sentences,* n'est pas unique; il est même le cas normal pour tout les sommisles à partir du premier tiers du x iii· siècle, quand la lecture des *Sentences* eut été imposée comme exercice scolaire à tout bachelier prétendant à la licence. Dc part et d'autre il y a deux exposés complets d'une même science; leur comparaison en est d'autant plus instructive. On y voit mieux, parce que dans la somme elle est livrée sans contrainte à elle-même, en quoi consiste l'originalité dc l'auteur; et parce que, dans des cadres différents, ce sont cependant les mêmes problèmes qui reviennent, on peut sans trop de peine percevoir, dans ce jeu continuel dc doublets, s'il y a ou non des divergences, sur quoi clics portent, si elles marquent progrès ou régression, abandon complet ou correction, sous quelles influences elles ont été amenées, etc.; en un mot retracer le développement complet d'une pensée théologique, puisque presque toujours les problèmes sc montrent solidaires les uns des autres.

Cc qui est vrai dc chaque somme prise en particulier, l'est également de ce genre pris dans son ensemble. Puisqu'il est un genre éminemment spontané et libre, qu'il n'est en rien faussé ni même simplement gêné par un cadre rigide qui limiterait son essor, il traduit au mieux et les connaissances théologiques qu'il expose comme il l'entend, et les tendances mêmes de ces études toujours en voie de progrès, de mise au point dans leur fond comme dans leur forme.

C'est donc l'évolution dc la méthode théologique tout d'abord qu'on peut y suivre : la part croissante par exemple accordée soit à la réflexion doctrinale, soit à la discussion dialectique; la place précise que l'on réserve aux autorités des Pères ou des *magistri.* Cf. M.· D. Chenu, *Authentica et magistralia. Deux lieux théologiques aux xn'-xtir siècles,* dans *Divus Thomas* dc Plaisance, t. xxvm, 19*25, p. 257-285. Souvent d'ailleurs. dans les sommes comme dans les commentaires, un exposé de principes énonce authentiquement In pensée des auteurs sur ccs problèmes de la science théologique elle-même et de la conception qu'il faut s'en faire. El la première question dc la *Somme théologique* de saint Thomas en est un exemple parfait, avec ses dix articles qui traitent de sa nécessité, de sa nature, de son caractère, dc son objet et de sa méthode.

On y suivra aussi l'évolution dc la discipline théologique elle-même qui, prenant davantage conscience dc ses ressources et de ses méthodes, les applique à des thèmes ou plus neufs ou plus délicats ou plus éloignés du donné révélé. Le choix même des sujets traités, cl non plus seulement la façon dont on les traite, devient extrêmement symptomatique : les préoccupations dc pure spéculation l'emporteront sur les applications d'ordre canonique ou moral auxquelles jadis on sc complaisait surtout. Les systèmes s'élaborent, avec tout ce qu'ils comportent d'option philosophique préalable. A leur tour ils se forment en véritables écoles. Et c'est tout cela que trahissent les sommes quand on Institue entre clics une comparaison serrée.

lilies disent également sur un point donné cl une

thèse précise tout le progrès réalisé. Là surtout la comparaison avec le livre du I.onibard considéré comme un témoin et comme un *terminus a quo* est fructueuse, plus encore que révolution d'une distinction à travers une série dc commentaires. On y découvre tout le processus d'élimination. dc fixation et dc progrès : élimination des doctrines nettement répréhensibles, rejetées officiellement par le magistère ecclésiastique ou pratiquement abandonnées par tous; des questions sans intérêt réel; des curiosités depuis longtemps oubliées et qu'il est Inutile de trainer toujours à la remorque; déchet plus ou moins considérable sur lequel le silence sc fait. Fixation, par contre, en formules précises et heureuses de doctrines sur lesquelles l'accord a pu s'établir et la lumière a été projetée; ou bien position en termes plus justes dc problèmes autrefois mal posés. La marche en avant en est facilitée d'autant, et on s'arrête moins longtemps désormais à tous ces points acquis; leur valeur est reconnue, incontestée; on ne s'acharne plus à les prouver ni à les défendre; on s'en sert comme dc points dc départ pour dc nouveaux progrès. Ceux-ci se constatent alors, soit dans les curiosités nouvelles qui sc font jour et dans les problèmes Jusqu'alors inédits, soit dans les agencements nouveaux qui mettent plus en valeur les résultats obtenus précédemment. L'élude comparée d'un point dc doctrine livre tout cela quand elle est bien conduite; les sommes de théologie y peuvent aider grandement. Faut-il rappeler, en guise d'exemples à cc propos, des travaux comme les quelques-uns qui suivent, et qui ont été menés suivant cette méthode : L. Sallet, *Les réordinations;* F. Brommer, *Die Lehre rom sakramenlalcn Character in der Scholastik bis Thomas von Aquin inklusive,* Paderborn, 1908; O. Lottin, *Le droit naturel chez saint Thomas d'Aquin et ses prédécesseurs,* 1931; A. Tectacrt, *La confession aux laïques dans ГÉglise latine depuis le Fin· siècle jusqu'au xiv· siècle,* Paris. 19*26; IL Wclsweilcr, *Dus Sakrament der letzten Oelung in den systematischen Werken der ersten Friihscholaslik,* dans *Scholastik,* t. vu, 1932, p. 321-353; 521-560; Th. Graf. O. S. B., *De subjecto psychico yratiœ et virtutum,* dans *Studia Anselmiana,* Herder, 1935, etc.

IV. OHlGtNB ET ÉVOLUTION. — Il serait vain dc vouloir fixer à une date précise l'origine de ce genre, et inexact de présenter sa naissance comme étant une réaction contre les commentaires sur les *Sentences.* Il faut, semble-t-il, y distinguer deux éléments qui l'expliquent : tout d'abord l'aboutissant d'une poussée interne dont les *Sentences* de Pierre Lombard étaient déjà une belle réussite; puis, plus tard, la différenciation d'avec les commentaires dont la formule n'arrive pas à satisfaire.

Les sommes théologiques ne sont pas une génération spontanée. On a résumé brièvement plus haut, col. 1871 sq , l'évolution qu'avaient subie à travers les siècles les recueils de *Sentences;* comment ils avaient, surtout dans la première moitié du xir siècle, revêtu un cachet de plus en plus personnel, pour aboutir finalement à la présentation méthodique, systématique, de l'ensemble de la doctrine chrétienne. Sans doute les autorités, les *sententia'* des Pères et des théologiens en font encore l'objet principal; ce sont elles que l'on ordonne; mais en vue d'un but précis toutefois : pour qu'elles apportent leur valeur probante à une thèse qu'on veut établir, (.e sont elles que l'on expose et que, le cas échéant, l'on concilie; mais toujours dans le même but : afin que, loin de sc détruire et d'engendrer le doute, elles concourent à la démonstration visée. Le caractère personnel de ces recueils se traduit dans l'ordonnance que l'auteur imprime aux elements qu'il groupe, dans leur utilisation judicieuse cl progressive. Puis, comme souvent les conclusions ne s'imposent pas d'cllcs-mèmes sans quelque commentaire qui les souligne et les fasse valoir, l'auteur mettra encore du sien sous forme d'introductions, dc formules de liaison, d'explications données en passant, dc solutions proposées aux difficultés et dc conclusions qui dégagent la leçon.

Les *Sentences* de Pierre Lombard se placent à un stade où les proportions entre les autorités ainsi alléguées cl groupées d'une part, les commentaires personnels d'autre part sont encore en faveur des premières. Mais la poussée interne dc celle évolution ne s'arrêtera pas en si bon chemin; elle demande à aller plus avant et à renverser les proportions en faveur dc la pensée personnelle dc l'auteur, de son interprétation dc la doctrine, de son exposé dans lequel les *Sententiæ* ne viendront plus s'insérer qu'en guise d'arguments à l'appui, sinon même parfois dc simples *confirmatur.* Quand on en sera là, on aura les sommes proprement dites.

Entre les deux extrêmes, on rencontrera toute la gamme des essais où l'élément personnel sera plus ou moins fortement accusé et accentué. Les sommes ne s'opposent donc pas primitivement aux sentences; elles sont plutôt l'aboutissant, à une date un peu plus récente, dc l'évolution dont les sentences avaient marqué une étape, mais non un terme, aux environs de 1160. Il ne faudrait pas tant sc les représenter comme des branches d'un arbre qui sc divisent et sc subdivisent. dérivant ainsi l'une de l'autre, que comme des Jets plus ou moins vigoureux qui jaillissent d'une souche commune et fusent les uns auprès des autres, s'épanouissant à des hauteurs et des époques differentes, et portant des Heurs plus ou moins parfaites. Parmi tous ccs jets, l'un d'eux extrêmement vigoureux, donne naissance, lui, à une foule de branches et de rejetons : c'est l'ouvrage dc Pierre Lombard avec les commentaires qui le continuent. Puis un second, un siècle plus tard, avec une fortune semblable, quoique moindre cependant : la *Somme* de saint Thomas.

Dc l'une à l'autre date, le jaillissement est continu. Certains travaux s'inspirent visiblement de ceux qui les ont précédés : telles les Sentences de Gandulphc de Bologne dont les rapports avec Pierre Lombard ont clé précises par J. dc Ghellinck, *Le mouvement theo* logique du xn· siècle,* 1911, p. 178-211. D'autres affirment leur originalité, parfois leur opposition. Ce sera Robert de Melun, qui compose les deux livres dc sa Somme entre 1152 et 1160. Cc sera Pierre le Chantre, dans la mesure pourtant où sa *Summa de sacramentis* ou son *Verbum abbreviation* ne rentrent pas dans l'une ou l'autre des catégories que l'on a énumérées au début. C'est un Pierre de Poitiers plutôt, dont les cinq *Livres des Sentences* (vers 1168-1170) utilisent largement l'œuvre du Lombard. Cc travail déjà porte Indifféremment dans les manuscrits le titre de *Sententia* (Paris, Biblioth. nul., *lat. 13 433; 13 733-36;* Cambridge, (ionv. and Caius Coll., *316-712;* Rouen, *663;* Rome. *Palat, lat. 377)* ou de *Summa* (Grenoble, *2S9;* Burgo de Osnia, *17J;* Paris, Biblioth. nal., *lat. 3 116).* Vers le même temps peut-être, on a l'ouvrage de Raoul Ardent qui, sans porter ce nom de somme, pourrait le mériter sans doute. Ensuite on voit se succéder les noms et les sommes d'un Simon dc Tournai, d'un Robert de Courçon, d'un Prévostin, d'un Langton, d'un Pierre de Capoue, d'un Martin de Fougères qui marquent déjà les premières années du xin* siècle; poussées vivantes de la même sève au travail depuis le siècle précédent.

Il est Incontestable pourtant qu'à partir d'une certaine date les sommes théologiques, tout en traduisant ce même besoin profond, comportent un second élément qui les caractérise. Elles marquent, non pas nécessairement une reaction, ni même une opposition

contre l'ouvrage dc Pierre Lombard ou plus exactement contre les commentaires de cet ouvrage, mais pour le moins un besoin d'émancipation. Celui-ci ne se faisait pas sentir tant que les *Sentences* du Maître n'étaient qu'une synthèse théologique entre beaucoup d'autres; chacun pouvait librement l'imiter ou s'efforcer de faire mieux; d'où les essais qu'on vient dc rappeler. Aussi longtemps que dura l'opposition plus ou moins violente que suscitèrent à Pierre Lombard un Gauthier de Saint-Victor, les Porrétains ensuite, voir ici, t. xn, col. 2007*2010. le champ restait libre. Mais, après le triomphe du concile du Latran en 1215, la suprématie des *Sentences* s'aflirma éclatante. C'est le temps où sc noue la tradition que les statuts universitaires ne feront qu'homologuer par la suite, el où les quatre livres de Pierre Lombard deviennent le texte officiel des bacheliers en théologie. A partir de ce moment les grandes synthèses sont presque nécessairement amenées à sc couler dans ces cadres tout faits, quitte à y apporter des précisions personnelles ou des modifications de detail seulement; mais à l'intérieur du plan des *Sentences* il est malaisé d'innover. Quels que soient les désirs qu'on puisse éprouver, on est forcé dc sc soumettre â cet exercice scolaire.

Pourtant les esprits plus originaux ou plus personnels en souffrent et, pour avoir été obligés dc se plier A ce commentaire, ont pu en sentir davantage les inconvénients et les côtés faibles. Les sommes théologiques seront donc une refonte, une reprise du problème dans son ensemble; car elles auront été précédées par la ‹ lecture » des *Sentences.* Elles trahissent donc un besoin plus grand de pensée et d'exposé personnels, en même temps qu'elles marquent des tempéraments intellectuels plus accusés. Un esprit moins vigoureux sc contente des aménagements apportés par lui dans le commentaire des *Sentences,* mais ne sc risque pas à refaire une synthèse sur nouveaux frais.

On peut donc estimer qu'à partir du premier tiers du xm* siècle, les sommes théologiques sous-entendent le malaise ainsi éprouvé cl supposent le besoin d'une certaine émancipation par rapport à un cadre jugé insuffisant. Certaines d'ailleurs en font l'aveu explicite, encore que respectueux. Qu'on relise en particulier le prologue de la Somme dc saint Thomas, avec les doléances qui s'y trouvent exprimées ; *Consideravimus namque hujus doctrinæ novitios in iis quir a diversis scripta sunt* (il ne s'agit pas uniquement des *Sentences* de Pierre Lombard, c'est évident; mais elles demeurent quand même l'ouvrage mis officiellement entre les mains de tous)... *plurimum impediri, partim quidem propter multiplicationem inulthum quaestionum, articulorum ct argumentorum* ((pie cet encombrement inutile soli dû au manque de vigueur intellectuelle dc l'auteur qui n'a pas éliminé assez courageusement cc qui était par trop secondaire; ou bien qu'il soit la rançon du progrès accompli entre le temps où ces questions présentaient encore leur utilité et le moment présent), *partim etiam quia eu quw sunt necessaria talibus ad sciendum non traduntur secundum ordinem disciplina', sed secundum quod requirebat librorum expositio, vel secundum quini se prirbebat occasio disputandi* (reproche plus grave celte fois, pour peu que le plan suivi par l'auteur qu'on commente soit déficient; car on est astreint à le suivre, lui. nu lieu de présenter la doctrine suivant qu'un ordre plus logique le réclamerait), *partim quia eorumdcm jrequens repelitio et lastidium ct conjusionem generabat m animis auditorum* (ccs répétitions à leur tour sont une conséquence d'un plan imparfait, de questions ou dc traites qui chevauchent les uns sur les autres; dc lacunes même auxquelles on ne peut parer qu'en s'exposant à des redite* sur d'autres points). L'ambition de saint Thomas sera donc, comme il l'expose, d'apporter dans von exposé, qu'il voudrait plus logiquement ordonné ct plus systématique, la brièveté et la clarté indispensables. La méthode d'exposition y sera en cause non moins que In présentation des doctrines et leur enchaînement intérieur.

Ions les auteurs de sommes théologiques auront éprouvé, sans les exprimer toujours aussi nettement» des ambitions semblables. Mais à travers leur œuvre, leurs tempéraments cl leurs préférences se trahiront, il serait dangereux, croyons-nous, de vouloir instituer entre eux des classi tient ions. A l'intérieur dc ce genre, la plus grande liberté est laissée ù chacun. Liberté pour la méthode, la présentation extérieure, les grandes lignes dc la construction. On trouvera par exemple chez saint Thomas, la Somme divisée en parties, celles-ci en questions ct les questions en articles. Chez Albert le Grand, on trouvera les parties, questions, membres, articles ct parfois ceux-ci divisés à leur tour en *quasitu.* Présentation assez semblable chez Alexandre de I laies : parties, questions, membres, articles el paragraphes. Chez Guillaume d'Auxerre, on a une division en livres, traités, chapitres et questions. Chacun demeure libre.

De même, ct surtout, pour l'agencement des idées. Sans doute des influences peuvent s'exercer dc l'un ù l'autre; il y a même parfois des emprunts qui ressemblent fort à des plagiats, que nous serions tentés du moins de qualifier de ce nom. Il est bon dc les relever pour mieux préciser en quoi peut consister l'originalité d'un auteur, sa force d'assimilation peut-être ou sa docilité. Mais le choix de l'idée maîtresse qui commande une grande synthèse, les divisions principales où viendront s'insérer les divers traités, l'ordre même dc présentation avec les dépendances qu'il crée entre les notions utilisées, tout cela dépend dc la libre disposition dc chacun, (.c sont dès lors plutôt des monographies qu'il faudrait écrire sur ces sommes ct leurs auteurs. Seules elles permettraient de dégager ensuite non pas tant la filiation des sommes entre elles que l'évolution des idées cl des méthodes. C'est de celles-ci que les sommes sont à la fois résultantes ct témoins.

Γ. ZᗅA' *QUELQUES HOMMES THEo LOUIQUEü.* — On ne trouvera pas ici l'énumération, moins encore l'analyse dc toutes les sommes de théologie, même entendues au sens le plus strict. Un volume y suffirait à peine; d'ailleurs le travail est en projet. On voudrait du moins fournir succinctement les indications indispensables pour orienter les recherches en cc domaine. L'ordre adopté est, autant que faire se peut, l'ordre chronologique.

1° *Robert de Melun.* - Ses *Sententiir* sont une véritable somme théologique, divisée en *libri, partes, capitula.* Son I. l*r, *De sacramentis* V. 7'., aborde les traites de Dieu, un el trine, des anges, de l'homme; le I. H, *De sacramentis* .\. *T.,* veut envisager les problèmes dc l'incarnation, des sacrements, des vertus, dc Γeschatologie. Mais il s'arrête au milieu du traité dc l'incarnation. Composé vers 1152-1160 sans doute, il se présente sous une double rédaction, dont la plus longue doit être de Kobcrt lui-même, la brève d'un ou deux dc ses disciples. Il faut consulter à cc sujet H. Martin, O. P., *L'oeuvre théologique de Robert dc Melun,* dans *Rev. d'hist. ecctés.,* 1911, p. 156-489.

2° *Hubertus* (vers 1170). \ oir l'étude de M. Grabmanu, dans *Rech. théol. une. médiev.,* 1929, p. 229-239.

3° *Pierre dc Poitiers* (vers 1167-1170). Il s'agit de ses *Sententiarum libri quinque* Cette somme est transmise, complètement ou partiellement par 33 mss et, dans une forme abrégée, par quatre autres. Ph. Moore dans son ouvrage 7*he works oj Peter oj Poitiers* (1036) en donne, aux p. 24-53. toute la tradition manuscrite, en établit l'authenticité et la date, en expose le

plan ct In méthode. On en trouve un texte suffisoinment correct duns *P. L.,* t. ‹:‹ xi, col. 789*1280.

1° *Etienne Langton.* - Il s'agit dc la *Somme dr Hamberg* qui lui est attribuée, mais dont l'authenticité est contestée. L'état du problème est bien exposé par O. Lottin, *Rech. théol. anc. médiév.,* 1929, p. 372 sq.; 197 sep Divisée en trois parties, elle étudie d'abord Dieu et son œuvre, l'ange, l'homme, h· péché, les commandements, les vertus; puis dans la II* partie, l'incarnation; dans la III*, les sacrements. Elle aurait été composée vers 1185*1100.

5® *Raoul Ardent.* -- Son *Speculum universale* doit être antérieur à Simon de Tournai, mais postérieur au HP concile du Latran (1179). Il faut toujours se rʿ porter à l'étude de B. Geyer, *Radulphus Ardens and das Speculum universale,* dans *7 hcolog. Quurtolschrift,* I. xcin, 1911, p. 63-89. On en connaît six manuscrits; cette œuvre est encore inédite.

6° *Simon dc Tournai.* On connaît six mss de sa *Somme* qui se place vers la lin du xn* siècle. Encore inédite, elle est très personnelle. Après une introduction *De sermone theologico* elle traite : *De Deo et divina natura;* puis *De rebus diuinis qua· sunt ipse Deus, id est de personis;* ensuite : *De rebusdiuinis qua* sunt a Deo :* l'ange, l'homme (création, chute, péché originel, vertus); *De Christo incarnato pro homme lapso reparando* (l'incarnation, la loi, le Décalogue); *De sacramentis Christi per guw fit reparatio hominis.* Voir Grabmann. *Geschichte der scholastischen Methode, l.* n, p. 535-552.

7° *Martin* (peut-être Martin de Fougères). — Il écrit vers 1200 sa *Somme* inspirée de celles dc Simon ct dc Pierre dc Poitiers. Trois parties : L *De Deo uno et trino;* 2. création, péchés, vertus el dons. Incarnation; 3. *De signis,* c'est-à-dire les sacrements : eucharistie, baptême, ordre, mariage, suivis des lins dernières. L'œuvre est restée inédite. On en connaît cinq mss. Voir Grabmann, *op. cit.,* t. u, p. 521-530.

8° *Pierre de Capoue.* — Dédiée ù Gauthier, archevêque de Païenne (1201-1202), sa *Somme* marque le début du xiii* siècle. Dix mss au moins la conservent encore. Le plan est assez voisin de celui de Martin; mais le traité de l'incarnation y est rejeté au début du IIP livre. Voir Grabmann, *op. cit.*. t. n. p. 532-531.

9° *Robert dc Courçon.* — Treize mss sont connus dc sa *Somme* composée entre 1204 ct 1207. Du double objet dc la théologie, la foi ct les mœurs, il retient le second; traitant longuement d'abord de la pénitence, puis des divers péchés el des cas dc conscience. Après quoi, il aborde les autres sacrements, réservant pour la tin la prière, les suffrages, le châtiment des mauvais et la gloire des bons. Voir Grabmann, *op. cit.*. t. II. p. 191.

10° *Prévostin.* A côté de sa *Summa de officiis* cl dc sa *Summa contra turreticos,* qui appartiennent plutôt ù d'autres catégories, vient sc placer sa *Summa theologica.* G. Lacombe, â qui U faut recourir pour étudier cet auteur, *La vie et les a uvrcs dc Prévostm,* assigne à la composition de celte somme les années 1206-1210; certains pensent qu'elle pourrait être antérieure. On n'en a pas moins dc 36 exemplaires manuscrits. Elle est divisée en quatre livres qui traitent dc Dieu, des créatures, de la christologie, de la doctrine sacramenlaire el cschntologiquc. On en trouvera la liste très détaillée dans Lacombe, *op. cit.,* p. 168-178.

11° *Gode/roy de Poitiers.* Sa *Somme,* dont on a huit mss, sc place vers 1215, certainement après 1210. Divisée en quatre livres, elle suit le plan classique : Dieu, la création, le Christ, le salut. Dans le I. II. le traité dc l'homme est suivi de ceux du péché, des commandement*», des vertus et des dons. Le tout demeure inédit.

12° *Guillaume d*Auxerre.* — Sa *Summa aurea* au contraire, eut un énorme succès (on en connaît une soixantaine de mss), exerça une profonde inllucnce et a été éditée â plusieurs reprises. Il y étudie dans son l. Irr : *De mundo archetypo:* Dieu, set perfections srs personnes, scs noms; 2. *Dr mundo creato :* lrs anges et les hommes, le monde matériel, l'homme et sa chute, ct le péché; 3. la réparation du péché par le Fils de Dieu : incarnation, rédemption, suivie du traité des vertus, du Décalogue; 4. enfin les sacrements et leurs effets, à savoir la résurrection ct la vie éternelle. Sa composition vient se placer entre 1215 et 1220.

13® et 11e *Ardcngus* et *Herbert d'Auxerre,* reprennent cl résument la *Somme* dc Guillaume d'Auxerre, le premier as ont 1230 (dans le ms. Klosterneuburg, *P*oy.* le second avant 1231; dr celui-ci existent au moins 11 copies manuscrites.

15® *Saint Edmond.* - Il serait* suivant G. Lacombe, L i *Summa A bendonensis,* dans *Mélanges Mandonnet,* t. n, p. 163-181, l'auteur dc cette somme dont un ms. dc Londres, British Museum, *King's libr. 9. E. Xtv,* contient 28 et 121 questions; mais dont on trouve encore des extraits dans le ms. dc Paris, Bibliothèque nationale, *lat. /6 106* cl dans le *Vatic. lat. 7H2.* On n'a malheureusement que des *membra disjecta.* Ils permettent cependant de constater la présence dc deux rédactions. L'ensemble sc placerait entre 1215 et 1233. Autres détails el précisions dans *Rech. théol. anc. médiév..* 1931. p. 80-84.

16° *Gui d'Orchelles.* Sa *Somme* se place elle aussi entre ces mêmes dates. Elle ne comporte que les deux traités des sacrements el de la résurrection; mais peut-être ceux-ci font-ils corps avec le traité *De ecclesiasticis officiis* que le ms. de Paris, Bibliothèque nationale. *lat. 17 SOI,* reproduit à la suite; et peut-être avec d'autres questions que conserverait le ms. de Douai, /4/. Le problème est encore à l'clude.

17° *Roland de Crémone.* — Scs *Quirstiones super quatuor libros Sententiarum* que conserve un seul ms., Paris, Mazar., *793,* ne sont pas un commentaire, mais bien plutôt une somme. Divisée en quatre livres : *De Deo uno et trino; De Deo creatore; De incarnatione et virtutibus; Dr sacramentis et sacramentorum effectibus.* Le I. III esl perdu. L'ouvrage aurait été achevé en 1232. L'édition est en preparation. Sc reporter surtout ù l'élude de E. Fillhaut, O. P.. *Roland von Cremona, O. P., und die Anjànge der Scholasttk im Predigerorden.* 1936. On y trouvera le détail des questions.

18° *Philippe le Chancelier.* — Sa *Summa de bono* dont, on a I I mss au moins, marque une date dans l histoire des idées cl l'élaboration de bien des traités théologiques. Elle exerça une inllucnce considérable sur les contemporains, ct a été souvent reprise ct «lémarquée. Le plan suivi part de la notion dc bien, étudie d'abord le souverain bien, puis le bien créé el ses divisions : *De bono intellectualis crcatune; De bonis corporalis creatura·; Dc creatura composita :* cc sont les traités dc l'ange el de l'homme, mais abordés suivant des divisions nouvelles, car dans ccs créatures» certains biens ne peuvent être altérés par le mal (essence, libre arbitre), d'autres peuvent êlre diminués ou perdus par le péché. A cela succède l'élude du *bonum gratur.* avec les subdivisions de la grâce *gratis data,* de la grâce *gratum laciens* avec le traité des vertus. Par ce biais, l'auteur passe â la grâce des anges el a leurs hierarchies ; il rev lent au problème des dons du Saint-Esprit, où l'œuvre s'arrête inachevée. Celte somme se place lout ù la fin dc la carrière de Philippe (entre 1230 ct 1236 sans doute; certains disent 1232). On se demande même si elle fui publiée de son vivant. Son édition est en préparation.

19®-20® *Guiard dc Laon* cl *Guillaume dc Durham.* — l 'un el l'autre, dans des questions conservées par le ms. de Douai, *tJI,* renvoient ù un ouvrage antérieur qu'ils appellent *Summa.* S'agit-Il d'une vraie somme de théologie ou de leur commentaire sur les *Sentences?* On n'a découvert encore ni l'un ni l'autre.

21· *Guillaume d'Auvergne.* — Il n'y a pas chez lui un seul ouvrage intitulé *Somme,* mais son *Magistc-num divinale,* sans en porter le nom» réalise la chose. Rédigé entre 1223 et 1210, il comprend un certain nombre de traités publiés séparément : *De Trinitate; De primo principio; De anima* (12.30); *De universo creaturarum* (1231-1236); *De fide et legibus; De sacra-mentis; De virtute ct moribus.* Voir ici l'article Gu il - l a u me d'Au v e bo n e, t. vi, col. 1970; ct aussi J. Kramp, *Des Wilhelm von Auvergne Magisterium divinale,* dans *Gregonanum,* 1920, p. 538-581; 1921, p. 42-78 et p. 174-187.

22e *Albert le Grand.* — On a de lui au début de sa carrière, avant 1216, une première *Summa de creaturis* dont les éléments épars sc retrouvent ct se rejoignent. Cinq parties : 1. *Summa de quatuor coirtds* (c'est-à-dire *de materia prima, de tempore, de ctrlo, de angelis),'* 2. *Summa de homine;* 3. *Summa de bono ct virtutibus;* 4. *Summa de sacramentis;* 5. *Summa de incarnatione ct resurrectione.* Seules les deux premières parties sont éditées. Puis, ù la On de sa carrière, sa *Summa theologica.* dont la première partie doit être postérieure à 1270 (t xxxï de l'éd. Borgnel), la seconde à 1274 (t. xxxn, xxxm). Elle suit le plan de Pierre Lombard. La rédaction n'en fut pas achevée, le traité des vertus qui est annoncé, ainsi que celui du mariage» au aient correspondu aux I. III ct IV; ils ne furent pas écrits. Sur les rapports entre ccs divers ouvrages, bonne mise au point de O. Lottin, *Commentaire des Sentences et Somme théologique d'Albert le Grand,* dans *Hech. théol. anc. médiév.,* 1936, p. 117-153.

23® *Alexandre de Halés.* — Sa *Summa universa théologie* est en cours de réédition à Quaraccbi (3 vol. sont parus : 1924, 1928, 1930). Elle était inachevée à la mort de son auteur (1245); Guillaume de Mélilon fut oHIcicllcmcnt chargé par Alexandre IV (juillet 1256) de la compléter; mais lui-même mourut en 1257. D'autres terminèrent. En raison de ces interventions successives et des emprunts incontestables faits à Philippe le Chancelier, Guillaume d'Auxerre, .Jean de La Rochelle, Bonaventure, le problème se pose de la part exacte qui revient à Alexandre dans le plan, les matériaux, la rédaction de la *Somme* telle qu'elle sc trouve publiée. Sans doute sera-t-il difficile à résoudre.

24· *Gui de ΓAumône.* — Un rns. de la Bibliothèque nationale de Pans, *lat. Il 391,* fol. 176-206, conserve cette somme encore incomplète malgré scs 133 chapitres. Elle traite de la Loi ctdes préceptes ; loi mosaïque puis loi évangélique, avec la division des préceptes en *pnecepta necessitatis* ct *supererogationis;* les premiers sc subdivisant à leur tour en *moralia, judiciaria, sacramentalia.* Le tout demeure Inédit.

25· *Anonyme de Dale.* — C'est à l'école de l Ligues de Saint-Cher qu'il faut rattacher cette somme conservée par le ms. de l'université de Bâle, *H, IX,* M, et écrite peut-être vers 1240-1250. Elle a été étudiée par Grabmann, dans *Hech. théol. anc. médiév.,* 1935, p. 73-81, qui donne l'analyse assez complète de son contenu, et par H. Weiswellcr, *ibid,,* 1936, p. 402-407.

26® *Saint Thomas d'Aquin.* — En attendant l'article qui sera consacré ici à la personne et à l'œuvre de saint Thomas, on consultera, pour sa *Summa contra gentiles.* M. Buuygcs, *Le plan du · Contra gentiles » de S. Thomas,* dans *Archiv. de phil.,* t. m, 2e part. (1925), p. 176-197; et *Hullctin thomiste,* 1930, p. 105-112. Pour la *Somme thêologique,* consulter M. Grabmann, *La Somme théologique de saint Thomas d'Aquin; introduction historique et pratique,* trad. Vanstccnbcrghe (1925).

27· *Ulrich de Strasbourg.* — Sa *Summa de bono* desalt être divisée en huit livres, traitant respectivement de la connaissance de Dieu, dcl'Êtrc de Dieu, de U Tnnité, de la création, de l'incarnation, du Saint Esprit, avec ses dons et les vertus, des sacrements et de la beatitude. Auc un îles 21 mss actuellement connus ne la donne complète; nulle part «Ile ne dépasse le V· traité du I. VI. Composée entre 1262et 1272. elle est contemporaine de la *Somme* de saint Thomas. U livre I" en a été édité par J. Daguillon, *Ulrich de Strasbourg. La Summa de bono,* 1930. Se reporter à son introduction pour l'ensemble du problème. Un autre chapitre. *De pulchro,* a été édité par Grabmann.

28° *P.-J. Olieu.* — On doit pouvoir appeler *Summa,* comme lui-même d'ailleurs le fait, ses *Qiurstiones super Sententias.* Il semble bien qu'il ait conçu un vaste plan d'ensemble dans lequel il grouperait les *Questions disputées* qu'il soutint au cours de nombreuses années; mais il ne semble pas qu'il l'ait jamais pleinement réalisé et rédigé. On possède ainsi : 6 questions sur la lrr partie; 118 sur la IP; 9 sur la IIP; 35 sur la IV·; à ces dernières doivent s'ajouter les 17 questions *de perjectione euangelica* et 10 autres *de vita religiosa ti conjugali.* Voir l'étude de V. Doucet, dans *Archiv. jranc. hist.,* t. xxvm. 1935, p. 110-415.

29° *Henri de Garni.* — Sa *Somme,* telle qu'elle sc présente, éditée à trois reprises au moins,comporte 75 articles distribués en trois parties : une première d'introduction, sur la science en général, son objet cl la science théologique; une deuxième sur Dieu, son existence et ses attributs; une troisième sur la Trinité. Elle est donc fort loin d'être achevée. Elle aussi a dû utiliser largement des *Questions disputées* par l'auteur. Sa composition s'échelonne sur d'assez nombreuse! années; une bonne partie était composée dès 1280.

30° *Gérard de Pologne.* — Composée ou rédigée entre 1313 ct 1317, sa *Summa theologia:* est demeurée inachevée. Elle comporte 45 questions dont les douze premières, d'introduction générale, suivent de près le plan ct les idées d'Henri de Gand· La suite, traitant de Dieu ct de scs attributs (13-36), puis de la Trinité (37-45), s'inspire beaucoup plus de la *Somme théologique* de saint Thomas. On en connaît deux mss, plus quelques extraits. Consulter B.-M. Xiberla, *De summa thcologùe magistri Gerardi Hononicnsis,* dans *Analecta ord. cannel.,* 1923, p. 1-54.

31° *Nicolas de Strasbourg.* — Sa *Somme* découverte par .M. Grabmann dans le *Vatic, lat. 3 091* s'inspire surtout d'Albert le Grand el de saint Thomas. Elle est antérieure à 1323. Voir Grabmann, *\eu aujgejiindene latcinische Wcrke dculschcr Mystiker,* Munich, 1922, p. 13-68.

32° *La ‹ Summa de bono »* anonyme. — Elle sc trouve dans le *Vatic, lat. LiOô,* et s'inspire elle aussi de saint Thomas ct d'Albert le Grand. Peut-être son origine est-elle à rechercher parmi les dominicains allemands. L'attribuer à Jean de Lichtenberg serait tentant.

La bibliographie n été Indiquée au cours do cctto étude. On peut y ajouter comme ouvrage·» généraux : J. Simler, *Da Sommes de théologie.* Pai ls, 1S71 ; G. Robert, *l^sêcoles et renseignement de la théologie pendant la première mollit du XΠ· siècle.* 1909; M. Gnibmann, *Die Geschichtc derscholastichen Methode,* t. n. p. 13-25, 476-56Z1; J. de Ghelllnck, /^r *mouvement thêologique du XII· siècle,* 1914; Seobcrg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* t. m, 1913, p. 320 sq.; G. Paré, A. Brunet, P. Tremblay, *La renaissance du XII· siècle. Les écoles et renseignement,* 1933; M. Grabnumn, *La Somme thêologigue de saint Thomas d'Aquin,* 1925.

P. G l o r ieu x·

SOMMIER Jean-Claude, théologien français, archevêque *in partibus* de Césaréc en Cappadoce.— Il naquit à Vauvillcrs (Haute-Saône), au diocèse de Besançon, le 22 juillet 1661, lit de solides études à Paris ct à Besançon ct conquit à Dole le diplôme de docteur en théologie, le 11 mars 1690; Il était aussi licencié en droit canonique· Attiré en Lorraine par Mgr de Blssy, évêque de Toul, il fut successivement curé de l a Bresse de Girancourt ct de Champs (Champ-le-Duc), dans les

Vosges; en faveur auprès de l'évêque de Toul, Sommier fut bientôt prédicateur ct conseiller ordinaire du due Léopold ct, de même qu'il avait rempli des missions de confiance pour son évêque, il s'acquitta aussi, Λ son avantage, des missions diplomatiques qui lui furent confiées par son souverain. Elles le conduisirent à Rome, où la cour de Lorraine présentait un projet d'érection d'un évêché ù Saint-Dié, tandis quelacour de France faisait opposition par l'évêque de Toul. Le projet n'aboutit pas alors, bien que Sommier ait conquls Clément X1; mais Innocent XIII le nomma successivement camérler d'honneur ct prélat domestique, ct Benoit XIII le sacra archevêque de Césaréc de Cappadoce, assistant au trône pontifical, avec des pouvoirs étendus sur les territoires exempts de la juridiction des évêques dans les Etats du duc de Lorraine. De son côté Léopold le fit élire grand prévôt du chapitre collégial de Salnt-Dié ct abbé commendatalre de Bouzonville, au diocèse de Metz. L'archevêque exerça, dans les territoires qui se réclamaient de l'exemption, les fonctions de son ordre et, dans les limites de sa grand-prévôté, une juridiction quasi-épiscopale. Il mourut le 5 octobre 1737.

Jean-Claude Sommier écrivit ct publia divers ouvrages pour établir le bien-fondé de scs prétentions juridictionnelles : *Lettre de messire Jean-Claude Sommier, archevêque de Césarée et grand-prévôt de Saint-Diez, à Monseigneur de Bégon, évêque et comte de Tout,* 1726, in-4°, 18 p. — *Histoire de ΓEglise de Saint-Die:, avec les pièces justificatives de ses immunités el privilèges, dédiée ù* N. *S.-P. le pape Benoit XIII, par messire Jean-Claude Sommier, archevêque de Césarée, grand-prévôt de la même église,* Salnt-Dié, 1726, xxxvi-179 p., petit in-8®. — *Apologie de Γhistoire de ΓÉglise de Saint-Diez ct d'un mémoire touchant les droits de son prélat, contre un livre intitulé : · Défense de ΓÉglise de Toul, etc., contre les entreprises du chapitre de Saint-Diez ct des abbés de la Vôgc* », Salnt-Dié, 1737, in-8®, 212 p. — *Statuts publiés au synode de Saint-Diez, tenu le 0 mai 1731, par TIllustrissime ct Révérendissimc Monseigneur Jean-Claude Sommier..., grand-prévôt de Saint-Diez,* Salnt-Dié, in-8®, vin-109 p.

Mais Sommier est aussi l'auteur de deux ouvrages plus considérables : une *Histoire dogmatique de la religion, ou la religion prouvée par l'autorité divine et humaine et par les lumières de la raison, dédiée à Notre Saint-Père le pape, par messire Jean-Claude Sommier, curé de Champs,* Paris, 1708-171 1. 6 vol. in-1°; el une *Histoire dogmatique du Saint-Siège, dédiée a* .V. S.-Père *le pape Clément XI,* Nancy, J.-B. Cusson. 1716-1733,7 vol. in-12. En ces pages compactes, l'érudition ct la vigueur ne manquent certes pas et le théologien subtil se reconnaît, plus encore l'apologiste et le polémiste. Mais son histoire dogmatique de la religion ne se signale par aucune originalité ct son histoire dogmatique du Saint-Siège, que l'on sent trop souvent intéressée, n'utilise pas toutes les acquisitions critiques ct historiques de son temps. On a attribué à Sommier un poème : *Orgia alicapeUana. Testes d'Alicapelle,* MDCLLII (1702), 28 p. In-8·. On a enfin de lui quelques oraisons funèbres: *Panégyriques des prince et princesse d'immortelle mémoire Charles* V, *duc de Lorraine et de Bar, généralissime des armées de TEmpire, ct Marie-Éléonor d'Autriche, son épouse.* Toul, 1698, in-1°, 31-25 pages; *Oraison funèbre de très-haut, très-puissant, ct très-excellent prince Charles* V, *duc de Lorraine et de Bar, rog de Jérusalem, prononcée dans l'église paroissiale de Saint-Èvre de Nancy, en présence de Messieurs de. l'hôtel de ville, le 11 may 1700,* Nancy, petit In-8®, 118 p.; *Oraison funèbre de Haute cl Sérénissime princesse rogate Madame Charlottc-Élisabeth-Gabriellc de Lorraine, fille aînée de leurs Altesses Royales, abbesse de. Hcmiremont, prononcée ù Remiremont le lô juin 1711, par messire Jean-Claude Sommier, conseiller et prédicateur ordinaire de S. A. R. et curé de Champs,* Lunéville, 1711, ln-4®, 20 p.

Dom Calmrl, *Bibliothèque lorraine;* Michaud, *Btoqr. univenelle,* au mot *Sommier;* chanoine E. L'Hôte, J.-C. *Sommier, archevêque de Cétarée et grand-prévôt de Sainl-Diê,* dans *Bulletin de la société philomatique vosglenne,* 35· an., 1909-1910; cf. *ibid.,* t. xm, xiv, xxxm, xxxv, xxxvu.

G. Guou

SONGE. — I n article sur les songes a sa place dans la théologie catholique, en raison des révélations que la Bible nous afllrme avoir été faites au moyen des songes. Ce fait est indubitable. des degrés divers, les songes manifestent l'intervention divine. Par eux. Dieu effraie, Job, iv, 12-21; vu, 11; Sap., xvin 17; il parle, Job, xxxm, 15-18; il fait connaître ses volontés, Num., xîi, 6; en un mot, il se manifeste, I Rcg., xxvjii, G, 15. Ces deux textes semblent même placer les manifestations divines par songes sur le même plan que *VL'rim* el les prophètes. Joël prédit qu'au temps du Messie les fils d'Israël auront des songes, c'est-à-dire auront d'abondantes communications divines. Joel, n, 28; cf. AcL, n, 17.

La sainte Ecriture elle-même reconnaît que cette sorte de manifestation divine peut donner lieu, de la part d'imposteurs ct de faux prophètes, À des subterfuges el des contrefaçons, â l'endroit desquelles Israélites doivent sc mettre en garde. Dcut., xm, 1-5; Jer.» xxîii. 25; xxix, 8, 9. Quelle garantie de vérité donner aux songes d'origine divine? On n'en voit guère d'autre que le caractère du personnage qui en était favorisé el la conformité des songes avec les enseignements divins. La réalisation des songes peut être, après coup, une confirmation de leur origine divine. On trouvera dans le *Dictionnaire de la Bible,* t. v, col. 1831, la liste des songes d'origine divine dont l'Écriture fait mention.

A l'égard de celui qui reçoit, par songe, une communication divine, la certitude de l'origine surnaturelle du songe peut être donnée par des contours plus précis, par des manifestations de messagers divins, hommes ou anges. \olci ce qu'écrit à cc sujet saint Thomas : • La lumière prophétique qui élève aux choses surnaturelles quelqu'un qui s'occupe des choses sensibles *à l'état de veille* parait être *d'une force plus vive* que celle qui se trouve dans l'âme de l'homme détachée des choses sensibles *pendant le sommeil. » Sum. theol.,* II*· II·, q. (xxxiv, a. 3. Il ajoute que la certitude est plus grande dans le sommeil, si les signes sensibles de la révélation sont apportés par une personne; plus grande encore, si celte personne est un ange. Ceci sans doute pour mieux assurer la réalité des visions que saint Joseph eut en songe lors des poursuites dirigées par llérode contre l'enfant Jésus. Matth., i, 20; il, 13, 19, 22. · II1 songe a peu d'importance. Aussi Matthieu a soin de dire que l'ange *a apparu,* comme tel; cl rien n'empêche que Dieu donne la certitude de sa parole pendant le sommeil comme pendant l'état de veille. Mais le sommeil a quelque chose de plus passif. Joseph n'intervient pas, ne donne pas la réplique ù l'ange. C'est ensuite qu'il obéit. Celle attitude convient à son rôle effacé. ▮ J. Lagrange, *Évangile selon saint Matthieu,* Paris, 1923, p. 13. Le songe peut donc parfois procéder de la révélation divine. Cf. S. Thomas, II*-H·, q. xcv, n. 6.

Dictlonn. de la Bible, art. *Songes,* t. v, col. 1832-1831; *Dictionn. apologétique de la fol catholique,* art. *Occultisme,* t. m, col. ! 125 (une colonne sur les songes cl l'état divinatoire); art. *Prophétisme,* t. iv, col. H 1-112 (quelques indicolions sur les songes et le prophétisme). Ici mémo, art. Propii» riK, t. xm, col. 716-717, 720; R. Garrigou-Lagrange, *De ref latione,* t. u. Parts, 1918. p. 117-118.

A. Michl l.

SONNIUS François, ainsi nommé de la petite \illc de Son (Brabant), où il naquit le 12 août 1506, s'appelait cn réalité van den Velde (nom qui a été traduit en latin par *De Campa).* Professeur de théologie à Louvain cn 1544, il accompagne à Trente l'évêque de Tournai (1546-1547), y retourne en 1551-1552 comme représentant de l'empereur et de l'université de Louvain et prend part nu colloque de Worms cn 1557. De 1558 à 1559 il est à Home pour négocier l'érection de nouveaux évêchés dans les Pays-Bas. Nommé évêque de Bois-le-Duc en 1561, il échange cc siège pour celui d'Anvers en mars 1570, c'est là qu'il meurt le 29 juin 1576.

Outre des ouvrages catéchétlqucs, il a laisse des œuvres de théologie polémique. La plus importante est *Demonstrationum religionis christiame verbo Dei libn 111,* parue, livre par livre, à Anvers, de 1555 à 1562; un I. IV sur les sacrements a été publié après la mort de l'auteur cn 1577; les I. \ ct VI sur le sacrifice, les vertus, les péchés, qui étaient projetés, n'ont pas vu le jour. On cite encore : *Succincta demonstratio ex verbo Dei ct Patribus errorum Confessionis calvinislictv.* Louvain, 1567.

Biographie nationale de Belgique, t. xxin. col. 179-224; Th. Goossens, *I'ranciscus Sonnius in de pamflellen,* thè»e de Louvain. 1917; *Dcxikon /ùr Théologie nnd Kirchr,* t. ix. col. 667 ; Hurler, *Nomenclator,* 3· éd., t. ni. col. 39-40; de Itnm, *Francise! Sonnii ad Vigilum Zuichemunt rpistohe,* 1850; *Clacsscns, Quelques Maîrtisseaients sur rétablissement des touchés dans les Pays-Bas,* Louvain, 1859.

É. Amann.

SOPHONIE, le neuvième des douze petits prophètes dans le texte massorétique. les Septante el la Vulgate. L Le prophète. IL Le livre (col. 2371).

I. Le phopiiète. — 1° *Nom.* — Le neuvième livre des petits prophètes est attribué à un personnage du nom de Sophonie. La forme du nom dans la Vulgate dérive des Septante. Σοφονΐα , tandis que l'hébreu porte 7PJDS, *Sephunyâh,* avec la signification : Jahvé a caché ou protégé, du verbe *fâphan.* A côté de cette Interprétation du nom du prophète, κεκρυμμένο κυρίου, *hoc est arcanus Dei,* saint Jérôme en propose une autre cn rattachant le nom au verbe *gdphfUl,* contempler, ce qui, remarque-t-il dans sa lettre à Paulin, définit fort bien la mission du prophète qui a connu et contemplé les desseins de Jahvé. *Episl.,* Lin, 7, *P. L·.,* t. xxn, col. 547. Trois autres personnages de ΓAncien Testament sont également désignés sous ce nom : un prêtre qui vivait du temps du roi Sédécias et qui périt lors de la ruine de Jérusalem, 1\ Beg., XXV, 18, son nom revient à plusieurs reprises dans le livre de Jérémie, xxi, 1; xxix, 25, 29; xxxvii, 3; 1 u , 24; un lévite de la famille de Caath, mentionné dans I Par., vi, 36, et le père de cc Josias dont il est question dans / ,ς h., m. 1". I L

2" *Origine.* — Par ailleurs Il n'est plus question du prophète Sophonie dans l'Anclen Testament; c'est donc par son livre seul que nous pouvons le connaître, ct encore, en dehors du titre, le livre ne nous fournit-il aucun renseignement sur la personne de son auteur. Ce titre lui-même ne contient à ce sujet qu'une liste généalogique, composée de quatre noms contrairement à l'usage ordinaire selon lequel le nom du père seul est indiqué. Le dernier de ces noms étant celui de //cçi/yd/i, on pense généralement, et non sans raison, que c'est l'importance même de cet ancêtre qui aura motivé l'étendue extraordinaire de la généalogie de Sophonie, c'est pourquoi on infère, non sans vraiscmblance, que cc nom n'est autre (pic celui d'Ézéçhias, roi de Juda de 727 à 698, sous le règne duquel Isaïe exerça la plus grande partie de son ministère. En réponse a l'objection que, dans ce cas, la mention de ‹ roi de Juda » aurait dû suivre le nom de *Hi:qyyûh,* on fait observer qu'à l'époque de la rédaction du livre cc nom seul suffisait à désigner le personnage bien connu qui avait régné de longues années sur Juda et qui avait tenté une réforme religieuse analogue à celle que réalisera Josias; il n'y avait dès lors aucun risque de confusion avec quelque autre personnage du même nom. Bien du reste dans le contenu de l'oracle de Sophonie qui s'oppose à celle identification; dans celle hypothèse, on comprend au contraire la connaissance dont fait preuve le prophète de la cour de Jérusalem el de ses habitudes, i, 5, 9, el la place que tiennent dans ses reproches les princes du sang et les fils de roi, î, 8; l'audace même avec laquelle il annonce à ccs derniers le châtiment s'expliquerait plus aisément par son origine royale, bien que pareille audace, même plus accentuée, se retrouve chez d'autres prophètes comme Jérémie par exemple. Il est vrai que quatre générations sépareraient ainsi Sophonie d'Ézéçhlas, alors que trois seulement existent entre Ézéchias et Josias, le contemporain du prophète. SI l'on lient compte de l'âge de Manassé, quarante-cinq ans d'après la chronologle de IV Beg., χχι, 1, 19, ù la naissance de son fils Amon, père de Josias, le fait trouve une explication satisfaisante. Pour Sellin, la mention des noms des trois ancêtres de Sophonie, dans la composition desquels entre le nom de Jahvé, aurait pour but de rappeler que Sophonie, malgré le nom de son père, Cqùshi, c'est-à-dire Éthiopien, avait droit à faire partie de l'assemblée de Jahvé selon la prescription de Dcut., xxin, 8-9; ci. Jer., xxxv, 14. *Einleitung in das Aile Testament,* 1929, p. 121.

3° *Epoque.* Le titre du livre nous apprend que Sophonie prophétisa au temps de Josias, roi de Juda de 638 à 608. Le règne de ce roi sc divisant cn deux périodes très dissemblables, l'une cjui a précédé el l'autre qui a suivi la réforme religieuse de 622, à la suite de la découverte du livre de la loi dans le temple, IV Beg., xxii-xxm, la question sc pose de savoir dans laquelle de ces deux périodes placer l'activité du prophète. La nature même de cette activité permet de la fixer à la première partie du règne, au temps où les réformes entreprises par Josias n'avaient pas encore fait disparaître les nombreuses pratiques idolâtriques, objet des sévères condamnations de Sophonie.

La situation religieuse ct morale en effet que stigmatise le prophète ne semble pas bien différente de celle qu'avaient créée les règnes des rois impies Manassé el Amon, car les premières tentatives de réforme de Josias, opérées douze ans après son avènement, II Par., xxxiv, 3, 7, n'y avaient pas apporté grand remède. Le culte de l'armée des vieux, dénoncé par Sophonie et à maintes reprises par Jérémie, vu, 9; vin. 2; xix, 13; x l iv , 17, avait pénétré dans le royaume d'Israël dès avant la colonisation assyrienne et avait été une des causes de la ruine de Samnrie. IV Beg., xvn, 16. Avec Manassé, il avait fleuri en Juda; ne vit-on pas ce roi bâtir des autels à toute l'armée du ciel jusque dans les deux parvis de la maison de Jahvé? IV Beg.,xxi,5. Sans doute à son retour de captivité, au témoignage de II Par., xxxm, 15, tlt-ll disparaître du temple ccs marques de l'idolâtrie, mais ni le peuple, ni son succcsseur Amon ne l'imitèrent dans sa conversion, aussi n'est-ll pas étonnant que Josias ait encore trouvé dans les parvis du temple les autels fabriqués par Manassé, IV Beg., xxiu, 12, et que le culte des astres ait encore joui d'une faveur spéciale, ainsi quo l'attestent tous les objets qui y étaient consacrés cl qui furent trouvés par Josias dans le temple lors de la réforme. IV Beg., xxin, 4-5, 11-12.

Les désordres religieux et sociaux contre lesquels proteste Sophonie sont ceux-là même auxquels s'attaque la réforme de Josias et que signalent l'historien

des Pois et le voyant d'Anatoth. Culte de Basil, culte des astres, adoption «les modes et usages étrangers marquent dès le début de l'oracle du petit prophète la situation lamentable de l'époque; ses graves aveitissements auront pour effet sinon d'apporter le remède, de préparer du moins les esprits à le recevoir, î, 1-6, 8. De la prédiction relative à l'extermination du • reste de Baal ». ı, I, quelques critiques ont conclu que ce culte Idolâtrique n'avait plus alors l'extension des premières années du règne de Josias qui, par les mesures prises contre les cultes païens, en avait déjà préparé la disparition et que par conséquent l'oracle «le Sophonie serait à ramener aux temps qui ont suivi la réforme. Mais tel n'apparaît pas le sens de l'expression · exterminer le reste «le Baal », qui dans l'usage «le ГAncien Testament signifie : détruire complètement jusqu'au dernier reste. Cf. Is., xiv, 22; Amos, iv, 2. Les Septante ont lu, au lieu de « reste de Baal », les « noms de Baal ».

Non moins que la situation religieuse et morale la situation politique que laissent supposer les allusions du livre de Sophonie nous reporte à cette même période du règne de Josias antérieure à la réforme de 622. Dans son annonce de l'approche du Jour de Jahvé ct des châtiments terribles qui fondront sur Juda ct Jérusalem, de même que sur quelques peuples voisins, le prophète prévoit que la catastrophe sera causée par une guerre qui répandra la terreur et l'angoisse, la désolation et la ruine. !, 5; n, 1-5. « Bien qu'il faille faire la part du développement oratoire et surtout de la portée eschatologique que les événements attendus revêtent dans la vision prophétique, il est évident que Sophonie se montre en droit «le supposer chez ses auditeurs la conscience d'un grand danger qui menace le royaume de Juda. Le ton sur lequel il profère ses reproches et scs avertissements à l'adresse de ses concitoyens ne permet, en effet, de songer à aucune espèce de fiction à cet égard. » \an Hoonacker, *Les douze petits prophètes,* p. 500. Quel est l'événement historique qui correspond à celte menace du prophète et à cette crainte des habitants de Juda? Pour le déterminer.on a rapproché de l'oracle «le Sophonie celui de la prophélcssc Ilokla, IV Beg., xxn, 15-20, el surtout ceux des six premiers chapitres du livre de Jércmlc, qui témoignent des mêmes préoccupations ct des mêmes angoisses à Jérusalem au temps «le Josias. Ni l'un ni l'autre prophète ne nomment ni ne désignent clairement cet ennemi, instrument des vengeances divines. On ne saurait y reconnaître les \ssvriens; leur décadence déjà commencée et la condamnation prononcée contre eux, Soph., π, 13, ne permettent guère de les considérer comme les farouches envahisseurs prédits. On a pensé à l'invasion des Scythes, dont les hordes, au témoignage d'Hérodote, 1, 103-106, répandaient alors la terreur ct portaient la dévastation à travers l'Asie occidentale; leur domination, toujours au dire d'Hérodote, i. 106, aurait duré vingt-huit ans, chiffre probablement exagéré qu'il faut réduire, d'après les données d'historiens postérieurs, à une dizaine d'années, de 632 à 622 environ. Dans leur campagne contre l'Égypte, la Palestine, sinon le pays même de Juda, eut à souffrir de l'invasion; la ville de Scythopolis. l'ancienne Bcth-San, aujourd'hui Beisân, est un témoin assez sérieux de l'occupation de la ville par un groupe d'envahisseurs, dont elle aurait pris le nom, étant désignée à partir «le l'époque hellénistique sous le vocable de Scythopolis. Cf. Λbcl. *Géographie de la Palestine,* t. n, p. 280-281; *Hep. biblique,* 1912, p. 412-113. Il n'est pas certain toutefois, même admise l'exactitude des renseignements d'Hérodote, que l'ennemi visé par Sophonie soit le peuple des Scythes; sa description en effet est trop peu précise pour qu'on puisse y voir la désignation de tel ou tel peuple. Les derniers

commentateurs du livre de Sophonie se montrent très réservés a cc sujet; le prophète de Jahvé, observe Junker, n'a pas besoin d'une menace déjà existante pour avertir Juda, il sait que Jahvé a la puissance de susciter quand il lui plaira un instrument de ses vengeances, *Die zir6l/ kleinen Prophden,* n Hâlfte, p. 63. Il n'en reste pas moins que la terreur répandue par les invasions des hordes scythes a pu fournir au prophète un point d'appui solide pour scs descriptions hyperboliques cl esc hatologiques de la catastrophe que devait amener le Jour de Jahvé.

Λ l'hypothèse de la composition du livre de Sophonie antérieurement û la réforme de 622 on ne manque pas d'opposer des indices d'une rédaction plus récente, entre autres la dépendance dont témoigneraient certaines expressions du prophète a l'endroit du Deutéronome, influence qui s'expliquerait tout naturellement par la découverte récente de ce livre. Parmi les exemples invoqués à l'appui de cette affirmation, la plupart se réfèrent à des tournures de phrase trop générales ou trop communes pour permettre de conclure à quelque dépendance; seule pourrait être retenue la seconde partie du f. 13 du c. n : « Ils bâtiront des maisons et n'y demeureront point; ils planteront des vignobles el n'en boiront pas le vin », dont la ressemblance est indéniable avec DeuL, xxvni, 30 : · Tu bâtiras une maison et tu ne l'habiteras point; tu planteras un vignoble ct lu n'en jouiras pas. » Cf. Dcut., xxvm, 39. Mais déjà une formule semblable se trouve dans Amos, v, 11, cc qui prouverait qu'il y a là une expression accoutumée des oracles de menace ct qu'il n'y a pas lieu en conséquence d'en conclure à une dépendance littéraire entre les auteurs qui l'emploient. On peut en dire autant du rapprochement suggéré entre Soph., î, 17, ct Deul., xxvm, 28-29.

On ne saurait davantage retenir comme un indice de rédaction postérieure à la réforme la menace du châtiment divin contre les princes et, selon le texte massorétique, les fils du roi, qui auraient été bien jeunes, même au temps de la réforme, pour mériter pareille menace. Le passage doit s'entendre, selon la leçon des Septante qui semble preferable, des membres de la maison du roi, τον olxov του βασιλέω . Plus significative serait l'allusion du prophète à une violation de la loi par les prêtres, m. I, cette loi n'étant autre que celle du livre découvert dans le temple, ainsi que semble bien l'entendre le verset suivant. Pour autant du moins que l'obscurité de ce verset permet d'en dégager la signification, il y est dit que les habitants de Jérusalem ne peuvent ignorer la loi qui leur est annoncée régulièrement : « tous les malins il (Jahvé) établit son jugement (sa loi) pour donner la lumière », autrement dit : il met sa loi en lumière, ce qui n'empêche pas les impies de la violer. Eaut-il voir dans cc passage la condamnation, non plus comme au c. I des pratiques idolâtriques. abolies par la réforme deutéronomique, mais la violation de la loi morale dont la réforme malgré des rappels incessants n'avait pu assurer la fidèle observation? Pas nécessairement, car il n'est pas certain, tout d'abord, que la loi dont il est ici question soit une loi écrite; même si elle l'était, on ne serait pas tenu pour autant d'y voir le Deutéronome, comme si, avant sa découverte.on avait ignoré l'existence de toute loi écrite; Osée ne dit-il pas : « Que j'écrive pour lui les paroles de ma loi, elles sont réputées comme d'un étranger? · vm, 12; cf iv, 6. Si. d'autre part, le livre de Sophonie avait été rédigé après la découverte du Deutéronome et la réforme qui suivit. ne devrait-on pas y rencontrer quelque allusion tout au moins à ce qui fait l'objet principal el du livre de la loi découvert dans le temple ct de la réforme qui s'en inspire, à savoir la centralisation du culte? Or, l'absence de toute allusion à cette centralisation n'est-

elle pas une preuve que le livre n'a pu être composé qu'avant les événements dc 622 ?

Non moins que la situation particulière du royaume de Juda durant la première partie du règne dc Joslas, la situation générale de l'Asie occidentale â cette même période semble bien répondre au milieu historique de l'oracle dc Sophonie; les bouleversements dont cette partie du monde ancien étaient alors le théâtre ne furent pas sans répercussion en effet sur la vie politique et même religieuse dc Juda et permettent d'en mieux comprendre l'évolution. Au siècle précédent, l'empire assyrien avait étendu sa domination sur les Araméens dc Damas, lu royaume d'Israël cl la Babylonie. Avec Scnnachérib (705-681), la conquête s'était étendue jusqu'au rivage méditerranéen ct Jérusalem avait été assiégée. Avec Assurbanipal (669-626),'c'est l'apogée dc l'Assyrie et le triomphe sur l'Égypte, marqué par la ruine de Thèbes en 663, qui apparaîtra au prophète Nahum comme une image anticipée de l'anéantissement dc Ninive. A la mort du grand conquérant assyrien, c'est le déclin rapide dc son vaste empire; la capitale succombe sous les coups de la coalition des Mèdes, alliés à Nabopolassar et aux Scythes, et bientôt c'est Babylone qui va prendre la place de Ninive dans la suprématie du monde oriental.

Achaz, Manassé ct Amon furent sous la dépendance dc l'Assyrie. Or, la suzeraineté politique n'allait pas ɳ cette époque sans une influence morale et religieuse; les dieux du peuple vainqueur ne s'avéraient-ils pas en effet plus puissants que ceux des peuples vaincus, ne méritaient-ils pas dès lors les honneurs d'un culte que, par intérêt ou conviction, leur accordaient les vaincus, en l'associant A celui dc leurs divinités nationales? Cc syncrétisme religieux avait été très florissant au temps d'Achaz ct la réaction politique ct religieuse d'Ézéchias n'avait assuré que pour un temps le triomphe du jahvisme, car avec Manassé, fils cl successeur d'Ézéchias, réapparurent plus que jamais la guerre aux fidèles dc Jahvé et les pratiques du syncrétisme religieux; les dieux de l'Assyrie étaient â la place d'honneur parmi les dieux d'autres nations, à côté des Baal, des Astarte, dc Milcom; il importait en effet dc sc ménager également le concours des peuples voisins pour le cas d'une tentative d'affranchissement du joug assyrien. Cependant la rébellion malheureuse contre Assurbanipal, Il Par., xxxih, 11, l'opposition persistante des Israélites demeurés malgré tout fidèles à leur Dieu, les protestations énergiques des prophètes ne laissèrent pas que de porter une grave atteinte à l'anti-jahvisme, dont le court règne d'Amon ne parvint pas à le relever, cc qui permit au jeune roi Joslas d'entreprendre, sous d'heureuses influences, la purification dans Jérusalem dc tout ce que l'idolâtrie y avait laissé dc traces depuis les règnes de scs deux prédéccsscurs ct dc commencer ainsi à ▮ rechercher le Dieu dc David son père ». La mort d'Assurbanipal, la décadence dc l'Assyrie qui va se précipiter, des événements comme l'apparition des hordes scythes sont autant d'éléments favorables â l'affranchissement définitif dc l'influence étrangère et païenne. Cf. Florit, So/onfu, *Gerania elacronacadi* Gadd,dans*Biblica,* 1934,p.8-13. A un prophète, soucieux de l'avenir du Jahvisme, les circonstances ne pouvaient manquer dc paraître favorables à une intervention, c'est cc (pic, sous l'inspiration divine, comprit Sophonie dont l'oracle devait aider au succès de la réforme que ne devait pas tarder a entreprendre le roi Joslas.

11. Le livre. — 1° *Contenu.* — L'idée fondamentale de l'oracle de Sophonie est l'annonce du Jour ‹le Jahvé » ou du Jugement de Dieu contre toute la terre et Juda en particulier; mais de l'épreuve doit sortir le salut qui sera d'autant plus éclatant que le châtiment aura été plus terrible.

Dans les trois chapitres du livre, dont In répartition n'est pas identique chez tous les exégètes, on peut distinguer trois parties.

La première, i. 2-13, commence par l'annonce du jugement divin sur la terre entière, selon le sens probable du mot ‹ la terre », â entendre Ici, non dans le sensres* treint de pays de Juda, mais d'une manière absolue, de la terre entière, comme le laisse supposer la menace dc destruction des oiseaux du ciel ct des poissons de la mer, 2-3. Ce jugement frappera durement Juda et Jérusalem mais surtout les fauteurs d'idolâtrie plu‹ soucieux de rendre un culte à toutes sortes de divinités étrangères qu'au seul vrai Dieu, 4-6. Pas plus que les idolâtres, les grands et les princes n'échapperont aux rigueurs du jugement, car ce sont eux qui ont Intro dult les mœurs étrangères en Israël cl se sont rendu» coupables de violence et de fraude; conviés A un sacrifice, tous ces prévaricateurs en seront les victimes, 7-9. Le châtiment est si proche que le prophète entend déjà les clameurs dc l'ennemi aux portes de la ville cl les gémissements des habitants. Jahvé, dont les impies proclamaient l'indifférence, portera jusque dans les recoins les plus obscurs la lumière révélatrice dc leur» prévarications; biens, maisons, vignes seront dévastés et pillés, 10-13.

Conclusion de cette première partie de l'oracle ou, plus probablement, commencement de la deuxième partie, les versets 11-18 font une description terrifiante du Jour de Jahvé : jour de fureur, d'angoisse, d'affliction ct de ruine dont rien ne saurait délivrer les coupables, pas plus leur or que leur argent. De celte peinture du Jour dc Jahvé s'est inspiré le chant du *Dies inc* dans sa description du jour du jugement général. A ce jour redoutable pour la terre entière Juda n'échappera pas; toutefois l'exhortation au repentir laisse espérer aux « humbles du pays » que les terribles effets de la colère divine leur seront épargnés, ir. 1-3. Mais pour les nations païennes, voisines dc Juda, pas de rémission ; les Philistins à l'Ouest, les Moabites et les Ammonites â l'Est seront exterminés, 4-11, les grands empires eux-mêmes succomberont, le paysdeCoushou l'Égypte,au Sud, et celui d'Assour.au Nord, 12-15. Cette série dc catastrophes qui frapperont les peuples tout à l'entour dc Juda doit être pour ce dernier un solennel avertissement.

Une troisième partie ramène la pensée et la menace du prophète sur Juda ct Jérusalem, demeurés sourds à tous les appels de Jahvé. Dc nouveau les princes sont sévèrement jugés cl avec eux les juges, les prophètes cl les prêtres, qui tous manquent aux devoirs de leur charge, alors que Jahvé au milieu de son peuple est le Juste qui fait connaître à tous scs préceptes, m, 1-5. El. puisque la leçon du châtiment des nations est demeurée sans effet sur Juda, qui semble n'en avoir été que plus empressé â sc pervertir, le même jugement frappera d'extermination Juda ct les nations, 6-8. Le châtiment toutefois ne sera pas inexorable mais purificateur et, par la disparition des coupables, il préparera les voies ù une restauration et â une ère nouvelle, où les nations elles-mêmes invoqueront le nom de Jahvé ct lui rendront hommage, 9-10. Jérusalem, purifiée de tous les éléments mauvais qui avalent provoqué la fureur divine, rentrera en grâce et cc qui aura échappé â l'extermination servira Jahvé dans l'humilité, la confiance, la justice ct la paix, 11-13. A cette pensée la Joie du prophète s'exhale en un hymne triomphal. La plus vive allégresse remplacera l'angoisse et l'nllllction, car Jérusalem, vengée maintenant par la défaite de ses ennemis, rassemblera de nouveau scs enfants dispersés par la captivité; ils reviendront dans Sion pour y vivre à jamais en présence de Jahvé q „ habitera au milieu d eux afin de leur assurer salut et gloire, autrement dit le bonheur Idéal de l'ire messianique 14-20

Malgré sa brièveté, le livre de Sophonie, tout comme ceux des grands prophètes, se compose d'oracles de menace contre Juda ct Jérusalem, d'annonces dc châtiments contre les nations païennes et dc promesses de salut. L'euehiifncmenl des pensées ct leur développement logique donne au recueil son unité, bien (pie, fort probablement, il soit composé de plusieurs discours. Celte unité résulte encore dc In pensée dominante du livre, celle du jugement de Jahvé, dont la menace plane sur l'ensemble de la prédication de Sophonie jusqu'au moment où son execution aura préparé Père nouvelle de la restauration messianique, complément nécessaire ct Inséparable, dans la pensée des voyants d'Israël, des châtiments divins.

3° *Authenticité.* — De celle unité dc composition, que n'admettent d'ailleurs pas tous les critiques, peut-on conclure â l'unité d'auteur? Nombreux sont ceux (pii ne le pensent pas cl qui refusent à Sophonie tel ou tel passage du livre qui porte son nom, pour l'attribuer à une époque plus récente que le vu· siècle.

C'est ainsi que la critique dc Schwally et de Marti ne laissait guère subsister de l'œuvre primitive que le premier chapitre et quelques versets, 12-15, du chapitre suivant, tandis que les versets 5-11 de cc même chapitre appartiendraient à la période de l'exil et le c. m en entier aux temps qui suivirent. Seins ally, *Das Much Ssc/unja,* dans *Zeitschrift /Or alltcstam. Wissenschaft.* 1890, p. 165-210; Marti, *Das Dodckapropheton,* dans *Kurzer I!and-C.ommenhir ziun A. T.* de Marti. Depuis Duhm cl surtout Cornill, la critique est en général revenue à une plus juste notion dc l'authenticité du livre, dont l'ensemble, à l'exception de quelques gloses et de la fin du recueil, ni, 11-20, est regardé comme l'œuvre du prophète contemporain dc Josias.

Si l'authenticité du c. i n'est pas contestée, c'est qu'à lui plus spécialement s'adaptent les considérations tirées dc l'état politique et religieux du règne de Josias durant la période antérieure à la réforme. D'autre part l'unité de pensée de cc chapitre, loin d'être contredite par la double menace qu'il formule contre Juda et les nations païennes, s'en trouve au contraire renforcée, car le crime d'Israël,son Idolâtrie, n'est que la conséquence de son alliance avec les nations païennes, dont les divinités sont venues prendre place â côté dc Jahvé quand elles ne l'ont pas chassé; c'est pourquoi le châtiment des nations ne sera pas moindre que celui de Juda. ('.cite pensée sans doute n'est pas nettement formulée, mais elle se dégage des circonstances mêmes de la prédication de Sophonie qui permettent d'en saisir e sens et l'opportunité.

Du c. n les trois premiers versets sont parfois refusés au prophète en raison surtout de l'emploi des termes *'(indrf/n,* les humbles, cl 'ondad/ı, l'humilité, au sens moral et religieux, qu'ils n'auraient que dans des compositions d'époque assez tardive comme certains psaumes. Étant donnée l'union du v.3. où se rencontrent ccs expressions, avec les deux versets précédents, on en conclut ù la non-authenticité du début du c. il, d'autant plus (pie l'idée de repentir qui s'y trouve exprimée comme condition possible de salut ne cadre pas très bien avec tout cc qui précède et ce qui suit sur la menace du jugement. Malgré l'obscurité du V. 1.dont trois mots sur cinq sont de signification douteuse, l'invitation au repentir en paraît l'interprétation la plus probable; or, une telle invitation n'a rien d'incompatible avec l'ensemble de l'oracle, puisque le but du jugement, pour Sophonie comme pour les autres prophètes, est non pas l'anéantissement d'Israël mais sa purification par l'épreuve ; l'imminence même du châtiment n'exclut pas la possibilité d'en prévenir les funestes conséquences par le repentir et un retour sincère â Dieu. Quant au terme '(indaf/n, littéralement ceux (|ui se courbent, s'inclinent (devant Jahvé, dans le cas présent) pour sc soumettre â sa volonté contrairement aux impies en rébellion contre leur Dieu, prétendre qu'il faut descendre jusqu'à l'époque de la captivité pour lui trouver le sens de partisans de Jahvé, c'est méconnaître l'emploi dc cc mot au sens moral et religieux dans les prophètes antérieurs, Amos, ir, 7; vin, 1. Is., xi, 4; xxix, 19.L'idéede Sophonieque, par la pratique de la justice à l'égard du prochain et de l'humilité envers Jahvé, les humbles pourront échapper Λ l'extermination en vue de jours meilleurs, tandis que les méchants seront anéantis, n'est d'ailleurs pas une idée nouvelle, propre à son oracle; elle se rencontre déjà dans les messages de jugement chez les anciens prophètes.

Plus discutée encore est l'authenticité du jugement des nations dans les f.4-15 dc ce même chapitre, pour la raison surtout que celui-ci ne cadre guère avec l'attitude du prophète dans les c. i et ni : · ...cc morceau, fall observer L. Gauthier, détourne l'attention du lecteur sur diverses nations païennes et affaiblit l'effet des appels à la repentance adressés à Juda; on y retrouve de plus la promesse du retour des déportés et des traces de l'influence du second ÊsaTe. Aussi plusieurs critiques, même ceux qui admettent l'authenticité de n. 1-2 et dc m, 1-7, 11-13, rejettent-ils celle de n. 4-15. » *Introduction à /'Ancien Testament,* 2e édit., p. 517-518. Loin dc constituer une anomalie dans l'oracle dc Sophonie, le jugement des nations n'est-il pas déjà annoncé à plusieurs reprises dans i, 2-3, 18, dont l'authenticité est généralement admise. S'il se trouve que les voisins dc Juda sont spécialement nommés, c'est parce qu'ils ont leur part dc responsabilité dans le crime d'idolâtrie de Juda, leurs idoles ayant provoqué jusque dans le temple même dc Jahvé la colère divine; en outre, l'attitude d'Ammon et dc Moab envers Israël, dès le temps de l'Exode, ne justifie que trop leur condamnation par le prophète. Ce n'est pas non plus affaiblir l'effet des menaces contre Juda ct des appels au repentir que d'annoncer le châtiment des nations voisines car. dans l'intention du prophète, ces oracles contre les nations païennes doivent servir d'avertissement au peuple de Jahvé et la proximité du danger est un stimulant dc plus à la résipiscence. Le changement de mètre dans l'oracle contre Moab ct Ammon, n, 8-11.où l'on ne retrouve plus le mètre élégiaque dr la *qlndh.* sur lequel est composé l'imprécation contre les Philistins, n, 4-6, n'est pas davantage une raison suffisante de considérer ce passage comme une addition plus récente, le mètre d'ailleurs ne constitue pas un critérium d'authenticité assez sûr. Seuls les t.7 et 9 pourraient être tenus pour des gloses en raison de leur forme et de leur contenu, étrangers au contexte de l'oracle contre les païens. Il n'en va pas de même du 1.11 (pic. pour une raison analogue, la plupart des critiques modernes tiennent également pour une glose. En effet, selon la remarque de J. Calés. · les gloses n'ont coutume d'avoir ni l'originalité puissante de notre passage ni son opulente plénitude de sens. Il est prédit là (pie l'idolâtrie disparaîtra un jour de l'univers et (pie toutes les nations se convertiront à Jahvé, sans devoir pour autant ni sc joindre à Israël en Palestine, ni venir adorer et sacrifier â Jerusalem, comme tel ou tel oracle messianique, interprété trop servilement, aurait pu le faire croire; par exemple. Is., n, 2. 3 (« Midi., iv, 1-2); Jer.,m, 17. · C'est pourquoi l'authenticité dc ce verset est Λ maintenir, mais en le reportant dans un autre contexte, après ni, 9. selon l'hypothèse suggérée par ce meme auteur ct déjà proposée par Buhl, *Einige textkntische liemerkungen zu den kleinen Propheten spectcll zu Zeph., //, //-/4; /z/. 17-20, dans Zeitschrift füralttest. Wissenschaft,* 1885, p. 182. Dans ce nouveau contexte en effet le f 11 s'enchâsse convenablement, smon grammaticalement du moins logiquement, car,

après la menace du Jugement annoncée et décrite en quelques traits rapides aux r. 8 et 9, apparaîtrait ainsi, comme il est d'usage chez les prophètes, l'espoir du salut messianique dont la description commencée au t 11 du c. n, remis à sa place, se poursuit dans le ♦ 10 du c. ni et les suivants. S'il est difficile de rendre compte des raisons de celte transposition du verset, on sait du moins, par d'autres exemples, que de telles transpositions ne sont pas rares dans les textes de l'Ancien Testament. *Cf. J.* Calés, Z.'ou/Aen/in/é *de Sophonie, H, 11 el son contexte primiti/,* dans *Recherches de science religieuse,* 1920, p. 355-357.

L'authenticité du c. II! a été également l'objet dc nombreuses controverses. Les sept premiers versets en ont été contestés, tantôt parce qu'on y relève la présence d'aramaïsmes (Wellhauscn, Schwally), tantôt parce que les griefs formulés contre Jérusalem ne répondent plus A la situation décrite au c. i (Marti). Mais la présence d'aramaïsmes n'a rien d'élonnant chez un écrivain juif de la fin du vu* siècle (Kaulzsch). cl d'autre part les griefs contre Jérusalem, traitée de rebelle cl de souillée, refusant sa confiance à Jahvé, les allusions à l'arrogance dc ses prophètes el à la corruption de scs juges et de ses prêtres ne contredisent nullement ce que l'on sait des circonstances de l'époque à laquelle vivait le prophète; Ici d'ailleurs, ainsi qu'au début de son oracle, Sophonie s'attaque aux désordres sociaux dont les classes dirigeantes, juges, prophètes et prêtres étaient les fauteurs.

Les t. 9-10. tenus pour une interpolation (Nowack), parce qu'ils briseraient l'enchaînement des t. 8 cl 11. sont exigés au contraire par l'ordre accoutumé des oracles prophétiques, où après le Jugement vient la restauration, marquée par le triomphe dc Jahvé sur les nations païennes et la conversion de ccs dernières.

Si, pour les treize premiers versets du c. ni, la critique est généralement revenue A une plus juste appréciation de leur authenticité, nombreux par contresubsistent encore les préjugés contre la lin du livre, m, 1-1-20, célébrant la glorification d'Israël. Le ton certes en est nettement différent de celui du reste de l'oracle : au lieu des sombres perspectives du début c'est ici l'annonce du relèvement d'Israël et de sa gloire parmi toutes les nations ; Il semble que la sentence de condamnation a déjà reçu son exécution, si bien que l'on croirait entendre un auteur dc la lin de l'exil plutôt qu'un contemporain du roi Josias; · entre l'étal dc choses décrit ici et celui que suppose le c. i. il n'y a pas seulement quelques années ou quelques dizaines d'années mais presque un siècle ·. Budde, *Die Bûcher llabakuk and Sephanja,* dans *Theologische Studien and Kritiken,* 1893, p. 391; c'est la même conclusion qu'imposerait la constatation de l'influence exercée par renseignement du Deutero- Isaïe sur ces derniers versets du livre de Sophonie. Stonehouse, *The books* o/ *Zephaniah and Sahum,* 1929, p. 22. Ces considérations ne sont pas convaincantes, aussi l'authenticité dc l'épilogue du livre de Sophonie peut et doit être maintenue. Celui-ci en eflcl demeure dans l'esprit de la prophétie en général et dc l'oracle de Sophonie en particulier. Pour l'un comme pour l'autre, l'épreuve annoncée n'est pas pour l'anéantissement du peuple mais pour son relèvement par l'expiation salutaire. Dès le début de sa prédication rt a plusieurs reprises dans la suite, le prophète laisse entendre que l'extirpation des éléments mauvais dc Jérusalem sera réalisée au Jour de Jahvé. i, 1-6. tandis que les humbles, demeurés fidèles à la loi ct a la justice, constitueront le noyau d'un peuple nouveau. ti. 9; in, 12. 13. t ne telle perspectise était bien faite pour susciter l'enthousiasme du prophète dont l'hymne triomphal dc m,11-20. est l'expression. L'imminence dc l'épreuve n'était pas telle qu'elle pût interdire l'explosion de cet enthousiasme et dc la joie du prophète A la pensée dc la restauration future. Van Iloonacker. *op. cit.,* p. 531. A l'égard de ccs derniers versets du livre la critique a. d'ailleurs, en partie du moins, modifié son altitude; c'est ainsi que Sellin qui. dans la 1r· édition de son commentaire, 1922, tenait encore ni. 1 1-20, pour une glose, ne retient plus comme telle que le t.20 dans sa 2· édition. 1930. Quant à ce dernier dont Sellin fait une glose parce qu'il ne Serait qu'une simple répétition, il appartient lui aussi â l'oracle primitif, car A l'idée exprimée précédemment, f.9, de l'honneur recouvré par Israël dans son propre pays s'ajoute celle de l'honneur que ce peuple a recouvré également parmi toutes les nations en raison de son bonheur el de sa puissance. Cf. Junker, op. *cit.,* p. 88.

3° *Texte et /anne littéraire.* - SI dans l'ensemble le texte massorétique du livre de Sophonie est sullisamment bien conservé, plusieurs passages, moins nombreux que le laisseraient supposer les corrections parfois arbitraires de Wellhauscn et de Nowack, sont douteux ou altérés. Des variantes que présente la version des Septante plusieurs peuvent être retenues pour la reconstitution de la leçon originale de l'hébreu. Buhl, *toc. cit.;* Bachmann. *Zur Textkntik des Propheten Zt· phania,* dans *Theologische Studien und Kriliken,* 1891, p. 611-655; Llppl; *Dos Jiuch des Propheten Sophonias,* p. -12-60.

Cc texte est écrit sous forme poétique ct le plus souvent selon le mètre élégiaque, *qtndh,* caractérisé par 3 4- 2 *arsis* (élévation de la voix sur la syllabe accentuée). Sur une reconstitution métrique de l'oracle de Sophonie, voir Lippl. *op. cit.,* p. 68-72.

Quant au style même du prophète, il n'est pas, ainsi cpie le prétendent maints critiques, dans la dépendance de l'œuvre de ses devanciers, car il n'est en fait aucun passage du livre pour qui l'on puisse avec certitude établir un lien littéraire avec quelque auteur antérieur, bien que des rapprochements puissent être suggérés avec tel passage d'AnioS, d'Isaïe ou dc Michce. Assez souvent au contraire se rencontrent des termes des formes grammaticales et des tournures de phrase, peu fréquents par ailleurs dans l'Ancicn Testament,et qui se trouvent également dans l'œuvre de son contemporain Jérémie; le fait n'a rien d'élonnant. La pensée du prophète s'exprime en général avec clarté el vigueur; le sentiment très vif du péril qui menace son peuple, l'imminence de ce danger el l'espoir d'en conjurer en partie du moins les funestes dicte inspirent A Sophonie la description saisissante du Jour de Jahvé : · Il est proche le grand Jour de Jahvé... cc sera un jour de colère, un jour d'angoisse ct d'afillctlon, un jour de renversement et dc bouleversement... J'accablerai les hommes cl ils marcheront comme des aveugles... leur sang sera répandu comme la poussière ct leurs cadavres comme l'ordure. » ı. 11-17. S'il n'a pas l'art de Nahum, ni la puissance d'émotion de Jérémie, notre auteur n'est cependant pas, même au seul point dc vue littéraire, indigne de figurer parmi les prophètes du vu· siècle.

IQ *Doctrine.* — 1. *Le jugement.* — Le message dc Sophonie consiste essentiellement dans l'annonce d'un jugement de Jahvé sur Juda cl sur tous les peuples dc la terre. Que cette annonce ne soit pas spéciale A Sophonie. mais qu'elle soit déjà le fait de ses devanciers. Amos, Isaïe ct Michéc, c'est certain; il n'en est pas moins vrai qu'il lui a donné une expression plus nette et plus claire cl qu'il en a fait l'enseignement unique dc sa prédication.

La notion du jugement divin dérivait dc celle de la justice de Jahvé, dont les prophi les du vin· siècle s'étaient complu A décrire les exigences. C'est parce qu'il est juste,que Jahvé ne saurait tolérer indéfiniment les désordres ct les Infidélités dont le nombre ct

In gravite ne cessent de croître, lit puisque les uns ct les autres ne sont pas le seul fait des notions païennes mais du peuple élu lui-même, tous seront frappés. Contrairement nu préjugé populaire qui assimilait volontiers les relations de Jahvé cl dc son peuple avec celles des dieux et de leurs nations respectives ct qui se figurait la cause de Jahvé inséparable de celle d'Israël, les prophètes n'avaient cessé de rappeler que la justice de Dieu aurait son heure, dc là leurs menaces d'anéantissement des fauteurs du mal. aussi bien parmi le peuple choisi (pie parmi les peuples païens.

C'est de Judo qu'est avant tout préoccupé le prophète Sophonie. et c'est à lui surtout (pi'il fait connaître son message du jugement. Les signes précurseurs qu'il en perçoit ne laissent pas que de l'impressionner vivement, c'est pourquoi il adresse un solennel avertissement aux coupables, dans l'espoir que la pensée des rigueurs de ce jugement pourra devenir salutaire; à cet effet la condamnation des désordres (pii déshonorent Juda ct Jérusalem pourra marquer la vole à suivre dans le retour à Dieu. Mais, plus que la perspective du salut, c'est la menace qui dc beaucoup lient la plus grande place dans l'oracle dc Sophonie.

Cc jugement n'atteindra pas seulement Juda mais tous les peuples el particulièrement les voisins d'Israël. La raison en est (pie, pour Sophonie, comme d'ailleurs pour les autres prophètes, la justice de Jahvé non moins que sa puissance embrasse tout l'univers cl. puisque les plus grands désordres sévissent chez les païens, ceux-ci, tout comme Juda, sont désignés aux coups de la justice divine. Sans doute le prophète ne s'attarde pas à énumérer, comme pour son peuple, leurs péchés et leurs crimes; cc n'était pas nécessaire, car dans la pensée Israélite le paganisme n'était rien autre qu'une apostasie et une révolte orgueilleuse contre Dieu, aussi était-il de ce seul fait passible du jugement; le châtiment des nations n'est que l'exécution intégrale du jugement de Jahvé dont la toute-puissance cl la justice exigent le rétablissement de l'ordre dans le monde par la disparition dc tout ce qui s'y oppose. Cf. Junker, op. *cit.,* p. 66-67.

2. *Jour dc Jahvâ.* — C'est sous ce terme de · Jour de Jahvé que Sophonie annonce la manifestation du jugement. L'idée non plus que l'expression ne sont nouvelles. Isaïe el Amos les connaissent déjà . au temps de ce dernier c'était le terme technique pour désigner, du moins d'après l'opinion populaire, le jour du triomphe de Jahvé sur les ennemis de son peuple. Pour les prophètes, le Jour de Jahvé devait marquer le triomphe dc la justice sur l'iniquité, aussi bien en Israël (pic chez les païens. Sans doute, dans la littérature postexilienne, au jour du combat suprême entre la justice et l'iniquité, la première est représentée par Israël, tandis (pie la seconde l'est par les nations païennes. dont la défaite et la ruine assureront la revanche el le triomphe du peuple élu; mais telle n'est pas la conception des prophètes antérieurs à l'exil, de Sophonie en particulier. Pour lui, comme pour Amos, si le Jour de Jahvé doit consommer la défaite définitive des nations païennes, il n'épargnera pas néanmoins Israel, car la justice doit triompher au détriment même du peuple choisi, elle sévira contre Juda ct Jerusalem, contre tous ceux qui y ont pratiqué l'idolâtrie cl commis l'infidélité : « C'est pourquoi allcndez-moi, oracle de Jahvé, au Jour où Je me lèverai comme témoin. Car c'est mon arrêt dc réunir les nations, d'assembler les royaumes pour répandre sur eux mon courroux, toute l'ardeur de ma colère; car. par le feu de mon ressentiment, toute la terre sera consumée. » m, 8.

Le châtiment n'est qu'un aspect toutefois des réalisations du Jour de Jahvé; à la place du monde actuel, pécheur et en rebellion contre Dieu, doit apparaître un monde nouveau soumis à Dieu, c'est l'espérance cschalologlquc dont on retrouve l'expression dans maints passages dc la littérature dc l'Ancicn Testament. Aussi est-ce une erreur dc la critique de refuser à Sophonie la partie dc son livre, ni. 9-20, qui envisage cette restauration après l'exécution du jugement; le prophète, en effet, étant donné le caractère cschatologlquc de son discours, ne pouvait s'en tenir à la partie négative de cc jugement, l'anéantissement des impies, il sc devait dc mettre également en évidence le nouvel état du monde, désormais agréable à Dieu, (?clic perspective ne risquait pas, ainsi qu'on l'a prétendu. d'atténuer la gravité du message dc Sophonie el d'en réduire la portée, car, pour les contemporains du prophète, l'imminence du danger ct la menace très précise contre les fauteurs d'idolâtrie el de tous autres désordres ne pouvaient laisser d'illusion aux coupables.

Si l'extension du châtiment, cl mèmede la restauration, aux nations païennes n'est pas en contradiction avec la mission du prophète, qui vise tout d'abord son peuple, il n'en reste pas moins que, tout de même qu'Israël était au premier plan des préoccupations dc Sophonie dans la description des infidélités el des désordres, il le demeure encore dans celle des espérances de restauration. Mais ce qui lui importe en premier lieu, cc n'est pas tant la peinture des circonstances extérieures d'une ère de bonheur que les conditions de la rénovation morale dc son peuple, gage dc cc bonheur. A l'altitude d'opposition orgueilleuse à Jahvé devront faire place l'humilité cl la soumission qui assureront la paix ct la sécurité sous la protection divine, m, 12-13, tandis que les dispersés cl les exilés reviendront dans un Israël désormais glorieux panni toutes les nations, m. 19-20. Mais la réalisation dc cet idéal apparaît comme réservée à un reste ou au petit nombre dc ceux qui auront mérité la faveur divine par leur fidélité : · J'établirai comme Reste au milieu dc toi un peuple humble et modeste qui mettra son espoir dans le nom de Jahvé. » ni, 12. Ainsi cc peuple nouveau, purifié par l'épreuve, saura mettre sa confiance. non dans ses propres forces ou dans le secours des puissances humaines, mais dans le nom même dc Jahvé ct. par ce trait encore, le livre dc Sophonie rappelle les protestations des anciens prophètes contre les alliances avec les peuples païens. Cf. van Hoonackcr, op. *cit* , p. 502.

La perspective de cette abondance dc bienfaits spirituels el temporels qui caractérisent l'avenir messianique était bien faite pour encourager « les humbles du pays » à persévérer dans la pratique dc la loi ct la recherche dc la justice, il, 3; malgré leur petit nombre ils n'en constitueront pas moins le nouveau cl véritable peuple de Dieu. Par là, scion la juste remarque de Junker, *op. cit.,* p. 68, le message dc Sophonie se rattache à la prédication de Noire-Seigneur, proclamant bienheureux les pauvres ct les doux, les *'andrtm :* • Ne craignez point, petit troupeau, car il a plu à votre Père de vous donner le Royaume dc Dieu. » Luc., XII, 32.

Ainsi, non seulement le prophète fait luire l'espérance du salut d'un Reste, ainsi que l'avaient déjà fait d'ailleurs scs grands devanciers, mais, avec une précision et une clarté plus grandes, il signale la voie à suivre pour parvenir à sa realisation : à savoir la voie dc la justice ct dc l'humilité. Le redoutable jugement du Jour de Jahvé sera un jugement de puri(Ication qui écartera les impies, tandis que les pauvres et les humbles seront désormais le nouveau peuple de Dieu, i, 11 ; m, 8-12. Comme son illustre contemporain Jérémie. Sophonie entrevoit un idéal dc vie religieuse dont par sa prédication il prépare l'avènement.

Unies à Israël dans le désastre du Jour de Jahvé, les nations païennes, représentées par les Philistins, les

Moabites, les Ammonites, les Coushilcs et les Assyriens, auront part Λ In restauration. Jahvé fera périr tous les dieux de la terre, en sorte que de toutes les Iles des nations on l'ndorcra. π, II. Ce sera la conversion des gentils au Dieu d'Israël dont ils invoqueront le nom avec des lèvres purifiées, m, 9.

Quant à l'époque des grands événements qui doivent marquer cc Jour de Jahvé, il semble bien que le prophète en perçoive la proximité, non seulement pour cc qui est du bouleversement des nations et du châtiment des coupables, mais aussi pour cc qui en parait la conséquence immédiate, la constitution du Resta d'Israël dans la possession des gloires et des bienfaits messianiques. A cc sujet. « il faut tenir compte du mélange des perspectives et de la portée cschatologique que présentent aux yeux du prophète des événements historiques. Il faut tenir compte aussi des développements oratoires, et considérer ccs prédictions, a première vue contradictoires, comme des expressions différentes d'un même vœu prophétique, appelant la Justice divine sur tous les coupables. La variété des images employées devient dès lors naturelle. L'idée dominante reste toujours celle du triomphe final d'Israël et de l'abaissement de ses ennemis. » Tobac, *Prophètes d'israll,* 1919, l. i, p. 280.

L Commentaires généraux. — Aux commentaires do l'ensemble des douze pot its prophètes,dont mention n déjà été faite dan* la bibliographie des articles sur ces prophètes déjà parut Ici, n'ajoutent les ouvrage* récent* de Stonehou*o, 77u booki o/ *Zephaniah and X ahum,* Londres 1929, <hn* *Westminster commentaries;* la 2· ot 3· édition du commentaire de Sellln, *Das ZiublfprophtUnbuch,* Leipzig, 1930, dans *Kommtntar zum Allen Testament* de Sellin; lîdolkoort, .Vo/ium, *Habakuk, Ze/ania,* Amsterdam, 1937; F. Horst, *Die ziNdf klelnen ProphrUn, Nahum bh* Λ/a/cacàf, Tubingue, 1938; II. Junker, *DIr* zwé// *klelnen Propheten,* Il llalftc. *Nahum, Habakuk, Sophnnias, Aggflus, Zacharias, Malachias,* Bonn, 193«, dan* *DU Ilciliye Schrill des Alim Testament** de Feldmann et I lerkenne.

II. Co.MMENTAlRBS ET TRAVAUX SPÉCIAUX. — 1· *Catholiques.* — L. Reinke, *Der Prophet Zcphanfa,* Munster, 1868; J. Lippl, Au *Huch des Propheten Sophonlas,* Fribourg-en-B., 1910, dan* *liiblische Studien,* xv, 3; Tobac, *Qu it nam ex libro Sophonir deduci potest doctrina ?* dans Vie *diocésaine. Documenta,* février 1910.

2· .Von *catholiques.* —Schwally, Au *Huch Sscfanja,* dan* *Zeitschrift für alltcstamcntliche Wissenschaft,* 1890, p. 165-210; Beuon, *Introduction au prophète Sophonie,* l'a, i*, 1910; Halévy, *Le prophète Sophonie,* dan* */tenue sémitique,* 1905, p. 193-198; 289-313; J.-M.-P. Smith, /1 *critical and exegetical commentary on Micah, Zephaniah and Nahum,* Edimbourg, 1912, dan* *The international critical commentary:* Omill, *Die Prophetic Zrphanjas,* dan* *Thtvloglsche Studien und Kritiken,* 1916, p. 297-332.

Voir au**i les article* sur Sophonie dan* le* différentes encyclopédies : Fillion dan* Vigoureux, *Dictionnaire de la BibUf* Kaulen dan* Wetzcr-Woltc, *Kirchentexicon;* G. Beer dans Hauck, *Proleitantische Itealcncyklopddie;* Cheyne, dan* Cheyne, *Encyclopaedia bibllca;* J.-A. Solbio, dan* Hastings, *A Dictionary of the Bible,*

A. Cl a mer .

SOPHRONE DE JÉRUSALEM, palrlarchc de cette ville de 631 à 638.

I. Vie. — Sophronc naquit à Damas où il reçut une excellente éducation. Peut-être, comme parait l'indiquer la qualification de sophiste qui lui est souvent attribuée, commença-t-il par enseigner la rhétorique. Il ne tarda pas en tout cas à abandonner le monde et il vécut durant de longues années au couvent de Théodore, prés de Jérusalem. Avec un de ses confrères en monachisme, Jean Moschus, il entreprit <le longs voyages qui le conduisirent d'abord en Égypte où il séjourna un certain temps, puis à Home. Jean Moschus mourut en 619 dans cette dernière ville, tandis que Sophronc regagnait la Palestine. Plus tard, il fut repris par le goût des voyage* et retourna en Égypte. Il s'y trouvait Justement lorsqu'il eut connaissance des neuf nnathémntismcs portés en 633 par le patriarche d Alexandrie, Cyrus de Phase. Ccs analhématümei, on le sait, enseignaient la doctrine monothélite. Sophrone en saisit immédiatement la gravité et H commença par supplier Cyrus d'y renoncer. N'ayant pu obtenir aucune concession, il sc rendit alors ft Constantinople, pour essayer de s'entendre avec le patriarche Sergius : de nouveau il perdit sa peine. Il parait même que Sergius serait parvenu ft persuader ft son interlocuteur de ne parler ni d'une ni de deux opérations en Jésus-Christ et de s'en tenir à la doctrine universellement reçue des deux natures et de l'unique personne de Jésus-Christ, opérant ft la fois les choses divines et humaines. Mansi, Cone//., t. xi, col. 533, 536.

Lft-dessus, Sophronc revint en Palestine. Mais u situation changea brusquement, car, sur la On de cette année 633 ou au début de 631, il fut élu patriarche de Jérusalem, pour succéder à Modeste qui venait de mourir. De simple fidèle, il devenait ainsi juge de la foi : le silence sur les questions ft l'ordre du jour lui parut une forfaiture. A l'occasion de son intronisation, semble-t-il, il rassembla autour de lui un concile qui définit la doctrine des deux opérations et des deux volontés; puis il communiqua la lettre synodale au pape Honorius, ft Sergius, et aux autres patriarches. Il semble même qu'il ait encore composé, pour combattre les monothélites, un grand ouvrage en deux livres, qui groupait six cents témoignages des anciens Pères en faveur du dyothélisme : cet ouvrage est perdu; nous ne le connaissons plus que par l'allusion qu'y fil l'évêque Étienne de Doura en Palestine au concile du Latran de 6-19.

Sophronc ne garda pas longtemps le siège patriarcal et son épiscopat fut attristé par les Invasions arabes qui se développaient alors en Palestine. Il dut même, en 637. livrer la Ville sainte au calife Omar. Il mourut dès l'année suivante, 638.

Quelques historiens ont cherché ft distinguer le patriarche Sophronc et le moine Sophrono comme s'il s'agissait de deux personnages différents. Celle tentative n'a pas rencontre grand succès et on peut accepter comme très certaine l'unité de personnage, fout au plus a-t-on le droit de remarquer qu'avant son élévation ft l'épiscopat. Sophronc n'a pas toujours montré le magnifique esprit de décision que révélera sa lettre synodale.

IL (Euvhes. — Au cours de sa longue carrière, Sophronc a beaucoup écrit. A la période antérieure à son patriarcat remontent des vies de saints et des poèmes.

1° Comme hagiographe, Sophronc est surtout l'auteur d'une vie des saints Cyr et Jean, *P. G.,* t. lxxxvii e, col. 3379-3676, en deux parties, dont la première raconte l'histoire des deux héros, leur martyre sous Dioclétien, leur ensevelissement à Alexandrie et leur translation à Mcnoulhis, sous l'épiscopat de saint Cyrille, tandis (pie la seconde est consacrée au récit de soixante-dix miracles obtenus par l'intercession des dits saints, le dernier n'étant autre que la guérison de Sophronc lui-même, merveilleusement débarrassé d'une maladie d yeux ft la suite de scs prières. Deux biographie* très courtes des mêmes saints, éditées par Maï sous le nom de Sophronc. G., t. Lxxxvii c, col. 3677-3696, sont très probablement apocryphes. L'œuvre authentique nous apparaît comme un écrit savant, rédigé selon les meilleures formules delà rhétorique alexandrine, si artificielles ou si gênantes qu'elles puissent être.

Douteuse est l'origine d'une biographie de sainte Marie l'Égyptiennc, *Ibid.,* col. 3697-3726, attribuée aussi à Sophronc. En tout cas le style est tout A fait différent de celui de la vie des saints Cyr et Jean; il serait quelque peu étrange qu'un seul auteur ait modifié à ce point sa manière.

Enfin Sophronc. de concert avec Jean Moschus, avait rédigé un éloge de saint Jean l'Aumônlcr, patriarche d'Alexandrie (t en 619), que les deux amis avaient bien connu. Cet éloge est perdu à l'exception d'un fragment conserve dans la vie de saint Jean l'Aumônier par Syméon Métaphrastc, *P.* G,, t. cxiv, col. 895-960.

2° Les poèmes laissés par Sophronc sont pour la plupart composes selon les règles de la technique ancienne. On sait que, depuis le v siècle, la métrique traditionnelle fondée sur la différence des longues et des brèves avait cédé la place à la rythmique basée sur le nombre des syllabes, cela tout au moins dans la poésie religieuse et populaire, car. dans les milieux instruits et spécialement dans les écoles de rhéteurs, on continuait à observer les règles de la vieille prosodie.

On doit à Sophronc un recueil *A'Anacrcontica, P. G.,* t. 1 x x x v ii c, col. 3733-3838» c'est-à-dire d'odes écrites dans le mètre nnacréontlquc, comme celles qui ont pour auteur Maxime le Confesseur. Le manuscrit d'après lequel Maï et son collaborateur P. Matranga ont préparé l'édition de ces poèmes contenait vingt-trois odes, dont les numéros 1 1-16 manquent plus ou moins complètement. La plupart de ces pièces sont consacrées à honorer des fêtes de l'Églisc; elles ne sont d'ailleurs pas faites pour l'usage liturgique, mais destinées à un cercle de lecteurs instruits. Leur valeur poétique a été diversement appréciée : somme toute, ccs odes sont moins l'expression des sentiments du poète ‹pu· des méditations doctrinales mises en vers.

On possède également, sous le nom de Sophronc, des pièces rythmiques destinées à l'usage liturgique. Celles (pie Maï a éditées sous le titre de *Triodium, P. G., ibid.,* col. 3839-3982, sont en réalité l'œuvre de Joseph l'Hymhographc, qui vivait au i.v siècle. Quelques Ιδιόμελα, chants rythmiques avec une mélodie propre, pourraient cependant être l'œuvre du moine de Jérusalem; cf. Christ et Paranikas, *Anthologie gricca carminum Christianorum,* Leipzig, 1871, p. 96 sq.

3° Aux années du patriarchal de Sophronc (631-638), appartiennent quelques homélies. Dans l'édition de Migne, P. G., *ibid.,* col. 3201-3361, figurent neuf de ccs homélies, dont quelques-unes en traduction latine, seulement, et dont la dernière, un panégyrique de saint Jean l'Évangéllste, n'est représentée que par deux courts fragments. Presque toutes ces homélies sont destinées à des fêtes de l'année liturgique, elles valent autant pour leur richesse doctrinale (pie pour leurs caractères oratoires. Le texte grec de deux des homélies publiées en latin par la P. *G.* a été retrouvé et édité par **1**'scner : celui de l'homélie sur la nativité du Christ, /*. G., *ibid.,* col. 3201-3212, dans le *Rhein. Muscum /. Philol.,* nouv. série, t. xi.!. 1886. p. 500-516; celui de l'homélie *Dr hypapantesiwoccursu Domini, P. G.,* col. 3287-3302, dans un programme de l'université de Bonn, août 1889. De ces deux homélies, la première présente un réel intérêt historique car elle a été prononcée le 25 décembre 631. lorsque les Arabes occupaient les environs de Jerusalem et tenaient Bethléem, si bien qu'il était cette année là Impossible aux chrétiens de fêter Noel aux lieux mêmes de la naissance du Sauveur, comme ils en avalent l'habitude.

1'scner u de plus montré qu'un discours sur le martyr perse Anastase, conservé à tort sous le nom du poète Georges de Plsldlc, /'. G., t. xcn, col. 1679-1730, appartient à Sophronc. Celui-ci s'est inspiré des actes du martyr mis à mort le 22 janvier 628 à Ccsaréc de Palestine ; ces actes eux-mêmes ont été rédigés presque immédiatement après par un moine du couvent d'Anaslase, près de Jérusalem.

111. Sig mi ICATlON OOCTIUNALK. — Dans l'histoire doctrinale, Sophronc lient surtout une place à cause de son opposition au monothélisme. La lettre synodale qu'il envoya, après son intronisation, au pape Honorius et aux autres patriarches de l'Oricnt a une Importance considérable. Cf. rl-dessus, art. Honorius» t. vu, col. 105.

(.etle lettre commence par rappeler la doctrine dr l'unité de personne dans le Christ. S'il n'y a, dans le Seigneur, qu'une seule personne, il y a cependant deux natures; Il y a par suite deux opérations : « (Somme dans le Christ chaque nature conserve sans diminution sa propriété, ainsi chaque forme opère en communion avec l'autre ce qu'elle a de propre. · Mansi, *Concit.,* 1. xi, col. 180. Puisque l'étrc des natures est distinct, distinctes aussi sont les opérations, et nous nous gardons d'admettre que ces natures n'ont qu'une unique opération essentielle et physique, si nous ne voulons pas être amenés à les fondre en une seule nature. *Ibid.,* col. 481. Il est vrai que .Denys l'Aréopagite parle d'une opération « théandrique »; mais Il ne la donne pas comme l'unique opération en Jésus-Christ; à ses yeux, il s'agit là d'une opération nouvelle, qui s'ajoute aux deux autres et qui comprend les actions où la divinité et l'humanité s'exercent à la fois. *Ibid.,* col. 488.

Toutefois, s'il y a en Jésus-Christ deux opérations, il n'y a qu'un seul opérant : « Toute parole et toute opération, qu'elle soit divine et céleste, ou humaine et terrestre, nous professons qu'elle vient d'un seul et même Christ et Fils et de son unique hypostase synthétique, C'était le Verbe de Dieu incarné qui produisait naturellement de lui chaque opération, sans division et sans confusion, suivant scs natures : suivant la nature divine, en laquelle il était consubstantiel au Père» l'opération divine et inexplicable; et suivant la nature humaine, en laquelle il restait consubstantiel à nous, hommes, l'opération humaine cl terrestre; chaque opération convenable cl correspondant à chaque nature. » *Ibid.,* col. -184.

Il est très remarquable que Sophronc s'attache surtout à mettre en relief la dualité des opérations dans le Christ cl qu'il ne dise rien des deux volontés. C'était là pourtant le point délicat de la controverse, et les discussions que le patriarche de Jérusalem avait eues naguère avec Sergius de Constantinople avaient été de nature à l'éclairer sur ce point. De son silence, on a conclu parfois que Sophronc admettait, au-dessus des deux opérations, une volonté hypostatique unique. Cette conclusion est illégitime. En fait, au moment où fut rédigée la lettre synodale, la controverse n'avait pas encore atteint son plein développement cl le problème des opérations pouvait encore sembler au premier plan. D'autre part, Sophronc observait (pic Jésus-Christ n'avait pus subi involontairement et néccssairenient (ἀχουσίω xxl ἀναγκαστώ) les mouvements cl les passions de la nature humaine, mais qu'il les avait subis naturellement cl humainement (φυοιχώ καὶ ἀνΟρωπίνω), col. 484. Ce n'est pas là dire que l'activité cl la volonté humaines sont régies et mues par la seule volonté divine. Peut-être quelques précisions n'eussent pas été inutiles. Mais, en une matière aussi complexe, il fallait laisser au temps et aux circonstances le soin d'amener les problèmes à maturité.

La lettre de Sophronc contribua pour une grande part à provoquer les réactions des monothélitcs. On u vu ailleurs le détail des événements sur lesquels nous n'avons pas à revenir ici. Cf. art. Monothélismr, t. x, col. 2310 sq.

S. Vailhé, *Sophronc le sophlsh et Sophronc le patriarche,* diuis *Revue dr Portent chrétien,* t. vu, 1902» p. 360-385; t vin, 1903, p. 350-387; K. PopoviC, *Sophronius, patriarche dr Jérusalem, envisagé comme théologien et comme auteur de sermons et de cantiques liturgiques* (en rus*o), dans *Icanaux de PAcadémie ecclésiastique de Kiev (Trudg),*

août 1889-*eptrmbro 1890; IL Strmiblnger, *Die Lettre des Patriarchen Sophronius Don Jerusalem liber die Trinilht, die Incarnation und die Person Christi,* dan* *Der Katholik,* 190 7, 1.1, p. 81 m|.; 175 sq.; 251 sq.; M. Juglo, *Saint Sophrane ct Γimmaculée conception, Anns Revue augustinienne,* 1.I, 1910, p. 567-571.

La plupart dn* écrits dc Sophrone connus jusqu'ici ont été édité* par les soins de Mal. On trouvera la reproduction de* texte* ainsi publiés dam P. *(L,* t. ı xxxv iîc, col. 3117-101 L II cM *à* peine besoin d'ajouter que des recherches critiques seraient indispensables, tant pour assurer un meilleur établissement du texte que pour retrouver peut-être des écrits non encore publiés. Une traduction latine dc la Vie *de sainte Marie l'Égyptienne* a été faite par Paul Diacre au mu· siècle, P. *L.,* t. ı xx iii, col. 671-690.

Parmi le* *Anacreontica,* la pièce qui porte le numéro 11, *Jn excidium sanctir urbis* manque dans *P, G.;* elle a é è publiée par L. Ehrhard dims un programme de Strasbourg. 1887. Iui pièce 21. *De desiderio S. urbis* a été commentée par S.-Λ. Vabcn, dans *Mnemosyne,* nom*, sér.. I. xix, 1891, p. 1-15; cf. E. Homy, *Poètes cl mélodcs,* Nîmes, 1886, p. 169-182.

G. Bahdy.

SORBON (Robert de), maître séculier dc l'université dc Paris (XIIIe siècle). – Il naquit le 9 octobre 1201. Sorbon est le nom du petit village, voisin dc Bethel, où il vit le jourit non point celui desa famille, car. suivant la remarque, amicale d'ailleurs, de Joinville, il était « fils de vilain ct de vilaine ▮. On ignore tout dc son enfance ct des débuts dc sa carrière. Il apparaît en pleine lumière vers 1251. A cette époque il est chanoine de Cambrai (cité comme tel dès 1250); maître en théologie (depuis 1236 au plus tôt) ct régent; clerc du roi. dans la familiarité duquel il est admis. Il usera dc cette influence pour la fondation, qu'il projette depuis plusieurs années peut-être ct ù laquelle il travaille activement, dc son collège qui deviendra ensuite la Sorbonne. En tant que maître séculier il dut être mêlé aux discussions, souvent violentes, entre maîtres séculiers ct réguliers qui marquent les années 1251-1256 ct qui se terminent par la condamnation dc Guillaume dc Saint-Amour; mais jamais il ne sc porta aux excès qui ont rendu célèbre cclul-cl, comme Eudes de Douai, Christian de Beauvais ou Laurent Langlais. En 1258 il devint chanoine de Notre-Dame dc Paris. Sa renommée comme prédicateur est attestée pour les années 1260-1265 surtout. Jamais toutefois il ne fut chancelier dc l*l niversité comme on l'a dit, pour avoir mal Interprété peut-être son *De conscientia.* Diverses missions lui furent confiées; ainsi en 1263 pour la prédication dc la croisade contre ('Aragon. Mais il sc donna surtout à l'œuvre de l'organisation de son collège (voir l'article ci-dessous) ct de (’élaboration de scs statuts. Il en fut le premier proviseur et en porta le titre officiellement. Il mourut en 1271, le 15 août.

Son œuvre théologique ct son Influence ne sont pas des plus considérables, encore que Guillaume de Nangis, dans sa *Chronique* (dans *Recueil des historiens des Gaules,* t. xx, col. 560), le présente comme un émule dc saint Thomas. Elle est marquée surtout, cette œuvre, dc préoccupations pastorales plus que du souci de spéculations savantes; ct elle est toute empreinte, fond ct forme, de cette « preud'homic » que saint Louis goûtait particulièrement en lui. Ses traités sont d'ordre moral surtout, ou parénétique. Il semblerait même qu'en règle générale ses ouvrages plus considérables ne soient que des amplifications dc cc qui avait été originairement un sermon ou une exhortation aux étudiants.

I· C'est le cas pour le *De conscientia* dont on possède une double rédaction, la première en forme dc sermon, l'autre plus développée, mieux ordonnée, constituant le traité édité. Il y est question du jugement dc l'ûmc, présenté sous forme d'examen et par comparaison avec l'examen «le la licence qu'on subit devant le chancelier de Paris. C'est sur le livre dc conscience que le candidat sera Interrogé. Il importe donc dc le bien connaître; ct c'est û quoi tendent les conseils prodigué* dans son traité par Robert. On en possède trois éditions : Marguerin dc La Digne, dans ht *Maxima bibliotheca Patrum* (Lyon, 1677). t. xxv, p. 316-352; Du Boulay, *Historia universi/. Paris.,* t. ni, p. 225 sq.; F. Chanibon, *Robert de Sorbon, Dc conscientia et de tribus dictis.* Paris, 1903, p. 1 33.

2° Le *De tribus dietis* poursuit le même thème en exposant les trois étapes à parcourir ou les trois routes à suivre pour aller au paradis, à savoir la contrition, la confession et la satisfaction. C'est sur la confession surtout que l'auteur Insiste plus longuement. Cc traité n'ofTre pas moins dc quatre rédactions différentes. Là encore, se trouve à l'origine un *Sermo magistri R. de Sorbon de 3 dietis,* comme porte l'inscription du manuscrit. Il est assez probable que. dans sa rédaction définitive, cc traité doit venir s'articuler avec le *De conscientia* pour en former comme la seconde partie. Éditions : *Max. bibl. Patrum,* t. xxv, p. 357-362; F. Chambon, *op. cit.,* p. 35-61.

3° *De matrimonio.* Ici encore, on est en présence d'un sermon qui a pris l'allure d'un petit traité, après remaniements plus ou moins considérables. Robert y montre comment ct pourquoi le mariage est chose honorable; quelles règles impose cet état; ct quelles sont les causes qui le doivent faire embrasser. Édité par B. Hauréau, *Notices et extraits de quelques mss dc la bibliothèque nationale,* t. i. p. 188-202.

4° *Dc conjessione.* Il s'agit cette fois d'un manuel des confesseurs, avec les conseils opportuns pour la solution des principaux cas dc conscience qu'ils peuvent rencontrer. Édit. : *Maxima bibl. Patrum,* t. xxv, p. 352-358.

5° On possède également dc notre auteur des *Glossa divinorum librorum,* publiées par Tjpumcmlne dans son édition des commentaires de Ménochius, Paris, 1719. t. il, p 599 612.

6° Des *Gloses sur ΓAnti-Ctaudianus* d'Alain de Lille. Ms. Paris, Bibliothèque nationale, *lat. 8300,* fol. I.

7° Enfin un nombre considérable dc sermons dont le dépouillement méthodique n'a pas encore été tenté. Il pourrait réserver cependant d'heureuses trouvaille* concernant le genre littéraire lui-même et la personnalité de Robert de Sorbon ; sans doute aussi des détails intéressants sur la vie religieuse et morale du temps. On doit encore s'en tenir pour l'instant aux indications fournies par B. Hauréau, dans ses *Notices ct extraits,* Paris, 1886-1892, 6 vol., *passim.*

Les statuts du collège de Sorbonne rédigés par lui, ainsi que son testament, concernent plutôt l'histoire de la Sorbonne. Voir l'art, suivant.

L'influence assez considérable que, malgré le genre familier dc ses écrits, ou peut-être Λ cause dc cela, Bobtrt exerça sur scs contemporains, peut se mesurer tout d'abord au grand nombre de manuscrits qui les ont reproduits ct conservés; puis aux paraphrases ct imitations auxquelles ils ont donné naissance; on ne connaît pas moins de trois paraphrases du *Dc conscientia;* une du *De tribus dietis,* attestée par onze manuscrits, dont trois au moins du xin· siècle; un traité *De septem speciebas* qui s'inspire également de lui; enfin aux traductions qui les ont vulgarisés : l'une anonyme (Bibl. nat., */cane. 9917)* intitulée *Traité de trois journées;* une autre, due à Pierre de Luxembourg et éditée ù maintes reprises, suivant la compilation du ms. I>nris, Bibl. nat., *tat. 11* ʌ ʌ j . I »ierre y puisa la matière dc sa *Diète de salut* et dc ses *Trois voies de Paradis.*

Judiirt, *Robert de Sorbon, son origine, sa oie, ses écrits,* dans *i rauauxdr Pacadémtc de Reims,* t. i x, 1875, p. 10-96; *Hist, littéraire de la bnuice,* t. xvi (D.uinou), p. 35* t XIX (Petil-lUidcl), p. 292-307 ; B. Hauréau, *Propos de maître Robert d, Sorbon,* duns *Mem. de PAcad, des inscriptions....*

188-1, p. 138 sq.; Fond, *La laeulté* de *théologie de Parle,* t, n, p. 203-213; O. Grécird, Nos *adlrux u la i>irUte Sorbonne,* Paris, 1893, p. 2-10; F. Chambon, *Robert de Sorbon, be eotuclenlia et de tribus dietis,* Paris, 1903; P. Glorieux, *Répertoire des maîtres en théologie de Parle au X!П· siècle.* t. I, 1933, notice 159.

P. Glorieux.

SORBONNE (LES ORIGINES DE LA). Soit ignorance, soit parti-pris, on a souvent, en traitant dc l'enseignement à Paris du xnr nu xvin· siècle, confondu Sorbonne et Université, ou tout au moins Sorbonne ct faculté de théologie La confusion est ancienne. Elle est courante aux xvn· ct xvin* siècles malgré les protestations renouvelées dc la Faculté. Dans un *Mémoire pour les doyens et bacheliers en théologie de la présente licence (1721) contre les prieurs, docteurs et bacheliers de la Maison cl Société de Sorbonne, dans lequel, en examinant les prétendus droits du prieur de Sorbonne parmi les bacheliers, ses confrères, on donne une idée juste et véritable de la /acuité de théologie et de la Sorbonne en particulier,* on lit cette mise au point, pleinement légitime d'ailleurs : · H ne faut pas confondre le collège dc Sorbonne avec la faculté dc théologie comme fait le vulgaire, sous prétexte que la situation ct la commodité des bâtiments dc cc collège ont engagé la Faculté à y soutenir scs assemblées, pas plus qu'on ne confond FÛnlverslté avec le couvent des Pères mathurins parce qu'elle y convoque scs assemblées ct qu'elle en date scs délibérations. Il n'y a pas plus dc docteur de Sorbonne qu'il n'y a de docteur dc Navarre; il n'y a que des docteurs dc la Faculté, élèves dc la Maison de Sorbonne ou de la Maison de Navarre. La Sorbonne n'est qu'un collège; ct le berceau de tous les collèges, c'est la Faculté. Faut-il rappeler à celui dc Sorbonne qu'il a été longtemps misérable en hommes comme en revenus, qu'il a dû emprunter aux Cholets dc l'argent pour nourrir ses boursiers, ct des bacheliers à Navarre pour avoir des prieurs? Depuis cc temps Richelieu l'a privilégié; cc n'est pas une raison pour se montrer ingrat ct rebelle envers la commune mère. Que le chef de ccs Messieurs, le prieur, règne en son collège; soit. Mais le collège qui est le théâtre dc son autorité en est aussi le tombeau. Dès qu'il s'agit des examens ou des jugements, bien que rendus dans la salle des Actes qui appartient â la Société, la Faculté seule domine. » L'admonestation est sévère; peut-être était-elle méritée. Elle indique en tout cas le véritable sens ct l'exacte portée de l'institution dc 1253 qui a rendu célèbre le nom de son fondateur, Robert de Sorbon.

L L'institution et son sens. — Dans l'intention première dc celui-ci, qui a toujours été respectée d'ailleurs, la Sorbonne est essentiellement un collège. Le titre officiel qui la désigne dans les documents ou les chartes du xin· siècle, ou que l'on voit reproduit souvent sur les manuscrits qui lui furent légués, porte : *Congregatio,* ou *Collegium pauperum magistrorum Parisius in theologica /acuitote studentium.* Il indique et son recrutement, et son caractère charitable ct son but.

1° *Le recrutement.* — Celte fondation s'adresse exclusivement aux « maîtres étudiant i) la faculté de théologie dc Paris ». Suivant les statuts dc l'lTiivcrsité, ct plus spécialement encore de sa faculté dc théologie au xni* siècle, nul ne peut être admis Λ s'adonner aux études théologiques ct surtout à prétendre aux grades, qui n'ait suivi auparavant les cours dc la faculté des arts et conquis la maîtrise ès arts. Seuls sc verront dispensés du titre, non pourtant des éludes équivalentes, les sujets des ordres religieux ayant collèges et chaires reconnus. Qu'on ne s'y trompe pas : les maîtres dont il s'agit Ici sont les maîtres ès arts, clercs, par le fait même, qui veulent poursuivre leurs études dans la faculté de théologie, ct même y conquérir licence ct maîtrise.

Par là déjà la Sorbonne te distinguait d'autres collèges. tels celui du Trésorier (fondé en 1268), celui du Cardinal (en 1302), de Navarre (en 1305-1315) qui s'ouvrent aux étudiants en grammaire et philosophie aussi bien qu'à ceux de théologie. Il sc distinguait de certains autres, comme le collège des Danois, celui d'I larcourt, des Cholcts parce qu'il ne limitait pas son recrutement à quelques diocèses ou à une nation donnée, mais s'ouvrait sans distinction nux étudiants en théologie, à quelque nation qu'ils aient appartenu durant leurs études ès arts. Voir à ce propos la bulle de Clément IV, en date du 23 mars 1268, *Chartularium universitatis Parisiensis,* t. i, n. 421. Le but poursuivi en commun mettra entre tous l'unité requise et assurera une homogénéité plus grande que si les divers membres s'adonnaient indifféremment a l'étude dc la philosophie, de la théologie ou du droit.

2° *Son caractère charitable.* — Ces maîtres ès arts, inscrits à la faculté de théologie, sont pauvres. C'est pour leur venir en aide que le collège a été fondé; il doit leur procurer gîte et couvert et leur permettre de continuer leurs études, t'n système de bourses provenant dc donations ou de legs doit assurer l'entretien des membres du collège, dont le chiffre n'atteignit que progressivement 32 ct ne dépassa jamais 36. La bourse sc montait, à l'origine, à deux sous, trois sous par semaine; plus tard clic atteignit cinq sous six deniers (un peu plus dc six francs de notre monnaie or). Puis, à côté des associés, des *socii* ainsi aidés, la maison s'ouvrait également à des hôtes qui couvraient eux-mêmes les frais dc leur entretien. D'ailleurs quiconque acquérait, au cours dc scs études, un revenu de quarante livres devait renoncer à la bourse qu'il avait pu obtenir; les ressources des plus fortunés doivent venir en aide aux plus pauvres cl les ‹ poures clcrs » demeurent toujours la raison d'être dc l'institution.

3° Son *but.* — Mais la forme cl le but de cette institution charitable étaient précis : permettre à ces maîtres pauvres de mener à bien leurs études théologiques» Or. celles-ci étaient assez longues. Au milieu du xnr siècle, lorsque Robert de Sorbon fondait son collège. la scolarité comportait près d'une dizaine d'années : cinq ans d'assistance aux leçons ordinaires, sans aucun litre; un an d'enseignement comme bachelier biblique; deux ans comme bachelier sen ten linire; puis une période d'attente (qui au siècle suivant durera quatre ans) avec la qualité de bachelier formé. Alors seulement peut être obtenue la licence ct s'inaugurer la maîtrise. Les règlements du collège prévoient donc un séjour de sept ans au minimum, d une dizaine d'années au plus, pendant lesquelles on trax aille ct on sc prépare. Toutefois — et c'est ce qui fait l'originalitédc cette institution — la Sorbonne n'est pas seulement une maison pour étudiants, pension ou maison de famille. comme l'étaient auprès d'elle au moment dc sa fondation, les six ou sept collèges déjà existants : de Rclhel. des Danois, des Dix-Huit, de Constantinople, de Saint-Honoré, de Saint-Nicolas du Louvre, des Bons-Enfants Saint-Melon mais une maison d'étude où l'organisation intérieure, comme le règlement, tend de toutes façons ù favoriser le travail, a aider et faciliter à scs membres les études mêmes auxquelles ils s'adonnent.

IL Le fondateur it la fondation. — On s'est mépris parfois sur l'initiative de Robert de Sorbon cl le sens qu'il lui attacha. Bien des mémoires sur les origines do la Sorbonne, ou des histoires de Sorbonne, écrits â des périodes de crises ou de luttes : gallicanisme. opposition aux ordres religieux, ont déformé sciemment ou non l'intention qui présida à son origine. On a prêté à Robert dc Sorbon des vues certainement inexactes. La fondation de son collège ne fut pas une arme de guerre contre les ordres religieux, ni

une réplique des maîtres séculiers el une protestation contre la création des chaires des dominicains ct des franciscains. L'attitude du roi saint Louis cn est le plus sûr garant. On connaît sa position très ferme dans le conflit qui mettait alors aux prises les deux éléments de ri nlvcrsité; on sait aussi comment il favorisa les ordres mendiants, lit appliquer strictement la sentence de destitution ct même de bannissement de Guillaume de Saint-Amour; ht respecter par l'envol de ses hommes d'armes les cours des maîtres dominicains au plus fort de la lutte que menaient contre eux les séculiers. Il n'aurait point favorisé de son patronage ni aidé de ses ressources une fondation qui eût pris allure d'hostilité.

Il faut abandonner cette légende; comme aussi celles qui font de Guillaume de Saint-Amour, Eudes de Douai, Gérard d'Abbeville les premiers associés du collège naissant. Les statuts mêmes de celui-ci réfutent l'allégation, puisqu'il s'ouvrait seulement aux étudiants en théologie tandis (pie ces séculiers étaient maîtres déjà; que, pour les deux premiers même, leur carrière se terminait quand s'inaugurait la fondation de Robert.

Cc qui est possible, c'est que l'exemple des ordres religieux ait exercé une Influence sur les projets de celui-ci ct que le collège procède ainsi d'une pensée d'émulation, non d'une opposition. Il n'existait rien cn effet, pour les séculiers, de comparable aux maisons d'étude qui s'ouvraient aux réguliers dans le grand centre universitaire de Paris, Non seulement les étudiants aux facultés des arts, de droit, de médecine ou de théologie trouvaient diillcilement gîte ct couvert, avaient à sc défendre contre l'exploitation de l'habitant chez qui ils logeaient et sc procuraient à grand peine les ressources suffisantes à leur entretien, mais, quand ils surmontaient ces obstacles, ils sc trouvaient complètement abandonnés pour leurs éludes mêmes. Ofliciellcmcnt ils devaient s'attacher à un maître dont ils suivaient les cours; ils s'initiaient sous sa direction ou celle de son bachelier aux disciplines scolaires; mais à cela sc limitait l'aide qu'ils étaient en droit d'attendre. Ni répétitions, ni travail en commun ne leur étalent proposés; ni locaux, ni bibliothèques mis à leur disposition. Les collèges existant n'étaient eux-mêmes que pensions de famille ou cité universitaire en miniature.

Le but de Robert de Sorbon fut de procurer aux pauvres clercs, étudiant à la faculté de théologie,le soutien d'une vie commune ct d'un travail en commun. Et cette Idée fait l'originalité de sa fondation. Les clercs formeraient un collège, une communauté. I n règlement suffisamment précis et souple à la fols les défendrait contre eux-mêmes et les soutiendrait. Des possibilités de travail leur seraient offertes.

Cette pensée hanta assez vite l'esprit de Robert; car la réalisation de son projet témoigne dès le début — encore qu'elle dût s'étendre sur de nombreuses années — d'un plan soigneusement préparé ct parfaitement conçu.

Les premiers achats de terrains, d'immeubles ou de rentes, remontent à l'année 1215 environ. Inlassablement Ils sc poursuivent pour obtenir une propriété d'un seul tenant. C'est la nie Coupe-Gueule (devenue ensuite la rue aux Deux-Portes, la rue aux lloirs-dc-Sorbon, puis la rue de Sorbonne) qui est choisie; ct de prefénrnee le côté voisin du cloître Saint-Benoît. Le Cartulsirc de Sorbonne (Paris, Bibl. nat., *lat. I» 009)* transcrit vers 1300 d'après chartes authentiques, comporte 382 pièces. Sur ce chiffre, l 11 au moins sont au nom de Robert. Un certain nombre de transactions sont le fait de Guillaume de Chartres, chanoine de Saint-Quentin, et de Robert de Douai avec lesquels dès le début Robert est étroitement lié pour l'œuvre qu'il poursuit. Toutes ccs démarches ct ces achats redoublent cn 1251, après le retour de croisade de saint Louis. On a même l'impression quo Robert mène alors de front deux entreprises, dont une au nom du roi; mais <pic celle de son collège l'emporte.

La reconnaissance ofllclclle, avec les premières donations du roi, ce qu'on appelle parfois la charte de fondation de la maison de Sorbonne, date de février 1257. En 1259 Robert possède une partie considérable des maisons de la rue Coupe-Gueule et le roi l'autorise à fermer de portes celle-ci aux deux extrémités comme pour en faire son fief. En cette année très certainement le collège est fondé et la congrégation des pauvres maîtres s'est installée dans les locaux qu'elle occupera dorénavant. Il se peut (pie, dès 1253, les premiers étudiants aient été recrutés déjà — car c'est la date (pic la tradition de la maison a retenue comme étant celle de scs débuts — mais logés dans des Installations de fortune. Les négociations, achats ou échanges ne cessent pas. Quand Robert mourra, cn 1274, presque tout le terrain où s'éleva la première Sorbonne ct encore, plus tard, la Sorbonne de Richelieu, lui appartient; ainsi que de nombreuses maisons sur les deux côtés de cette rue Coupe-Gueule, dans la rue des Maçons et celle des Porrvcs qui l'avoisinent.

De son vivant déjà des bâtiments nouveaux avalent été construits par scs soins, à côté des maisons qui pouvaient être utilisées telles quelles. Des chambres pour les associés, la cuisine, la chapelle s'élèvent nu fond de la cour; la grande salle aussi ct le réfectoire. On avait abattu de vieilles masures, des granges, les écuries de Pierre Pointlasnc. « Les cscuries deviendront ruches », sc serait écrié alors quelque étudiant prophète. Méthodiquement, après sa mort, les travaux se poursuivent comme les achats. Vers 1326 la construction d'une nouvelle chapelle s'amorça; ct sa consécration se place cn 1317. Au siècle suivant, viennent les écoles extérieures, cn 1170; cn I'I80 cc fut le tour d'une bibliothèque, dans un bâtiment isolé, entouré de ses portiques, sans parler de maintes reprises, en sous-œuvre, des constructions trop vieilles ou trop étroites.

Quand l'œuvre fut solidement assise ct logée, Robert obtint pour elle toutes les approbations : du roi, qui la considérait comme sienne ct la recommandait au pape Alexandre IV; du Saint-Siège, de qui arrivent félicitations ct encouragements, el même (juin 1262) concession de cent jours d'indulgences à qui viendrait en aide au collège naissant; de l*l 'ni vcrslté enfin. La Sorbonne ne sc dressait pas en face de celle-ci ni en dehors d'elle. Cette congrégation d'étudiants ne prétendait à aucun droit, à aucune chaire (la fondation de la première date de 1532 seulement). Les maîtres ès arts qui la composent suivent, comme tous les autres, les cours de la faculté de théologie; Ils fréquentent les écoles de maîtres reconnus par l'Univcrsité ct sc soumettent à tous les règlements scolaires; ce n'était donc en aucune façon une institution s'érigeant en face de la L'acuité ou de l'Université. Elle ne pouvait non plus être Ignorée, car elle entendait faciliter à scs membres la fréquentation des cours et la préparation des grades. L'Université, le corps constitué comme son nom l'indique pour prendre soin des Intérêts de tous ceux quo rassemblent les éludes à Paris, *Universitas magistrorum ct scholarium Parisius studentium.* ne peut se désintéresser de cet effort. Un document de 1266 (dans *Chartul. uni». Paris* . t. l, n. 113) la montre intervenant pour des (ondulions de bourses faites par Nicolas de Tournai. C'est à elle qu'il appartient, suivant les conditions fixées par le pape (lément IV (23 mars 1208), de veiller à la nomination du procureur. Ht c'est à un sage dessein doit nlversité que, dans sa lettre du 22 juin 1262 d< là, î rb dn I\ avait attribué la h usslte du cette fondation. Le collège de Sm bonne fut tou-

jours reconnu, approuvé el aidé par lOnlversilé de qui il relève, comme tous les autres colleges, et de qui il doit accepter (fùt-ce même en rechignant, comme cn tel épisode de 1666) le droit d'inspection.

111. Dévelоppement ht isi li i.sci . — Les susceptibilités dont le collège de Sorbonne lit preuve parfois ù l'égard de l'UnlvcrsIlê, mais surtout In confusion que l'on établit rapidement entre Sorbonne ct faculté de théologie, tiennent Λ l'importance toujours croissante du collège de Hoberl de Sorbon ct à l'influence prépondérante qu Il exerça très vite au sein de la Faculté. Au xiv* siècle, plus des deux tiers des maîtres régents en théologie appartiennent à la Sorbonne. Les grands actes scolaires se passent dans ses murs et toute la foule s'y presse. Le titre de sociétaire de Sorbonne esl avidement recherché; ct, tandis que presque tous les autres collèges périclitent, le nombre des membres de la Sorbonne ne cesse de s'accroître. Des fondations de chaires (il y en eut six par exemple cn moins de cinquante ans, de 1577 à 1625) augmentent encore celle influence; el c'est à la Sorbonne encore, on ne le sait que trop, qu'on flt honneur ou grief des sentences cl censures prononcées par la faculté de théologie.

Celte influence n des causes assez diverses, qu'il importe de signaler, tout inégales qu'elles soient. Les causes matérielles ne sont pas des moindres. A commencer par la grande salle qui lui permit (l'offrir très tôt l'hospitalité aux actes universitaires.

1° Celte *aula* existe très certainement en septembre 1281. Elle est achevée du vivant même de Hoberl de Sorbon, comme en fait foi un acte de juin 1267. *Chart, de Sorbonne,* fol. 35 *d.* Or, à celte époque, l'Université est cn peine de locaux. Les églises s'ouvrent aux sermons universitaires; les recueils de ceux-ci mentionnent parfois le Heu où ils ont été donnés devant les maîtres et étudiants assemblés, par exemple : Saint-Gervais, Salnt-Lcufrol, Saint-Antoine, Notre-Dame, les Béguines, les Mlles-Dieu, la Madeleine, ou même aux Champeaux, qui était le nom des Halles d'alors. Voir Lccoy de La Marche, *La chaire française au Moyen Age,* p. 22G sq. Mais pour les réunions ù allure scolaire, soit délibérations des facultés, soit soutenances de thèses ou disputes solennelles de quolibet, il fallait demander l'hospitalité d'un réfectoire parfois, à Saint-Jacques ou chez les mat burins, ou de la grande salle de l'évêché, ou celle du chapitre de Notre-Dame. Les constructions de la Sorbonne comblèrent une lacune. On y vint très vile. L'église des malhurins continua encore à abriter les délibérations officielles des facultés (Jusqu'en 1551), mais depuis do nombreuses années déjà elle avait cessé d'être leur siège exclusif. Par contre, dès la fin du xnr siècle, la Sorbonne abritait les grandes disputes solennelles, soit pour les actes des maîtres, soit pour ceux des bacheliers. Elle donna même son nom à une nouvelle forme d'exercice scolaire, la sorbonique, (pie les Statuts entérinèrent en 1335 ct 1350, mais dont l'existence ainsi (pic le titre sont attestés en 1311 dans les notes de Prosper de Hcggio Emilia (Home, *Vatic, tat. I0S6,* fol. 167). Il n'en fallait pas plus pour (pic le courant ainsi établi en certaines occasions plus solennelles s'ampliflflt, el (pie les membres de la faculté de théologie prissent l'habitude de franchir la double porte de Sorbonne quand les affaires de la faculté ou... de la théologie étaient en cause. On vint se réunir, discuter, ou consulter dans la maison de Sorbonne.

2" On y fut attiré aussi par la bibliothèque qui» très accueillante, augmenta pour sa part l'attrait de la maison. Quelles (pic pussent être les prétentions des autres bibliothèques alors existantes à Paris, celle-ci l'emporta immédiatement sur toutes, par son importance tout d'abord, par son caractère quasi public aussi.

Un des principaux legs qui se trouve à ton origine e*t celui de Gérard d'Abbeville (mort tn novembre 1272, ct dont le testament est daté du 19 octobre 1271); c'est près de 300 volumes qu'il donna au collège naissant (118 s'en conservent encore actuellement à la Bibliothèque nationale). Kobcrt de Sorbon, quelque* années plus tard, légua aussi tous scs livres; d'autres dons suivirent ; si bien que, vingt ans après la mort de Hubert, le catalogue dressé cn 1290 compte déjà 1017 volumes, dont quatre seulement cn français, leur valeur se trouve estimée, dans un acte de 1292, à 3812 livres, 12 sous, 8 deniers. Le catalogue nouveau composé en 1338 ne comporte pas moins de 223 pages; ct le nombre des manuscrits ainsi classés va toujours croissant.

Or. à la différence des autres collèges ou maisons d'étude, surtout de religieux, la bibliothèque de Sorbonne devint très tôt bibliothèque de prêt pour les sociétaires de la maison, bibliothèque de consultation pour ceux du dehors. Le testament de Gérard d'Abbeville le laissait supposer déjà; les premiers règlements que l'on possède, celui de 1321, Bibl. nation., *lat. 16 764,* fol. 9, ct un autre qui lui est antérieur le montrent explicitement. Toutes précautions sont prises pour que seuls soient admis les travailleurs sérieux, sous le patronage d'un sociétaire, d'ailleurs. Des mesures précises garantissent l'ordre, la propreté, le respect des volumes dont un certain nombre sont attachés par des chaînes aux pupitres de consultation. Les locaux deviennent bien vite trop étroits. Un nouveau bâtiment sera construit, ct achevé cn 1180, comportant une grande et une petite librairie. Toute cette histoire de la bibliothèque de Sorbonne sous-entend à chacune de scs pages l'influence qu'exerça celte Institution, neuve cn sa formule accueillante, cl laisse deviner combien elle contribua pour sa part au rayonnement du collège.

3° A côté de ces deux causes d'ordre plutôt materiel, l'influence de la Sorbonne est duc également, ct en majeure partie, à l'esprit que son fondateur sut lui infuser dès le début ct qui, créant entre tous les maîtres issus de la maison une étroite solidarité, un esprit de corps très accusé, lit des Messieurs de Sorbonne une véritable force articulée dont le rayonnement put jouer très vile à la façon des ordres religieux.

On aurait tort de vouloir expliquer l'influence du collège au sein de la faculté de théologie parla valeur exceptionnelle de scs premiers maîtres. Il n'y a pas, pendant le premier siècle de son exlslencc.de noms très marquants panni eux. A ce sujet d'ailleurs. Il faudrait réviser avec grand soin les listes plus ou moins fantaisistes qu'on a coutume de sc transmettre sur ce personnel enseignant des débuts. Franklin par exemple, *Les anciennes bibliothèques de Pans,* p. 123, énumère parmi ceux qui se chargèrent de diriger renseignement : Guillaume de Saint-Amour, Odon de Douai, Lament I* \nglais, Gcr.uid de Beims. Gcratid »| Abbeville, Kaoul de Courtray, Hégnauld de Soissons. Godefroy Dcsfontaincs, Henri de Garni, Pierre de Limoges, Odon <le Castres, Siger de Brabant. Poncard et \rnould de llasncdc. Peut-être de celle liste resterait-il quatre noms au maximum; tous les autres étant mis hors de cause, soit parce qu'ils ne furent jamais maîtres en théologie, comme Siger de Brabant, soil parce que leur enseignement à Paris est antérieur à la fondation du collège, suit parce qu'ils appartinrent Λ d'autres écoles Tous ceux qui sont ci 1rs dans le Nécrologe de Sorbonne comme dus bienfaiteurs de l'œuvre naissante ne sont pas nécessairement ses maîtres.

Cependant à défaut de noms particulièrement illustres, il est certain que le nombre des maîtres en théologie passes par la Sorbonne alla toujours croissant, on l'a signale plus haut, et surtout que leur attachement à leur maison d'études fut durable el sincère. Le règle-

ment très Judicieux compose par Robert de Sorbon, les traditions qu'il sut immédiatement implanter dans sa maison en furent les principaux facteurs. Il y a un esprit spécial de la maison de Sorbonne qui eut la rare fortune de sc transmettre sans s'altérer pendant près de six siècles, alors pourtant qu'aucun vœu ni aucune vie religieuse ne lia jamais entre eux tous ses membres; et cette réussite est toute à la louange de son fondateur.

La Société de Sorbonne est une famille studieuse, simple, où régnent l'égalité la plus entière et une fraternité non affectée. Ceux qui la constituent essentiellement sont les socïi, les associés, qu'ils soient payants, s'ils ont les ressources suffisantes pour cela, ou boursiers, profitant des fondations et des revenus sagement gérés, ou des dons qui sont toujours accueillis. Entre ces deux catégories, d'ailleurs, aucune différence n'existe, absolument. Le titre de *socius* est des plus enviés et ne s'accorde qu'à bon escient. Une enquête sur la moralité, la piété et le caractère du candidat, un examen doctrinal, avec soutenance de la « Robcrtine », comme on l'appela, plus tard même, un stage, étaient requis au préalable; mais seul un vote, nu scrutin secret et uninominal, à la pluralité des voix, décidait de l'admission. Quiconque avait été une fois écarté, l'était pour toujours. Mais aussi le titre, une fols acquis, était inaliénable; on pouvait le porter toujours, même quand depuis longtemps on avait cessé d'être membre résident du collège. On faisait meme serment au jour de son admission de ne point entrer dans une autre communauté ou congrégation séculière soumise à une autorité étrangère.

En revanche, la Société apportait à ses membres tous les avantages de son institution : *gaudent... Sorbonne nomine, mensa, scola, hbris, utensilibus; prirtec-lianes, disputationes, collationes habent excipiuntque.* Cl. Hcrnere, *Miscellanies,* bibl. Arsenal, n. *1228,* fol 333. Ces mêmes bénéfices sc trouvent accordés aux hôtes qui devaient couvrir par avance les frais de leur entretien et qui, dans la mesure des places disponibles, étaient admis eux aussi dans la Maison de Sorbonne. Qu'ils fussent ou non résidents, ils partageaient les mêmes droits, étalent tenus aux mêmes exercices et vivaient de la même vie. Leur nombre, celui des hôtes comme celui des associés, fut toujours assez restreint; jamais il ne dépassa le chiffre de 36, auquel il ne parvint d'ailleurs que progressivement. Et le renouvellement s'en trouvait assuré par le point du règlement qui exigeait qu'une fois la licence obtenue — normalement au terme de sept ans d'études, de dix au maximum — on cédât la place à d'autres.

Cc nombre limité, ce recrutement strict assuraient déjà à leur façon la cohésion et l'unité de la maison de Sorbonne. Pour la cimenter davantage encore, l'idée géniale de Robert de Sorbon fut d'intéresser tous les membres du collège à la bonne marche et ù la prospérité de leur maison, en les associant étroitement à sa direction.

Si l'on excepte le proviseur, dont la charge était à vie et dont l'élection était soumise à des lois plus compliquées, toutes les autres fonctions, des plus humbles aux plus hautes, étaient assurées par vole d'élection. Et nul ne pouvait se récuser. Comme leur durée était annuelle et comme la responsabilité de chacun était engagée. Jusqu'à la bourse Inclusivement, cette coutume obligeait les associés à suivre avec grand soin el asec une scrupuleuse exactitude la marche de leur maison. Seuls, d'ailleurs, les associés étaient électeurs et éligibles; el en cela consistait leur unique, mais importante distinction d'avec les hôtes. Des conseils permanents, choisis eux aussi parmi les associés, des assemblées plus larges quand besoin en était, contrôlaient les charges veillaient au maintien des traditions et à l'application concrète des coutumes.

Au sein de ces divers rouages, l'égalité la plus corn plèlc devait régner et de fait existait entre tous In membres, anciens ou jeunes, résidant ou non, de la Société de Sorbonne. Il en résultait, cl l'histoire est là pour en témoigner, un esprit de famille à la fois trh simple et très sérieux, une collaboration que les détails matériels les plus humbles cl les menus articles du règlement aidaient à rendre toujours plus étroite et plus familière. Un esprit de pauvreté aussi, qui restait bien dans la ligne du fondateur des · pauvres clercs étudiant en théologie », également éloigné du luxe, mais aussi de la mendicité et des préoccupations matérielles prejudiciables au travail. Les livres de comptes des procureurs fournissent de cet effort constant des preuves édifiantes.

En plus du gîte et du couvert, la Sorbonne fournissait donc à scs membres, suivant la formule d'un ancien associé : *cohors grata, bonus ordo paxque beata,* et son ambition pouvait sc résumer en cette autre phrase, aux quatre adverbes suggestifs : *Vivere socialiter, et collegialitcr, et moraliter, et scholariter. Liber Prior. Sorbona?,* fol. 81, avril 1 159. Le but dernier de la fondation demeure toujours l'élude et la préparation aux grades théologiques. L'atmosphère créée, les services communs, doivent y aider; et le souci des études, de leur organisation, domine.

Il n'y a pas à ajouter aux statuts généraux de l'Univcrsilé déterminant les conditions de scolarité, le programme des cours, les exercices scolaires ou les examens. La Sorbonne n'est qu'un collège, on l'a dit; elle n'a qu'à sc conformer aux règlements communs. Mais elle peut venir en aide à ses étudiants, dans le cadre général et sur le terrain même des études. Aussitôt que possible, et sans doute du vivant même de Robert de Sorbon, les cours sc donnèrent sur place. Il suffisait pour cela que la nouvelle institution trouvât des maîtres en théologie, reconnus par l'Unlversité, qui acceptassent d'établir là · leurs écoles », plutôt que dans des abris de fortune, loués parfois bien cher. Elle n'en dut pas manquer. Eux, à leur tour, accréditaient leurs bacheliers qui « lisaient » les Sentences cl la Bible. Ainsi les étudiants de Sorbonne trouvaient leurs cours *intra muros.* .Plus tard, le collège aura deux séries d'écoles : intérieures et extérieures, scs locaux étant devenus insuffisants cl l'ayant obligé à acquérir d'autres maisons dans le voisinage pour y abriter de nouvelles chaires. Cc fut également entre scs murs que sc firent les « disputes », imposées d'ailleurs comme exercice scolaire régulier par les statuts de la faculté de théologie. Mais, même pour cela, on avait à In Sorbonne l'avantage de la vie commune. Le prieur est particulièrement chargé de veiller à la régularité de ces séances; un associé, élu pour l'année et prenant le titre de maître des étudiants, lui vient en aide. Dans une grande simplicité et collaboration, tous les étudiants, mais aussi tous les associés résidant, et les maîtres nantis de leurs diplômes y peuvent Intervenir. C'est en commun que l'on s'exerce et que l'on se reprend, comme c'est en commun que sc font les répétitions de cours, et comme c'est encore devant la communauté que se donnent les collations ou sermons Imposés par les règlements universitaires. Toujours il y a l'aide mutuelle, appliquée cotte fols aux études et venant considérablement augmenter l'effort individuel.

Mais, à ce compte-là, s'établissent peu à peu. dans le domaine de la pensée théologique, des traditions, un esprit de la maison, qui marquera les générations diverses passant par la Sorbonne Sans parler d'une école au sens strict, comme on peut le faire d'école franciscaine ou thomiste, il y a tout un courant qui sc crée et qui, à leur ln<u peut · tn exerce son influence sur les futurs maîtres de Sorbonne. I aut-ll souligner

comme un de scs traits particuliers, qui s'accentuera surtout au xv* siècle et plus tard, l'importance accordée aux questions de morale et aux fameux cas de conscience qui deviendront comme une spécialité de la maison? C'est une tournure d'esprit, plus encore qu'une ligne doctrinale; mais elle est nettement marquée.

Du jour où la Sorbonne eut des maîtres nombreux, sortis de son sein et enseignant dans scs murs, il était Inévitable, étant donné surtout l'intense esprit de famille qui régnait entre scs associés, qu'elle devint une personnalité puissante dans la facilite de théologie. Elle ne fut jamais qu'un college, c'est vrai; elle demeura toujours distincte de la faculté dont elle dépendait; on comprend du moins l'influence qu'en la personne de scs maîtres elle y exerça et le rôle qu'elle fut amenée ù jouer dans son histoire.

1. Sources. — Les sources manuscrites sont nombreuses rt en grande majorité encore Inédites. Pour les origines, H faut consulter en premier Heu le *Cartulairt de Sorbonne,* Paris, Bibl. nat.. *lut. 16 069,* recueil de 382 pièces, menant jusque vers 1300. Les originaux s'en trouvent en grande partie aux Archives nationales, principalement S. *6211-6232.* Quelques documents ont été publiés par Drnille-Chatclain, *Chorlui. universit. Paris.,* t. i, iî. Voir *VIndex* aux mots *Universitas, Domus Sorbonos, Sorbontr dumus.*

Pour suivre l'histoire du collège, il y a quatre catégories de registres. 1' Les registres du prieur, où sont analysées toutes les affaires concernant les personnes, les études, les examens, la discipline générale : du 3 décembre 1430 au 2 mars 1484 : Paris, Bibl. nat., *lut. 16 070;* puis après une lacuno do 50 ans, la série reprend de 1540 à 1790 aux Archives nationales, ms. MM. *266, 269, 271, 272, 276, 277* (il faut leur ajouter le *n. 275,* double do *271;* et h la Bibl. nat., lo ms. *lut. 15 441,* copie des n. *266* et *269;* et le ms. *16 442,* copie de *272* et -76). Pour la périodo des débuts, lo nw. Bibl. nat., *lat. 16 674* contient, mais de façon moins rigoureuse, les premières conclusions, de 1253 à 1412, jointes aux Statuts et au Nécrologe de Sorbonne (voir aussi le Bibl. nat., *lat. 16 616).* — 2° Les registres du procureur, contenant les délibérations relatives aux intérêts matériels do la maison. Ils vont du 25 octobre 1017 au 13 juin 1790 : \rchlves nat., *MM. . · 0, :* , .'7 J. 3 K«^i*lî<* ‹1· › comptes. On les possède pour 1633 : Archive-, *11. 2633;* pour 1661-1664 : Archive*, *MM.* 1'7λ; pour 1695-1781 : \rchlves,//. *2736-2725.* Ajouter également pour 1758-1791 : Archives, *H, 2634-2736.*----Ie Registre do la caisse, do 1334 h 1618 : Archives, *MM. 296.*

Pour la bibliothèque, outre les jailnts du règlement qu'on trouve soit dans les Statuts soit dims le registre du prieur, on possède lo catalogue de 1338, contenant le répertoire do la petite librairie (1 <>90 vol.), do la grande librairie (330 vol.) el l'inventaire de la grande librairie. Ms. Arsenal, *franç. hist, 656,* Voir les études de L. Delisle, *Le cabinet des manuscrits de la Blblioth. nul.,* t. il, p. 180-185; el leur édition, *ibid.,* t. ni, p. 9-114. On possède encore le registre des prêts, do 1402 à 1519 : *Diarium bibliotheca· Surbonn',* ms. Λ/aror. *332.1.*

Pour le règlement et la discipline internes, se reporter aux Statuts, Bibl. nat., *lat. 16 374;* et aux registres du prieur. Une compilation en a été faite plus tard, on 1740 : *Disciplina Sorbontr Domus,* Paris, Bibl. nat., *lat. 16 071* (copie dans Arsenal, *1023).*

Consultor encore pour l'eiisemblc «les sources manuscrite* relative* à la Sorbonne, Marcel Porte, *liépcrluire des sources manuscrites de Thisloire de Paris,* t. m, p. 373-386.

IL Notices it travaux. — [Ch. Meunlor], *Bibliotheca Sorbonica, scu liber de scriptoribus sarbunicis,* ver* 1640, ms. de PArsenal, *1020;* Cl. I temero, *Sorbomr origines, disciplina, vlri illustres,* vers 1616, (m*. do la Bibl. nat., *lat. 6493* [copie dan* Arsenal. *1166])·,* [Mauduison?), *Domus et Socle latis Sorbonlca· historia,* vers 161k), ms. do PArsenal *102 /* (copie Incomplete dans Arsenal, *1022)·,* Du Boulay, *Historia universitatis Parisiensis,* t. m, Paris, 1666, p. 224 sq.; E. Pusqulor, *liecherches de la l'rancc,* Paris, 1673, I. XL c. xv; Lulvocat, *Dlclionn. hist, et bibliographique,* 1752; J. Duvcrncl, *Hist, de la Sorbonne, dans laquelle on voit l'influence de la théologie sur l'ordre social,* Paris, 1790, 2 vol ; Do Foucault, *Sutler sur la Sorbonne,* 1818; A. Franklin, *La Sorbonne, ses origines, sa bibliothèque,* 1875; P. hérot, *La vieille Sorbonne, sa fondation et son organisation au Moyen Age,* dans *Bulletin du comité d'hitt. du dloc. de Paris,* 1884, p. 98-118; IL Dcnifle, *Die Uniocnilâten des Mlttekdlen bis 1400,* I. I, Berlin, 1883, p. 64-132; O. Gréard, Λos *adieux ά la vieille Sorbonne,* Paris, 1893; IL Hashdall, *The Universities of Europe In the Middle Ages,* t. t. Oxford, 1895, p. 250 tq.; rt le chapitre *The studies of Paris,* p. 426-162; P. Féret, *La faculté de théologie de Paris,* t. il, 1895, p. 1-16, 263-213; L. Liard, *L'unlverdté dr Paris,* 1909; Stephen d'Irvay. *Hist, des unitersités françaises et étrangères,* t. 1, 1933, c. vu, p. 145 sq.; J. BonneroL La *Sorbonne,* Paris, 1933.

P. Glorieux.

SORCELLERIE. L Idée générale.— H.Possibilité et mécanisme (col. 2396). — HL Réalité (col. 2400). — IV. Diffusion (coi. 2405). — V. Sorcellerie et morale (col. 2414).

I. Idée générale et définition. — 1° *Idée générale.* — La sorcellerie est la forme fruste et populaire de la magic, magie blanche et magic noire entremêlées, avec Intention malfaisante. Celui qui en fait profession, le sorcier, doit son nom, *sortiartus, h* ce qu'il dirigeait les sorts par ses sortilèges; les sorts, en effet, jouaient un rôle immense au début du Moyen-Age, commandant les déterminations journalières et même les affaires publiques. Mais, si le mot ne date que de la fin de l'empire romain, la fonction remonte beaucoup plus haut : le *sortiarius* n'était que l'héritier barbare de ces faux mages de la Perse et de l'Assyrie qui avaient commencé par l'étude officielle des astres et avalent fini par celle des procédés occultes d'assurer les vengeances particulièrcs; il eut pour continuateurs les « égyptiens · et les ‹ juifs » du bas Moyen Age, les « bohémiens » et les ▮ tsiganes » des siècles derniers, enfin nos sorciers actuels des campagnes, bien que ceux-ci délaissent les sorts, tombés en désuétude, pour les maléfices de toutes sortes, par contact, regard ou même action à distance. On continue cependant à désigner l'action du sorcier par le mot sortilège et à dire qu'il a jeté un « sort » sur telle personne, sur tel objet. Le résultat produit ou espéré, c'est-à-dire le dommage, sc nomme maléfice; mais les deux expressions sc prennent l'une pour l'autre. Autre expression populaire : le mauvais œil, la *jettatura,* désignant l'action malfaisante du simple regard des ‹ jeteux de sorts » sur de malheureuses victimes, surnommées « mauveux », etc. Cf. Dr Cavalier, *Etude médico-psychologique sur les sortilèges à l'époque actuelle,* 1868.

Sous tous ces noms transparaît le caractère populaire. empirique, d'une science magique dont on ne possède plus que des débris. Cette Ignorance n'empêche pas que la sorcellerie soit une faute contre la justice et la charité par son action malfaisante, et un acte contre la religion, une espèce mal définie de superstition, un mélange de magie et de vainc observance. Voir ci-dessous l'art. Superstition. C'est à ce double titre qu'elle intéresse la théologie morale, il faut en dire un mot. parce qu'il existe sur cc point beaucoup de vague dans la pensée des croyants cl que les condamnations énergique* de l'Eglise ne sont pas aussi précises qu'on le désirerait.

Mais, avant de porter un jugement de moralité, il faut distinguer quatre point* qui ont assez souvent été confondus en cette matière :

1. Les prétentions diverses des sorciers, dont l'examen psychologique amènera à une classification provisoire des pratiques de sorcellerie; 2. les tentatives de ces mêmes sorciers de mettre en action des forces occultes, dont une étude plutôt philosophique démontrera lu possibilité ou l'absurdité; 3. l'efficacité de ces tentatives pour faire intervenir le démon, qui ne pourra être définie que par la théologie catholique; 4. les croyances de la foule, en matière de sorcellerie, dont les errements relèvent du jugement de l'histoire.

2e *Diverses espèces.* — Il n'y a sorcellerie proprement dite que s'il y a un recours à une puissance supérieure et que s'il y a maléfice. Le genre ainsi constitué, on a pensé y distinguer quatre espèces, dont trois d'ailleurs n'en sont que des contrefaçons ou des variétés.

1. Si l'influence que le sorcier recherche reste d'ordre naturel, il y a une sorcellerie naturelle, assimilable à ce qu'on a appelé la magic blanche, « qui se base sur des recettes empiriques, sur le principe de similitude ou de sympathie et qui n'a rien à faire ni avec la religion, ni avec la morale », sauf le préjudice très réel que cette technique enfantine peut arriver à produire. R. Allier, *Magie et religion,* 1935, p. 10. « Rien n'y décèle une apparence de religieux », sauf les simulations extérieures du sorcier. *Loc. cit.,* p. 12. Par un acte où il perçoit une fausse possibilité d'action en sous-entendant peut-être une causalité occulte, mais de son rang, celui-ci prétend arriver à tel effet qui étonnera le public. Même s'il y parvient, et s'il prétend avoir dirigé à son gré une influence inconnue, cette influence se tient, en son esprit, sur le plan du naturel. Le geste du primitif qui prétend, par des procédés naturels pour lui, agir sur le cours des saisons ou sur le résultat d'une chasse, n'est donc pas de l'authentique sorcellerie, pas plus que celui du guérisseur qui recourt sans discernement aux vertus des simples : début d'une science expérimentale ou résidu Incompris d'une technique ancienne, dans les deux cas, il ne s'agit que d'une fausse application du principe de causalité. Ainsi en va-t-il, actuellement encore, des recettes de médecine populaire.

2. La vraie sorcellerie, au contraire, pense bien se poser en face d'une puissance supérieure à la nature; et, à l'inverse de la religion qui s'incline et qui prie, elle émet la prétention d'asservir cette puissance à ses fins humaines et égoïstes. La sorcellerie a ainsi des frontières communes avec la religion : il peut arriver que la formule magique s'accompagne de prière, surtout dans l'âme du client; mais, au fond, l'attitude du sorcier et celle de l'homme religieux sont essentiellement différentes et même opposées.

3. Plus souvent encore arrive-t-il que le sorcier recouvre ses prétentions de signes empruntés à une religion, à la pratique médicale, etc. Ceci amène à distinguer entre le sorcier véritable, qui exerce une influence vérifiable, et le sorcier simulateur, qui se contente, avec beaucoup de bon sens et une finesse assez aiguisée, d'un certain apparat destiné à frapper des imaginations toutes disposées d'avance à se laisser persuader. L'essentiel pour ce pseudo-sorcier, dont l'espèce est la plus nombreuse de toutes, consiste à trouver une recette si compliquée qu'au cas d'un échec, celui-ci soit imputable à une faute du demandeur, le profit restant à lui seul en cas de réussite. Ch. Lancelin, *La sorcellerie dans les campagnes,* p. 51-57.

Dans ce vain apparat prennent place pêle-mêle des éléments empruntés soit aux religions courantes, soit à l'ancienne magie, avec des déformations intentionnelles ou dues à l'ignorance, qui rendent les mots et formules tout à fait méconnaissables et inintelligibles. Pour les formules chrétiennes (?) au Moyen Age. voir Franz, *Die kirchL Henediktionen im Mittelalter,* 1909.et *Die Messe im deutschen Miltelalter,* 1902. *passim;* pour les formules hétéroclites, voir par ex. S. Berger, dans *Méhisine,* t. n, p. 219. Ce rituel de charlatan est rempli de caractères bizarres et de prescriptions précises qui relèvent de la vaine observance. sauf que celte dernière se contente souvent d'attendre telle conjoncture jugée favorable, tandis que la sorcellerie la provoque. On compose par exemple des prières avec tant de signes de croix faits de la main gauche et tels mots efficaces· des potions avec telle herbe cueillie à tel jour et à telle heure, etc. « Généralement, il n'y a rien de bien impie en celle magie blanche, dont l'incplic égale la candeur; et, à moins d'évocation plus ou moins expresse du démon, le mieux est peut-être de la combattre par d'opportunes railleries. » J. Dldiot, *Morale surnaturelle spéciale,* p. 486.

4. A mi-chemin entre celte sorcellerie anodine et le vrai maléfice, on doit faire une place à l'ensorcellement par suggestion, qui, sans action directe sur la santé, peut fort bien détraquer les cervelles. Le moyen le plus sûr pour le sorcier privé de vrais secrets d'augmenter son Influence est d'inspirer la crainte: quand sa réputation a été établie par un heureux hasard, · quand on sait qu'un signe de lui peut amener la maladie ou la mort,... alors il peut user et abuser de son ascendant : la réussite pour lui est en quelque sorte assurée. Dans ce cas et sans qu'il s'en doute lui-même, il agit par suggestion. Il a voulu d'abord acquérir de l'influence;... à ce jeu, sa volonté s'est affirmée, à son insu; et maintenant il met en œuvre l'hypnose, sans connaître ni le mot, ni la chose; et désormais, pour lui résister, il faut engager contre lui une lutte de volonté dont sont incapables des paysans frustes, dominés d'avance par le *charmeur* ». Ch. Lancclin, op. *cil.,* c. iv, p. 79 sq.

5. Le maléfice est un élément, en somme, essentiel à la magie noire, puisque le recours au démon ne peut tourner qu'au mal de ses clients; en tous cas, c'est un caractère propre à la sorcellerie, dans tous les sens où l'on prend ce mot d'ordinaire. A ce point de vue, les guérisseurs sont mis à part des vrais sorciers. Sur les guérisseurs, voir deux articles de l'Ami *du clergé,* 1902, p. 821 et suiv.; et 1933, p. 657 et suiv.; entre les deux solutions, il y a une marge qui est sans doute proche de la vraie prudence. On distingue, parmi les maléfices coutumiers des « jeteux de sorts», ceux qui atteignent : les éléments inanimés, comme la pluie, la grêle, la gelée, les moissons, etc..., les animaux, surtout ceux des étables, les hommes enfin; et l'on cite des exemples de maladies étranges et d'épidémies tenaces. Cf. *Ami du clergé,* 1902, p. 980, dont nous ne garantissons pas toutes les références. On a pensé mettre à part, parmi les œuvres des sorciers, ce qu'on a appelé les philtres d'amour, qui consistent à inspirer un amour ou une horreur irrésistibles à un homme ou à une femme; mais, dans la mesure où le diable aurait besoin d'intervenir en pareille matière, il est bien évident que c'est aussi un maléfice, sans qu'il soit à propos d'y voir une espèce distincte de sorcellerie. D'ailleurs tous ces méfaits, dont la gravité et la réalité sont variables, ne se distinguant que matériellement les uns des autres, ne peuvent constituer de véritables espèces de sorcellerie. Celle-ci, qui consiste essentiellement à faire du mal par un appel à des forces surnaturelles, ne comporte que trois contrefaçons : pur suggestion, par vaine observance, enfin par l'intervention de quelque procédé naturel, ces quatre variétés pouvant d'ailleurs se mêler l'une à l'autre.

II. Possibilité et mécanisme. — A propos de chacune d'elles, une enquête préalable doit être établie par une saine philosophie, sur sa possibilité et sur son mécanisme, si l'on peut dire. La philosophie scolastique en a donné des explications plausibles qui auraient intérêt à être précisées par la science moderne.

1® *Les anciens théologiens,* en effet, n'ont jamais examiné ces questions dans leur ensemble, mais plutôt, comme il se devait, à propos de chacun des agents qu'elles prétendent mettre en jeu. Bornons-nous à signaler les solutions de saint Thomas, éparses dans ses deux Sommes et dans différents opuscules. Sur les maléfices en général, cf. Contra *Gentes,* l. III, c. cvi

1. *Pour les maléfices venant des forces naturelles,* srtinl Thomas sc préoccupe de limiter l'élasticité indéfinie que les sorciers prêtent aux choses dc la nature ct aux influences célestes. Si leurs agissements sc révèlent trop souvent étonnants, c'est que · les corps naturels ont certaines vertus occultes dont la raison nous échappe : pourquoi ne serait-il pas permis dc les utiliser? ». IIa-II·, q. xcvî, a. 2. ad 1*», Sans doute, dit saint Thomas; mais on ne doit pas attendre des réactions tout à fait disparates, car « celles-ci sc produisent toujours de la meme manière, en vertu du déterminisme qui les régit », *loc. cit.,* q. xcv, n. 5, corp., selon la (orme substantielle, qui donne à chacun des êtres ses activités spécifiques, depuis le monde minerai et végétal aux réactions uniformes, jusqu'à la sphère des activités plus souples des animaux, puis des êtres libres; cf. *Dc operationibus occultis natunr,* dans *Opuscul.,* edit. Mandonnct, t. i, op. 1. Cette réponse vaut mieux que la science du temps cl condamne les tentatives absurdes de l'alchimie du Moyen Age. Pour les ligatures cl autres maléfices à propos du mariage, cf. *In I* Vum *Sent.,* (list. XXXIV, q. iv, a. 3. Quant aux corps célestes, auxquels la philosophie d'Aristote accordait une plus grande liberté de jeu cl que les magiciens prétendaient appeler à l'aide dc leurs pharmacopées, saint Thomas reconnaît leur influence sur la génération ct l'activité des formes spécifiques naturelles, et admet pour autant que la magie peut provoquer une intensification des vertus des plantes, en les cueillant à tel moment, *quibusdam etiam observatis motibus siderum,* comme l'avait enseigne Porphyre; mais il refuse aux astres toute action magique sur la liberté dc l'homme ct sur les objets fabriqués, comme les dessins et les cfllgies, dont la puissance nocive ne peut venir que des mauvais esprits, Ib-II®, q. xcvî, a. 2, ad 2utn, condamnant ainsi les « images astronomiques ».

2. *Le maléfice par suggestion* avait un nom au Moyen Age : ▮ le mauvais œil ›. Saint Thomas, sc basant sur ('Évangile, Marc., vu, 21,ct une imposante tradition chrétienne, admet l'influx de *Voculus fascinans,* 1% q. cxvn, a. 3; q. ex, a. 2 ct 3; IIa-ll·, q. xcvî, a. 3, ad 1um; *Contra Gent.,* 1. Ill, c. cm; *De potentia,* q. vi, a. 3, ad 7um; *De malo,* q. xvi, a. 9, ad 13·®; *In Galat.,* c. ni, 1 : · L'imagination, quand elle est forte, agit spécialement sur les yeux qui peuvent alois réagir à une certaine distance. Si Pâme est agitée d'une véhémente malice, comme il arrive souvent chez les vieilles femmes, leur regard sera nuisible surtout pour les jeunes enfants très sujets aux impressions dc l'extérieur. » La théorie thomiste du mauvais œil ne nous intéresse pas en elle-même; mais bien la position générale du grand docteur, qui n'admet pas d'influence directe de l'esprit sur la matière corporelle, sans intermédiaire physiologique. Elle pourrait être confrontée avec les théories modernes sur les médiums, la télépathie, etc...; ct le système ainsi charpenté permettrait de remettre à leur place tant dc tentatives d'ensorcellement anciennes et modernes. Envers les ‹ charmeurs de serpents », saint Thomas est plutôt sceptique. IIa-Hr, q. xcvî, n. 4, ad 2"".

3. *Dans le sortilège vrai ou simulé,* qui s'accompagne de vaines observances, il faut faire le départ entre cc qui est vraiment ellicace pour le bien ou pour le mal, pour une guérison ou un maléfice, cl cc qui est simplement inutile; · mais y Joindre des inscriptions, des formules ou toute autre variété de pratiques, manifestement dénuées de toute cflicacité naturelle, c'est donner dans une superstition défendue ». ΠM1·, q. xcvî, a. 2, ad 1·®. Comme le domaine de la supercherie est immense, il est bien probable que toutes ces saines observances ne sont pas également coupables; «à côté des formules qui énoncent d'évidentes erreurs, il y en n d'autres qui sont simplement incompréhensibles, *ignota nomina,* dont il faut se défier; à côté dc vains symboles ou de signes mystérieux, ou de précautions futiles, il peut sc glisser de véritables invocations au diable. » *Loc. cit.,* a. 4.

4. Enfin, puisque, aux yeux dc saint Thomas comme dc saint Augustin, il y a toute une frange des phénomènes magiques qui fait soupçonner l'intervention du démon, non seulement à l'origine de cette superstition, mais dans les agissements quotidiens des sorciers, il faut résoudre les deux questions du pouvoir des sorciers sur le démon, ct du pouvoir du démon sur la nature.

a) Voici la première réserve : *Homini non est potes·(as super divmones commissa, ut eis licite uti possit ad quodeumque voluerit,* I!*·!!·, q. xcvî, a. 2, ad 3··. Entendons que, si let thaumaturges ct les exorcistes peuvent recevoir sur eux un pouvoir passager, de la part du Christ et dc l'Église, cf. q. xc, a. 2, ‹ les démons ne sont point proprement soumis aux sortilèges, leur action n'est point liée nécessairement aux signes magiques. S'ils y obéissent, c'est très volontairement. » Cf. S. Thomas, *De potentia,* q. vi, n. 10.

b) Mais la puissance même du démon est assez limitée, si bien que, dans ses réponses aux sorciers, il en est réduit à user dc supercherie cl dc suggestion, tout comme ceux-ci le font envers leurs clients. Saint Augustin, *De Trinitate,* I. III. c. vin ct ix, avait été trop catégorique sur cc point; saint Thomas, tout en s'objectant son opinion : *divmones etiam multipliciter possunt corpora transmutare, ut dicit Augustinus, Sum. theol., ibid.,* se sent tenu dc la conformer aux exigences d'une vraie philosophie. Les démons ne peuvent ni opérer directement un changement de substance, I*, q. cxv i, a. 4 ; *De potentia,* q. vi, a. 5, corp, ct ad 8-^, ni probablement procurer une guérison subite : « En tous cas, que l'on sache bien que, même si les démons rendaient tout à coup une santé parfaite, cc ne serait pas un miracle, car ils le feraient par le moyen d'une force naturelle; mais le feraient-ils? » *Demalo,* q.xvi, a. 9. Ils ne peuvent donc certainement « ni ressusciter un homme, ni le changer en bête » (comme on le racontait dans les histoires de sabbat ct de loups-garous), I*, q. 1 x v, a. 4; q. ex, n. 2 : cc sont tout au plus des prestiges diaboliques. Ainsi le théologien ne relient que trois classes d'interventions des démons : 1. des prodiges objectifs opérés par ceux-ci en sc servant des lois générales de la nature, qu'ils connaissent mieux que les hommes; 2. des prestiges tout subjectifs sous forme d'hallucination diabolique, la, q. exi, a. 3, ad 4um; I*-I1·, q. 1 x x x, a. 2; *De malo,* q. m, a. 3, ad 9··; q. xvi, a. 11; 3. des excitations purement sensorielles, comme des voix ou des fantômes, ou même des apparitions du diable, *Dc potentia,* q. vi, a. 7, ad 4·®; a. 8, ad 5·®, 6·», 7-® ;q. vu, a. 8;la,q.tî, a. 3, ad G4®. Saint Thomas mettait toutes ces conclusions sous le manteau de la seule philosophie, cf. *Cont. Gentes,* I. 111, c. cni-cvi; mais il en a plus dit, sans doute, qu'il n'en savait dc bonne source. En définitive, «ses textes intéressants montrent bien son souci de fixer les limites de l'influence des démons », L Mcnnessier, *Somme t/iéol. La Religion,* t. n, p. 457.

2° *Les savants modernes.* — Parmi les savants modernes, la plupart se désintéressent des procédés de la sorcellerie; beaucoup restent sceptiques après avoir tenté vainement de les soumettre à l'expérience régoureuse. Mais ceux qui ont étudié l'hypnotisme et l'occultisme en général, verraient volontiers dans la sorcellerie un humble succédané de ces forces mystérieuses. Us reconnaissent qu'il y a en elle une bonne part d'éléments déjà catalogués; mais les plus sagaces avouent qu'il y reste bien des points obscurs, ct les

plus prudents diront peut-être, avec le Dr Grasset, qu'il y a deux parts à faire en ces matières : l'une naturelle ct expérimentale, l'autre insondable parce que préternaturelle. De cette façon, ils concluront avec le même savant : « Je crois qu'il faut absolument renoncer, ct pour toujours, à la pensée qu'on peut appliquer la connaissance des phénomènes occultes au triomphe ou à la réfutation d'une doctrine religieuse quelconque. » Grasset, *L'occultisme d'hier el d'aujourd'hui,* r. ix, § 73.

Tous n'en sont pas restés à cette position sereine, et quelques-uns voudraient trouver en la magic populaire un résidu reconnaissable des anciennes religions, ou bien un timide essai de disciplines plus savantes, qui détrôneraient quelque jour le mystère et la peur de l'au-delà.

1. Les uns sont de piètres vulgarisateurs matérialistes, dont les affirmations gratuites ct péremptoires ne supportent guère la discussion, tant elles sont simplistes. · La philosophie (!) a vainement cherché les faits magiques », disent-ils d'abord. *Mélusine,* t. il, p. 372. « Il faut nier absolument qu'il y ait art occulte ou intervention d'êtres surnaturels. » Bien plutôt faut-il admettre, · quand les œuvres magiques sont suffisamment attestées, des actions physiques, chimiques, médicales, dont on savait alors user. Il est certain, ajoutent-ils, que, même dans l'enfance des sciences, les arts avaient une surprenante efficacité. » Et si l'on en venait à constater que des « puissances énormes » sont mises en branle par le sorcier, « il faut faire un pas en dehors du cercle des arts anciens, entrer dans un domaine de merveilles, non plus extrinsèques, mais se passant dans le sein de l'être humain : les sens sont susceptibles d'exaltation par la même cause que je continue de désigner sous le nom de mystique... » Tachmann, *La fascination,* p. 37. Pratiques habiles ct phénomènes nerveux, c'étaient déjà les deux explications que donnait à sa manière saint Thomas et qu'il jugeait insuffisantes. Il était même plus proche de la réalité quand il rendait compte de cette «action que la conviction exerce, par une sympathie secrète (?), sur l'esprit et l'organisme d'autrui. » *Loc. cit.* Mais, dans le cas même où des faits réputés hier occultes seraient reconnus aujourd'hui d'ordre expérimental, il n'en reste pas moins que le phénomène, « désocculté » pour le savant, demeure, dans la pensée du sorcier, intimement mêlé de diabolique. I/appel au démon reste un fait psychologique dont il faut rendre compte. En lin, si le sortilège dépasse par son ampleur ou sa soudaineté toutes les prévisions, qui nous dit que l'action du démon ne se superpose pas à celle de la nature?

2. Les explications savantes sont, avant tout examen, hors de la question, parce que les théories ct techniques qu'elles évoquent sont bien au delà de l'horizon intellectuel du pauvre sorcier. « Il y a dans la sorcellerie vulgaire une Ignorance suffisante des origines historiques ct psychologiques de la magic. » Cependant on trouve, chez quelques adeptes, « des affirmations sans preuves sur de prétendus lluidcs qui régissent l'univers, dont quelques-uns seraient même doués de personnalité et sur lesquels le sorcier prétend à un certain pouvoir. » Reconnaîtrons-nous dans ccs pretentions un souvenir déformé du · mana » des peuples primitifs? Marinier parle en effet « des forces élémentaires de la nature », il évoque « une vie universelle qui, répandue dans toutes les substances, les rend toutes susceptibles d'entendre la parole magique ct d'y obéir : rien n'est sourd, rien n'est muet. » Mais la science positive, qui reconnaît l'activité de tous les êtres, vivants ou non vivants, dénie Justement à ccs derniers la plasticité et la spontanéité qu'elle reconnaît aux premiers. Quoi qu'il en soit pour le fond, la persistance et même la diffusion de la croyance au mana, ‹ cette prétendue puissance surnaturelle latente dans les personnes ct les choses, qui sc trouverait à l'origine de la magie» — ct dans les soubassements de la sorcellerie — celte vulgarisation du mana « a été, en général, exagérée : on oublie trop souvent que le mot ct la chose, découverts par IL-H. Codrington, *The Melanesians,* 1891, p. 51, 57, 103-119, 200, 307, s'y présente avec des nuances que les utilisateurs de sa découverte, Marinier ct surtout Marett, *The Treshold o/ religion,* 1909, n'ont pas conservées. » A. Vincent, dans *Revue dts sciences relig.,* 1938, p. 73.

On retrouve aussi dans la sorcellerie vulgaire les grands mots de clefs, clavicules, pantacles, talismans, alphabets ct nombres magiques, etc...; ce sont des éléments importants de « l'occultisme, d'où est sorti le spiritisme, puis la théosophic ». L. Rourc, dans *Éludes,* 1921, p. 129. Mais ce ne sont plus que des grimoires pour les sorciers des campagnes. · Les adeptes de l'occultisme, qui, ayant reçu le complet enseignement que pouvaient leur donner leurs maîtres, ...possèdent le savoir nécessaire pour déchiffrer les pantacles, exécutent avec intelligence les opérations de maléfice qui doivent les mener à leur but (?); tandis qu'au contraire la sorcellerie utilise des formules dont elle ne comprend pas l'essence, ct regarde l'ensemble des signes graphiques que l'on appelle pantacles comme un recueil de talismans ». C. Lancelin, op. *cil.,* p. 33. De même l'envoûtement est hérité du principe de la kabale : agir sur une image c'est agir sur ce qui est représenté; mais ‹ celles qu'on nomme somnambules, ...qui usent journellement de ccs pratiques », n'en connaissent pas le sens caché. L. Rourc, *loc. cil.,* p. 1-10. On perdrait donc bien sa peine à édifier après coup une explication philosophique pour une pratique qui prétend s'en passer.

III. Réalité. — 1° *Le problème.* — Y a-t-il dans la sorcellerie diabolique quelque chose de réel? Cette question Intéresse, sinon le moraliste, du moins le théologien. Elle a été résolue par l'affirmative par tous les théologiens anciens; mais ils n'ont pas toujours bien distingué les trois aspects du problème : 1. la réalité des dommages causés; 2. les prétentions des sorciers d'entrer en relations avec des puissances mauvaises; 3. l'efficacité de leurs invocations, c'est-à-dire la mise en branle de puissances vraiment surhumaines.

Le premier point ne devrait pas laisser de doute; il y a bien, aujourd'hui encore, de vrais maléfices. Sans doute il ne faut pas croire à la légère tout le mal qu'on attribue aux sorciers. Une épidémie vient-elle s'abattre sur les bestiaux, les gens de la campagne croient que l'étable a été ensorcelée! Ges préjugés d'ailleurs tendent à disparaître par le bienfait de l'instruction. Mais peut-être tel théologien estimé s'cst-ll trop avancé quand Il a écrit : ‹ Les sorciers, autrefois si redoutés, quoique assez peu redoutables peut-être. ont disparu de la société actuelle. » J. Didiot, *Morale surnaturelle spéciale,* th. xxv, p. 490. Les pasteurs ou les médecins de villages pourraient sans doute fournir des faits avérés, et les anciens procès de sorcellerie contiennent, dans leurs dossiers, sous le fatras des accusations injustifiées, des faits irrécusables qui donnent à réfléchir aux historiens les plus sévères :

Il est probable qu'au fond de plus d'une affaire de sorcellerie, il y avait une affaire d'empoisonnement ou d'avortement très réelle. E. Jordan, dans *Rev. des quest, hist.,* 1901, p. 607.

Quant à l'intervention du démon dans ccs maléfices. il est bien sûr que les agissements des sorciers tendent à y faire croire. U suffit, pour s'en convaincre, de parcourir un de ccs petits livre·, que le colportage

répandait dans les villages, de 1820 à 1850. et dc lire, *prout sonant,* les formules dc pactes qui y sont proposées. On sait même que ccs formules ont été essayées dc nos jours, sans confiance cl sans résultats, par des adeptes dc spiritisme cl d'études ésotériques. .Mais est-il sûr qu'elles ne recueillent plus de créance dans les milieux populaires? Voilà donc bien dc vraies tentatives de pacte diabolique ct des pratiques dc sorcellerie authentique.

Évidemment, la question mystérieuse dc l'eflicaclté de ces Invocations n'est pas pour cela résolue. Peut-elle être vérifiée par l'expérience? Assurément pas par celle du grand public, ni par les aveux des personnes qui se disent ensorcelées. Les exorcistes les plus autorisés sont aussi les plus défiants : il y a de pseudo-possessions qui ne sont que reflet d'une suggestion par le contact d'un talisman prétendu infernal. Cf. Dc Tonquédcc, *Introduction ù l'étude du merveilleux,* p. 416. Il ne faut donc pas trop presser la pensée de Pascal : « 11 me paraît qu'il n'y a tant de faux sortilèges que parce qu'il y en a de vrais. » C'est avant tout une question de fait. Il faut pourtant tenir grand compte de la doctrine de l'Église qui laisse la porte ouverte à la constatation sérieuse.

2° *Essai de réponse.* — En effet, la possibilité dc l'intervention diabolique, et donc la portée réelle dc certains pactes avec le démon, s'appuie, sinon sur un enseignement explicite de l'Écriture, du moins sur le sentiment général des Pères, des théologiens de l'École el, nous semble-t-il, du magistère ecclésiastique, sentiment confirmé, ou plutôt illustré par la tradition catholique et un certain enseignement philosophique.

1. Sauf l'épisode des magiciens du pharaon. Ex., c. vu sq., qui relève dc la magic savante, il ne faut rien demander dc précis à l'Ancien Testament : les textes cités par tous les théologiens, cl à juste raison, pour condamner la sorcellerie, Ex., xxn, 18; Lev., xix, 31; xx, 6; Deul., xvm, 9-11, n'en disent ni l'efficacité maléfique, ni l'origine diabolique. Ce rôle du diable était passé sous silence, d'ailleurs, dans les livres anciens de la Bible hébraïque, cf. E. Mangenot, art. *Démon* dans le *Dictionnaire de la Hiblc;* cl ici, t. iv, col. 323-324 : les maladies, les épidémies, les troubles atmosphériques, tous les maléfices que se sont toujours attribués les sorciers, sont aux mains dc Dieu seul. Le cas dc la pylhonissc évoquant l'ombre dc Samuel, montre pourtant que ce Dieu permettait que les agissements des sorcières fussent suivis dc quelque effet, vrai ou imaginaire, *ut dispensatione occulta, se ostenderet spiritus justi, vel aliqua illusio imaginaria, diaboli machinationibus jacta.* S. Augustin. *De diversis quiesl. ad Simplicianum,* L II, c. m.

Les prophètes interdisent à leur tour les incantations, Is., n, 6; m, 4; xi.vm, 13; Mich., v, 5, mais plutôt comme ▮ des coutumes païennes qui ne sont que vanité ». Jcr., x, 2.

Il faut arriver à Daniel pour trouver une magic puissante — mais c'est la magie chaldéenne — exorcisée par les hommes dc Dieu. Dan., n, 2, 10. Le livre apocryphe d'Énoch, vu. 1, parle dc puissants secrets confiés aux « filles des hommes ». tradition populaire juive greffée à tort sur Gen., vi, 2 : ce serait l'origine de la sorcellerie.

Les écrits du Nouveau Testament sont explicites sur la situation des magiciens chez les païens, Act., vin, 9; xm, 6; sur l'usage des grimoires en certains milieux. Act., xix, 19; sur le danger des pratiques magiques même chez, les chrétiens, Gai., v, 20; Apoc., xxi, 8. Est-il bien sûr qu'ils ne laissent pas entendre la connivence du démon en ces maléfices? Les litres imposants donnes à Simon le Magicien sont sans doute laissés au compte des témoins; mais le mage Élymas est appelé · fils du diable » par l*Apôtre. Quant aux prophètes des derniers jours ct à l'Antéchrist annoncés par Notre-Scigncur, Matth., xxiv, 24, ct par saint Paul, II Thcss., n, 9, leur rôle dépasse singulièrement l'horizon surbaissé de la sorcellerie. Notons toutefois qu'à propos de leurs « prodiges mensongers, qui en séduiront un grand nombre », les Pères de l'Église ont fait cette remarque générale qu'une intervention du démon peut fort bien être mêlée de supercherie, et que, par contre, les prestiges les plus truques n'excluent pas la part du diable : • Les hommes superstitieux sont livrés aux anges prévaricateurs, moqueurs ct trompeurs, pour être moqués ct trompés. » S. Augustin, /Je *doctrina Christiana,* I. Π, c. xxm, η. 5, *P.* L., t. xxxiv, coi. 52. De l'cnscmble dc ces notations, assurément trop brèves, de l'Écriture Sainte, le même docteur conclut cependant : « Si nous voulons nier ces prodiges, nous nous mettons en contradiction avec la vérité des saintes Lettres. » *Dc civ. Dei,* I. XXI, c. vi, *P. L.,* t. xi.v, col. 716.

2. La tradition de tous les peuples anciens, comme nous le verrons plus loin, était unanime à admettre la réalité des maléfices opérés par leurs *magi* ou *mathematici,* qui n'étaient souvent que de pauvres sorciers. Cette unanimité ne signifie pas grand chose par elle-même; et les descriptions qui l'appuient ne nous permettent pas dc déterminer en quelle mesure les méfaits des sorcières antiques pouvaient bien dépasser le vulgaire charlatanisme. On a voulu expliquer par cette crainte universelle les condamnations dc la Bible contre les sortilèges : c'est une explication insuflisante; mais on peut admettre que bien des docteurs de l'Église en ont été impressionnés. D'autant que la philosophie néopythngoricicnnc avait depuis longtemps admis l'elllcaclté dc la magic, Origène, *Contra Celsum,* I. I, 68. *P. G.,* t. xi, col. 788. et que les néoplatoniciens donnèrent un regain d'assurance aux *mathematici,* en reportant sur les *daemones* les actions vicieuses que l'antiquité attribuait à scs dieux. « Un des plus grands maux que commettent les démons malfaisants, c'est qu'étant les auteurs dc toutes les calamités qui désolent le monde, ... ils en rejettent l'odieux sur ceux dont les œuvres sont le contraire des leurs. C'est par l'entremise de ces mauvais démons que s'accomplissent les sortilèges. Les hommes qui nuisent à leurs semblables par des enchantements rendent dc grands honneurs aux mauvais démons et surtout à leur chef. » Ccs assertions de Porphyre étayèrent pour de longs siècles l'emprise de Satan sur la magie populaire, ci. Éliphns Lévy. *Histoire de la magie,*

3. La croyance populaire en la puissance dc la magic païenne a été partagée ou admise provisoirement par la plupart des apologistes des trois premiers siècles. Par là s'explique la peine qu'ils sc donnent pour démontrer la transcendance des miracles du Christ, sur • les prodiges de l'art que nous appelons magique ». .lustin. *Apol.,* 1, 30, *P. G.,* L vi, col. 373. Les uns ct les autres sont vrais, dit Justin; ces derniers sont en partie truqués, observe l'atien, *Adv. Grtrc.,* c. xvn-xvni, mais parce qu'ils viennent des démons. Celte idée était générale parmi les fidèles du temps d'Eusèbe, *Vit. Constant.,}.* Ill.c. *l\h, P.* G.,l. xx.col. 1121.

Les enseignements des philosophes sur les démons ont été adoptés, ou plutôt adaptés par Origène et les docteurs africains. Origène attribue les prodiges des « égyptiens », aux · démons qui se font collaborateurs des magiciens... C'est par leur puissance que les arbres cl la vigne sont frappés de stérilité ». *Coni. Cels.,* I. I, 68, *P.G.,* t. xi, col. 788. Les écrivains de l'Afrique chrétienne sont portés à admettre sans plus de critique les faits en question et à les attribuer au diable : ils croient aux sortilèges. · Le corps ct l'âme de l'homme peuvent être atteints ct viciés par la sinistre

influence et le contact impur des demons, avec le secours de qui opèrent les magiciens. » Terlullicn, *Apologet.,* c. xxn, P. £., t. I, col. 401-111. Saint Cyprien suit son maître sur cc point. *De idol, vanitat.,* c. vu, *P. L„* t. iv, col. 571. Moins que les autres docteurs, saint Augustin était porté à minimiser l'objectivité des maléfices ct le concours des démons, parce qu'il avait une conviction très nette de l'origine diabolique de beaucoup de maladies, *Scrm.,* exxx, n. 7, *P.L.,* t. XXXVII, col. 1708, et une théorie excessivement souple du miracle et des virtualités de la nature, cf. *La théologie du miracle selon saint Augustin,* dans *Rech. de théot. anc. et médiév.,* 1939, p. 212-21 I; enfin, plus précisément, parce qu'à scs yeux les procédés et formules magiques étaient si disproportionnés à leurs effets avérés qu'ils devaient être, non des causes, mais des signes faits à des puissances surnaturelles. Après lui, tous les Pères latins font un pas de plus : ils voient le démon dans les moindres gestes des plus vulgaires sorciers. S. Léon, *P. L.,* t. i.iv, col. 218; Maxime de Turin. *P. L.,* t. i.vu, col. 256; Grégoire le Grand, *P. L.,* t. 1 x x v ii, col. 757; Prudence, *P. L.,* t. i.ix, col. 675-676.

« Il faut reconnaître, pour la réalité de la magie noire, l'existence d'une opinion traditionnelle très forte · Voir ci-dessus, L. Gardette, art. Ma g ie, t. ix, col. 1520. Tous les écrivains du Moyen Age, on le verra plus loin, admettent, les yeux fermés, la solution simplifiée de saint Augustin.

4. Saint Thomas lui-même, bien qu'il regarde plutôt les principes que les faits particuliers, admet la possibilité ct la réalité de la sorcellerie, mais, avant tout, par respect pour les Saints Pères : *Hoc est contra auctoritates sanctorum qui dicunt quod diemones habent potestatem supra corpora ct imaginationes hominum quando a Deo permittuntur; unde per cos malefici aliqua signa /acere possunt...* (.h e d imis *dœmoncs... multa posse qua nos non possumus; ct illi qui ad lalia /acienda inducunt, malefici vocantur. Sum. theol.,* Suppi., q. 1 v u i, a. 20. Beaucoup moins circonspects furent les théologiens scolastiques des siècles suivants : le maléfice du démon devient une clause de style. Suarez, *De religione,* c. xv, n. 7, éd. Vivès, t. xm, p. 565. Plusieurs même n'ont pas hésité à prendre pour argent comptant les récits d'exorcismes et les aveux des exorcisés qui foisonnent dans les vies des saints de tous pays, depuis saint Martin Jusqu'à saint Pierre Fourier. Joignons-y les théologiens du xvn* s., car ils n'ont fait qu'exagérer les conclusions de leurs prédécesseurs. Voir l'art. Ma g ie, col. 1526. La doctrine demeure sauve quand les plus prudents d'entre eux ont soin de distinguer entre le droit ct le fait. ▮ La sorcellerie est possible 1) *ci parte damonuni,* 2) ex *parte hominum,* 3) ex *parte Dri...* Quant aux faits, ils relèvent uniquement de l'histoire et de la critique... Maintenant que les lois physiques sont mieux connues, bien des opérations Jadis réputées magiques nous apparaissent naturelles. Mais la raison ne permet pas » — on cn revient toujours à l'à priori — ▮ de les contester tous! » Migne, *Theolog. eues.,* t. xiv, col. 111. Il ne sera pas hors de propos d'ajouter à ces témoignages celui de Bossuet qui parle, avec quelque indétermination cependant, de · ces effets extraordinaires et prodigieux qui ne peuvent être rapportés qu'à quelque mauvais principe ct à quelque secrète vertu pernicieuse; et cela sc confirme encore par cette noire science de la magic, à laquelle plusieurs personnes trop curieuses sc sont adonnées dans toutes les parties de la terre. » Bossuet, /·» *sermon sur les démons.* Ccs derniers mots font peut-être allusion aux relations des missionnaires de toutes les latitudes déplorant les ravages de la sorcellerie dans les pays, sauvages ou civilités, qu'ils évangélisaient. Cf. Benoit XIV cl les incubes, cité par S. Bcinnch, *Cultes, mythes et religions,* t. Ill, p. 593.

5. Les condamnations solennelles de l'Églisc étaient d'ailleurs trop concordantes pour permettre aux théologiens de mettre uniformément en doute la réalité de toute In magic populaire et son origine démoniaque. « Le concile d'Elvirc de 305 suppose nettement, can. 6, l'efficacité possible des maléfices », Gardette, *toc. cil.,* col. 1521, ct même l'invocation du démon : « Si un homme cn a tué un autre par maléfice, comme *il n'a pu* accomplir pareil crime sans Idolâtrie, Il se verra refuser la communion même à la mort. » Mansi, *Concit.,* t. n, p. 225. Sans doute beaucoup d'autres synodes postérieurs se bornent à porter condamnation contre des tentatives, « qui sont de lourdes chaînes, *magna obligamenta,* pour les âmes ». Concile d'Agde de 506, can. 68. On remarquera la même réserve dans les conciles mérovingiens d'Orléans (511), d'Auxerre (586), de Narbonne (589), de Beims (625); dans les conciles carolingiens de Tours (813), can. 12, et de Paris (829), Mansi, *Concil.,* t. xiv, col. 89; dans les synodes d'Angers (1294) ct de Rouen (14 15), cn ceux de Valladolid (1322) ct de Cologne (1357). On a même dit (pie les peines édictées par eux étaient trop douces — l'excommunication ou la suspense temporaire — pour qu'ils aient cru à un vrai pacte avec le diable. Mais il n'est pas douteux que la plupart des gens d'Églisc, au Moyen Age, étaient d'accord pour le fond avec le *Canon, episcopi,* introduit dans les collections canoniques — c'était cn fait un capitulaire franc, ci. *Corpus juris can.,* édit. Friedberg, t. î, col. 1030, η. 1 12 — Les évêques ct les prêtres... doivent travailler à extirper la sorcellerie ct la bonne aventure, *puisque* le diable en est *l'instt· gateur.* » L'opinion des hommes éclairés ne va jamais jusqu'à supprimer le rôle du démon; ct, pour quelques esprits indépendants que l'on cite cn sens contraire, comme Agobard, archevêque de Lyon, *Liber de grandine et tonitruis, P. L.,* t. civ, col. 147-158, l'ensemble des évêques du txr au xnr siècle s'en tient à l'opinion moyenne du canoniste Burchard de Worms : s'il y a une part d'illusion ct de vantardise dans les dires des sorcières, en particulier leurs prétendus sabbats, elles sont vraiment victimes des hallucinations du démon, en punition de leur impiété. Burchard, *Decret.,* l. X, c. î. *P. L.,* t. c x e, col. 831-833. Ainsi pensaient, aux siècles suivants, un synode de Trêves de 1310, can. 79, 80, 81, *toc. cit.,* t. xxv, col. 268; un synode de Salamanque de 1335, can. 15, *toc. cit.,* t. xxv, col. 1056, deux synodes de Prague, celui de 1316, can. 56 et un autre de 1355, can. 61, Mnnsi, *Concil.,* t. xxvi,col. 100 et l0.i. Ce qu'il faut induire de ces variations, c'est (pie les pasteurs des Églises particulières, (pii n'engageaient point le jugement de l'Eglisc catholique, étaient tiraillés entre leurs doutes personnels et l'opinion régnante parmi les fidèles. Les historiens Impartiaux admettent (pie leur rôle fut plutôt modérateur cn ccs siècles d'ignorance. J. Janssen, *La civilisation en Allemagne,* t. vin, p. 522, n. 3.

Plus embarrassantes sont les bulles des papes du xv· et du xvi· siècle, citées à l'art. Ma o ir, col. 1523. Dans le peuple chrétien sévit alors une épidémie de superstitions ct les papes, pour l'arrêter, devaient bien faire état des préjugés de l'époque : voilà cc que disent les historiens de l'Église. Mais ces bulles, que disent-elles au juste? Sans doute. Innocent VIII, dans sa fameuse bulle *Summis desiderantes affectibus,* du 5 déc. 1181, parle du commerce amoureux avec le démon, simplement comme d'un crime signalé par les inquisiteurs d'Allemagne; mais Sixte V, dans la bulle *Cadi et terne* du 5 Janv. 1586, écrit sans restrictions : *Sun! qui... pactum faciunt t um inferno, qui similiter ad alia facinora perpetranda, cum diabolo*

/acta pactione, nefarias magic# artis maleficia adhibent. On a remarqué qu* « aucune bulle n'a jamais parlé du sabbat des sorcières », parce que « de pareilles imaginations ne pouvaient rentrer dans le système doctrinal de l'Églisc ». Gardette, art. Ma o ie, col. 1523. Mais l'idée du pacte avec le démon était vraisemblablement dans la pensée des souverains pontifes, comme dans l'enseignement de ΓÉcole. On peut des lors accepter l'appréciation de l'historien Pastor: · Il n'y a pas trace [dans la bulle d'innocent VIII) de décision dogmatique nu sujet de la sorcellerie, » trad, franç., t. v, p. 339; mais on doit dire qu'il y a bien un enseignement sur la réalité des pactes dans celle de Sixte \

On a d'ailleurs, dans le Rituel romain, un document assez autorisé de la croyance de l'Églisc; ne lit-on pas encore aujourd'hui dans les conseils aux exorcistes : *Jubeat diemonem dicere an detineatur in illo corpore ad aliquam operam magicam aut malefica signa?* Avec quelques subtilités on peut encore sc débarrasser de cc témoignage; à chacun de juger si ccs arguties ne sont pas excessives.

6. A l'époque actuelle, un auteur qui, par ailleurs, a excédé dans le sens affirmatif, conclut en ces termes: • Croire aux sorciers n'est pas une superstition. Dès lors cju'il y a ou qu'il peut y avoir sorcellerie, il est permis de croire aux sorciers ct à leurs sortilèges. Seulement cette croyance peut être plus ou moins mal fondée, cn attribuant aux sorciers des maléfices auxquels ils sont étrangers ct en voyant de la sorcellerie là où il n'y en a pas. S'il y a préjugés ou ignorance dans le peuple, il faut l'éclairer... * *Ami du clergé,* 1892, p. 739. Sans doute beaucoup de chrétiens instruits, pour sc soustraire aux ironies des incroyants, ct quelques théologiens sérieux, faussant compagnie à leurs devanciers, professent que la sorcellerie est trop grossière pour avoir affaire avec le démon, ou pour que le démon s'en mêle. C'est ce que les croyants, semble-t-il, ne peuvent universellement révoquer en doute. Car le démon n'est point si délicat, ni si paresseux; et Nolrc-Scigneur nous demande de prier Dieu pour ‹ qu'il ne nous laisse pas engager dans une tentation (quelconque du démon), mais qu'il nous délivre du Malin. » Matth., vî, 13. Si l'imprudente ironie de quelques rationalistes résout par de simples explications naturelles tous les cas de sorcellerie (cf. Michelet. *La sorcière,* et maints autres cités par .l. Blzouard, *Des rapports de Γhomme avec le démon,* Paris. 1836, t. vi, *passim), si* d'autres ironisent sur la mystérieuse tolérance de Dieu vis-à-vis des anges déchus, Louandrc, *Histoire du diable,* dans *Revue des deux mondes,* mars 1812, s'ils traitent de superstition la foi de leurs adversaires, ct s'imaginent que le démon n'cxislc plus qu'à l'Opéra, il reste que Garçon et Vlnchon, *Le Diable, étude historique, critique et médicale,* Puris, 1926, se rencontrent avec les docteurs catholiques qui maintiennent là doctrine traditionnelle fondée sur le sentiment très général des Pères ct des théologiens ct sur des enseignements exprès de l'Églisc, qui conserve la pratique des exorcismes.

IV. Diffusion des pratiques de sonci i.i.i an.. — La sorcellerie a fait beaucoup parler d'elle au cours des siècles passés. L'histoire sans doute ne nous renseigne guère sur son efficacité, moins encore sur son caractère démoniaque, parce que les documents qui nous restent, fussent-ils d'ordre judiciaire ou législatif. se basent sur la rumeur publique et non sur des empiètes sérieuses. Cependant la préhistoire, s'éclairant des données actuelles de l'ethnographie, s'est essayée à démêler les origines de la sorcellerie, peu distincte encore de la science expérimentale à scs premiers débuts. L'histoire des antiques civilisations montre la distinction progressive de la haute magie ct de la magic populaire, ainsi que les emprunts constants de celle-ci à celle-là. La littérature des grands siècles patristiques permettrait de compléter ce qui a été dit précédemment sur le sentiment des autorités ecclésiastiques cn la matière. Mais, pour juger du fléau de ccs pratiques ct des ravages de cette hantise dans les nations barbares converties au catholicisme, rien n'est plus désolant que l'histoire des procès de sorcellerie au Moyen Age ct à l'époque de la Renaissance. Nous devrons nous borner pourtant à quelques constatations générales, ct parfois à des références.

1° *Chez les primitifs.* — La sorcellerie a sa pleine expansion chez les peuplades primitives ; on y conserve assez vivants les principes qui ont présidé autrefois à l'élaboration de cette superstition. Encore faut-il que l'observateur civilisé obtienne la confiance •des indigènes, pour qu'ils veuillent lui confier leurs secrets de clan. On comprend alors que le fondement de la sorcellerie des primitifs, c'est le lien qu'ils conçoivent entre l'homme ct la nature : l'âme humaine vient de cette nature,elle cn est partie intégrante,elle y retourne; toutes les puissances animales, végétales, voire minérales, dans leurs activités non comprises, ne sont que les manifestations d'un même dynamisme qui informe tous les êtres. Gc sont ccs forces mystérieuses que la sorcellerie s'efforce de capter, pour s'en servir ou s'en garantir. Deux grandes lois président à scs opérations : L la loi de similitude ou de correspondance : le papillon, qui folâtre sans but apparent, servira dans un philtre qui donne la folie; 2. la loi du dynamisme : le sorcier doit prélever les forces qui résident dans les choses à l'endroit ct au moment où elles y sont dans leur plénitude : le cœur, la cervelle, la main du guerrier vaincu. Ces forces sont assimilées par le souille, la parole, le geste, le mimétisme...

Et maintenant, pour prendre sur le fait l'esprit pandogique qui anime le primitif dans la magie sympathique ct l'amène à une conclusion fausse, il suffira de citer l'explication que fournit au professeur Malinowski un sorcier renommé des Iles Trobriand. • Tu me demandes pourquoi nous mettons de la menthe odorante dans le philtre d'amour, et pourquoi nous couvrons nos corps de noir quand nous voulons attirer les nuages noirs pour faire de la pluie? Mais l'amour est attiré par les douces odeurs, ct nous devons employer de douces paroles ct parler de tout ce qui est chaud, fort ct tendre, dans nos formules magiques. Nous nous vêtons de noir pour la pluie, parce que la pluie esl *noire* ct la couleur noire *amène* la pluie, comme tu verras les myriapodes noirs traverser les chemins quand lu pluie \a venir, ct les oiseaux noirs voler de tous côtés quand les nuages de pluie sc rassemblent. » Cite par J. Frazer, *La crainte des morts dans la religion primitive.* introduction. D'autres fols, dans des civilisations plus évoluées, une analogie verbale est établie entre des forces vivantes ct personnifiées cl une force de la nature susceptible d'être ainsi soumise au pouvoir du magicien.

Pour l'ordre d'apparition de la sorcellerie ct de la religion, il est important de distinguer la magie naturelle, qui pourrait bien être primitive dans l'humanité, de la magie à objet religieux. · Le passage de l'une à l'autre est aisé puisque toute les deux sc basent sur une causalité occulte cl paralogiquc. Nous admet trions donc que. conceptuellement, il y a magie primaire el indépendante; que celte magie, lorsqu'elle prend pour objet les puissances surnaturelles, devient le parasite el souvent même le destructeur de tout vrai sentiment religieux. Dans la pratique ct psychologiquement parlant, ccs magies ne se séparent guère, et de fait la plupart du temps coexistent dans l'homme. » A. \ incent. *Revue des sc. relig.,* 1938. p. 91. La magie

à objet religieux, en logique pure, est postérieure à la religion qui lui enseigne l'existence d'une puissance supérieure; mais, en pure psychologie, elle peut suivre de près l'éveil religieux, parce qu'une intelligence moins droite, un égoïsme plus accusé pourra penser très vite qu'il peut s'emparer de celte divinité. Dans le développement ethnologique, « il serait nécessaire de noter les différentes évolutions de la magic en distinguant, selon les cycles culturels, les êtres surnaturels sur lesquels le magicien prétend exercer son pouvoir. On constaterait peut-être que la magic ne s'adresse jamais à l'Être qui est conçu comme suprême. Ce travail, au reste, présente des difficultés considérables par suite dc multiples interférences ct dc nombreux points communs ». Cf. A. Vincent, foc. c/7., p. 95.

2e *Le monde oriental.* — On a prétendu qu'« il n'y a pas d'indices, dans l'histoire dc la sorcellerie ct de ses procédés ésotériques, d'une influence directe de l'Orienl sur l'Occidcnt ». A. Dclatle, *Hccherchcs sur le cérémonial usité chez tes anciens pour la cueillette des plantes magiques,* 1936, note, p. 13. Cependant, si les prêtres égyptiens, par exemple, et les ancêtres de la gnose alexandrine recueillirent les secrets des mages dc Babylonie, n'est-il pas à croire que leurs humbles satellites, fakirs, médiums et autres sorciers, profitèrent, eux aussi, des lumières dc l'Oricnt? Les textes d'ailleurs sont là pour rappeler que la vulgarisation des textes magiques indiens fut universelle dans les pays d'influence hindoue. Cf. J. Fillioral, *Étude de démonologie indienne,* 1937, *passim.* Les doctrines et les techniques, magiques d'abord, scientifiques ensuite, y ont été adoptées de bonne heure, indépendamment dc toute croyance religieuse; pareillement les parangons dc la sorcellerie, les « démolies » ravisseuses d'enfants, héritières des ogresses védiques, ont été groupées sous l'égide du démon Havana, dans les Kamàratantra sanscrits, thibélains ct tamouls; et les formules appropriées d'exorcismes passèrent, en rivales d'abord, dans les livres dc médecine. Plus près de nous, la magic des tsiganes, qui sont d'origine hindoue, a certainement influencé la sorcellerie occidentale. De même, un certain nombre de pratiques grecques sont passées presque intégralement dans la magic populaire arabe. Enfin, « dans les ouvrages de sorcellerie qui sc cachent aujourd'hui dans le peuple, le *Grand* ct le *Petit Albert,* le *Dogme ct rituel de la haute magie,* on constate que certaines pratiques encore en usage nous viennent, en ligne directe et sans aucun changement, de la plus haute antiquité ». A. Vincent, *loc. cit.,* 1939, p. 76. Cf. Fr. Cumont, *L*Égypte des astrologues,* Bruxelles, 1937, cl *Les mages hellénisés,* Paris, 1938.

Aussi, quand on aborde le terrain de l'histoire, on trouve la sorcellerie solidement installée dans les pays les plus divers : chez les Chinois comme chez les Assyriens, en Égypte comme en Gaule. Voir l'art. Ma o ie, ci-dessus, t. IX, col. 1516-1517. En Perse, les s teilles croyances naturistes des tribus iraniennes faisaient aussi une grande place à la sorcellerie. Sous ce rapport, on peut bien maintenir que la Perse a été le berceau de la magie populaire ct qu'elle a tout au moins donné leur nom aux sorciers du monde ancien, puisque les « mages · faiseurs de miracles étalent originairement les prêtres du mazdéisme. Cependant ce n'est pas sans étonnement que les orientalistes récents, en lisant Zend-Avesta, les livres sacrés du zoroastrisme, ont constaté l'élévation dc son dogme et la pureté incomparable dc sa morale : Zoroastre adore un dieu suprême, Ahoura-Mazda; il abomine le culte rendu à Ahriman et à scs dévas ct par là même condamne absolument la sorcellerie; il ignore les spéculations astrologiques ct la divination sidérale des Babyloniens. Nous avons là un mouvement dc réforme religieuse parallèle à la réforme politique d'Hammourabi, qui proscrivait aussi, au nom du bon ordre, les maléfices des sorciers, *('.ode d'Hammourabi, c.* I ct 2. Mais aucun dc ces mouvements n'a réussi à stériliser, dans les milieux éloignés des centres, le mauvais levain des cultes primitifs. C'est justement parce que · les mages que les Grecs ont connus n'étaient pas des zoroastriens orthodoxes, mais des maguséens de la diaspora iranienne, » qu'ils restèrent si attachés à leurs vieilles recettes magiques. Après la conquête de Cyrus, ils entrèrent en contact avec les Chaldéens de Mésopotamie cl subirent fatalement l'ascendant d'un clergé qui était alors le plus instruit du monde. A Babylone, ils apprirent l'astrologie et la haute magic, acquisitions qu'ils attribuèrent naturellement à leur fondateur, Zoroastre, dont la sagesse ne pouvait les avoir ignorées. Selon les mages hellénisés dc l'époque des Séleucides, Zoroastre a inventé la magie ; cc sont eux qui en ont donné le fondement doctrinal suivant: le premier principe est le Temps infini, qui a engendré les frères jumeaux, mais ennemis, Ahoura-Mazda et Ahriman, dieux, l'un du bien, l'autre du mal el des sortilèges. Nous sommes loin du mazdéisme dans sa rigueur originelle. Cf. A. Vincent, *loc. cit.,* 1939, p. 406, recensant L. Bidez et Fr. Cumont, *Les mages hellénisés,* 1938. Il reste vrai dc dire avec ce dernier : · Si les Perses n'ont pas inventé la sorcellerie — car clic est vieille comme le monde — ils ont été du moins les premiers à l'édifier sur un fondement doctrinal, le dualisme mazdéen » de la dernière époque. Même après ccs importantes précisions, on peut encore se demander : « Sous quelle influence la magic perse s'csl-cllc propagée, cc sont là des questions encore mal élucidées. » Fr. Cumont, dans *Heu. d'hist. et lilt, rclig.,* 1906, p. 46. Mais on ne saurait certes exagérer la contamination des croyances iraniennes par les sorciers chaldéens, qui pratiquaient traditionnellement la divination, ct aussi la médecine magique : nulle part comme à Babylone, la différenciation progressive qui distingua partout la science et la religion de la sorcellerie, ne resta moins avancée.

Chez les Juifs, la sorcellerie interdite par les textes législatifs du Pentatcuque pouvait bien être autochtone; mais les prophètes en dénoncent une autre plus virulente venue de chez les Philistins, Is., n, 6; III, 2, et dc chez les Assyriens plus tard. Au temps dc Jésus on voit que beaucoup de prodiges ct de conjurations sc font au nom de Béclzébub, prince des démons.

3° *Le monde gréco-romain.* — Chez les Grecs et les Romains, il y eut une magie demi-savante domiciliée en quelques villes retirées : certains cercles de Thcssalie, comme (Emonia firent une concurrence prolongée aux *Praenestinae artes,* aux *Cn ritamr artes* de Γ Italie. Mais il y avait aussi une sorcellerie pay saune assez bénigne*. *Qui /ruges mcantassit... Qui malum carmen incan· tassit, vel malum venenum.,.,* porte la Loi des Xli Tables, tab. vin, I, 9. Maléfices qui rendent les champs stériles ou font périr le bétail, conjurations adverses qui détournent la grêle ou attirent la pluie, philtres d'amour, onguents de jeunesse, remèdes de bonnes femmes, talismans contre le mauvais œil, tout cela s'inspire des superstitions populaires ct sc maintient aux contins du folklore et du charlatanisme. La vieille croyance aux revenants, inscrite dans les usages authentiques de la religion romaine, inspira la crainte des nécromanciens venus d Étrurie. Saint Jérôme distingue sans doute les *magi* des vulgaires sorciers, *male/ici, In Dan.,* e. u, 2; mais les mages, c'cst dans le texte du prophète qu'il les trouve. A vrai dire, il n'y a aucune trace, en Grèce ni en Italie, d'une discipline occulte cl savante. Aussi les adeptes de cct

art douteux dc magie sont-ils méprisés sous la république el même sous Auguste.

Mais, avec l'invasion des religions orientales, la considération pour le magicien grandit A mesure qu'on le redoute davantage. Arnobe, *Ado. nationes,* I. I, c. x1 iii, *P. L.,* t. v, col. 773. On saisit ici l'action victorieuse des cultes ah xnndrins ct chaldéens, dont le rituel n'est pas autre chose A l'origine qu'un ensemble de pratiques magiques. Laclancc, *Divin, institut.,* I. IL c. vi. x!v, *P. L.,* t. vı, col. 282, 328, etc. (l'étaient les prêtres officiels qui, cn ccs cultes, imposaient leurs volontés aux dieux. De IA cet ensemble de pratiques impies, célébrées dans l'ombre, et dont l'horreur n'a d'égale que l'ineptie : breuvages qui troublent les sens, composition de poisons subtils, Immolation d'enfants pour lire l'avenir dans leurs entrailles ou évoquer les revenants, toutes horreurs que signalent les historiens et satiriques du temps tics premiers empereurs. En présence dc ces abominations, l'État romain s'émut. Mais les rigueurs intermittentes des édits impériaux ne furent pas plus efficaces pour détruire une superstition invétérée que la polémique chrétienne pour la guérir. Aussi bien l'Église ne niait pas la réalité du pouvoir exercé par les sorciers : tant qu'on admit que les esprits malins intervenaient constamment dans les affaires terrestres et qu'il existait des moyens secrets dc les dominer ou de partager leur puissance, la sorcellerie fut indestructible. Elle faisait appel A trop de passions humaines pour n'êtrc pas entendue.

Pour l'Eglise orientale, une affaire curieuse qui sc passa dans les dernières années du v* siècle. A Beryte cn Syrie, montre quelle confiance les esprits les plus éclairés gardaient encore dans les pratiques de la magie la plus atroce. Zacharie le Scolastique, *Vie de Sévère d'Antioche, Patrol, orient.,* t. n, p. 57; cf. Fr. Cumont, *Hev. hist. cl Hliée. relig.,* 1903, p. 435; 1906, . 46 el suiv. Pour la législation ecclésiastique, conc. dc Laodicée, can. 36; concile d'Ancyrc, can. I el 23, etc. Il y cul un édit dc Constance contre les • Chaldéens », *ob /acinorum magnitudinem;* cf. *Cod. Theodos.,* IX. \vi, L

1° *La chrétienté occidentale.* — En Occident, les premiers docteurs qui furent cn contact avec ces superstitions barbares se contentaient de les mettre, avec raison, dans la même classe que l'idolâtrie proprement dite. *Partes idololatriæ sunt veneficia, priecantationes, suballigatunc, vanitates, auguria, sortes, observatio ominum, parentalia inquam unde idololatriic malum extulit caput erroris,* Gaudencc de Brescia. *Serm.,* iv, *P. L.,* I. xx. coi. 870. Firmicus Maternus, cet astrologue converti, n avnil-il pas prévenu que • le diable prend toutes les formes pour perdre les hommes? » *P. L.,* t. xn, col. 1036-1010; cf. col. 1044. Saint Augustin n'avait-ll pas enseigné que c'était forniquer avec les démons que dc consulter les *mathematici? P. L.,* t. xxxvn, col. 76; cf. *De civ. Dei,* I. Il, . XXIV, l. x i.i, col. 72; et pareillement saint Jérôme. *In Jercmiani,* I. II. c. v, L xxiv, col. 775. Sans doute y avait-ll une grande distance entre la science, même frelatée, des anciens astrologues et la rusticité des faiseurs d'horoscopes du temps des premiers royaumes barbares. Pourtant Isidore de Séville n'hesilait pas A constater que les sorciers de son temps avaient hérité du prestige et du nom des *mathematici : Horoscopi, hi sunt qui vulgo mathematici vocantur;* et sa liste des pratiques dc sorcellerie se transmettra tout au long du Moyen Age. *Ehjm.,* I. VIII, c. ix, /*. *L.,* t. Lxxxn, col. 311-312.

Pour mettre un peu de lumière dans ces assimilations désordonnées, Haban Maur, archevêque de Mayence, lance dans le second quart du ıχ· siècle son livre. *Dc magicis artibus, P. L.,* t. cx, col. 1095 sq. Il remarque sagement que» si la sorcellerie a bien été encouragée A l'origine par le diable, et ‹ si elle a eu tant de succès dans les siècles passés, er *traditione malorum angelorum* », il faut accuser maintenant « la négligence des maîtres (chrétiens] et l'inertie des docteurs, qui permettent à quelques rares prévaricateurs de séduire les campagnards ct les Ignorants ». *Loc. cil.,*col. 1107. Car il n'y a plus désormais de mages savants, mais dc vulgaires *malefici.* Col. 1098. Mettons qu'il y ail encore quelques Idolâtres qui demandent des prodiges aux démons eux-mêmes; mais beaucoup de fidèles s'adressent A dc simples « devins » ou « sorciers », qui prennent des allures chrétiennes, *qui fictæ religionis per quasdam, quas sanctorum sortes vocant, aut quarumcumque scripturarum scientiam profitentur. Loc. cit.,* coi. 1100. Dans leurs prodiges, il y a d'abord beaucoup d'illusions, ct quelques-unes si grosses, qu'elles sont visibles aux Ignorants eux-mêmes. Puis il faut tenir compte des phénomènes extraordinaires, que Ruban explique, après saint Augustin» par des raisons séminales cachées dans la nature par le Dieu créateur ». *Loc. cit.,* col. 1105. Enfin les devins peuvent quelquefois avoir recours aux démons, plus intelligents, plus puissants et plus expérimentés que les hommes. *Ibid.,* col. 1106. Voir encore du même auteur, *P. L.,* t. c v iîi, col. 80. 159, 463; t. c x î, col. 22, 75, 422. Ccs principes, très sages dans leur généralité, amènent l'évêque A réitérer les consignes dc saint Augustin : *Unde cuncta vitanda sunt chnstiano,* rt des apôtres : *Non est aliud nomen....* Act., iv, 12. « Qu'cst-il besoin de demander la santé à un autre qu'au médecin compétent? *Qui enim sine Salvatore salutem petit,* ct *sine Sapientia prudentem fieri posse putat, non salvus sed irger, non prudens est sed stultus. Loc. cit.,* t. cx, coi. 1097. On remarquera, avec le sens profondément évangélique dc l'évêque, sa réserve sur les faits de sorcellerie : sa documentation se borne à reproduire les citations scripturaires du concile de Worms dc 829; Ex., xxn, 18, 24, etc.

Il aurait été bien utile dc mettre A jour la législation ecclésiastique sur le sujet et de s'informer des pratiques courantes. Tâche difficile à laquelle s'attacha llincmar de Reims, vers l'année 860. t nc vingtaine de questions lui avaient été posées à propos du divorce de Lolhairc, dont trois visaient la sorcellerie. Il y répondit longuement. *De divortio Lotharii,* in terr. xv sq.. *P. L.,* l.cxxv, col. 718, mais en canoniste habitué A utiliser à toutes lins des textes désuets. Il cite, en suivant, sans broncher, la table de *VHispana* qu'il devait avoir entre les mains : la décrétale d'innocent *ad Decentium,* celle de Léon *ad episc. per Italiam : Aliquanti malefici,* s'en remettant comme Léon le Grand A la législation séculière (qui visait désormais les simples sorciers), celles dc Grégoire le Grand, *Epist.,* I. XII. ep. xm; !. Vil, ep. uxvi; *Synod, rom.,* c. xî, puis les conciles d'Ancyrc, can. 4 et 23; le IV· de Carthage, c'est-à-dire les *Statuta Ecclesiæ antiqua,* can. 89, enfin les can. 70-73 du 11· concile de Braga, qui ne sont qu'une recension timidement adaptec par Martin dc Braga des anciens synodes orientaux. L'interprétation d'Hincmar a donc plus d'importance que scs textes canoniques : ainsi trouve-t-il que le concile d'Elvire, can. 6, est trop sévère pour son temps,puisqu'il ne parle pas de pénitence possible pour le sorcier repentant.

Mais, cette érudition épu sec, il doit en venir A l'appréciation des faits de sorcellerie populaire. Or, les sorcières, dont la puissance était bien établie dans les légendes germaniques, faisaient parler d'elles dans les milieux chrétiens du ix· siècle. · On m'a demandé, écrit Hincmar, *loc. cit.,* col. 716, s'il peut être vrai, comme le disent beaucoup de gens, qu'il y ait des femmes qui par leur maléfice puissent mettre une

haine irréconciliable entre un mari ct une femme, et puis ramener entre eux un amour Ineffable. » L'évêque opine pour l'affirmative : « Cela peut se faire, par un secret mais toujours juste jugement de Dieu, comme nous le démontrerons par l'autorité de l'Écriture et l'enseignement des anciens docteurs. » *Loc. cit.,* col. 721. Malgré l'estime que l'on doit avoir pour la science d'Hincmar, il faut bien dire que les textes qu'il cite de la sainte Écriture, II Rcg., xm, 15: Luc., xvi, 26, ct des Pères, sont hors de la question, ct que l'histoire du sorcier convaincu par saint Basile est tirée de la vie apocryphe attribuée à Amphiloque ; cf. *P. G.,* t. xx ix, col. 307. Par contre, Hlncmar est un bon témoin des exagérations qui couraient déjà de son temps au sujet de la sorcellerie : il admet cc qu'un de ses suffragante lui avait conté, un cas assez anodin de réconciliation par les saintes lectures, Zoc. *cit.,* col. 717; mais les autres cas qui lui sont venus aux oreilles, i) ne s'en porte pas garant, ct n'ose les raconter en détail : *Turpe est fabulas nobis notas re/erre, et tonguni est sacrilegia computare, quæ ex hujusmodi de ossibus mortuorum, atque cineribus exiinetis et de capillis et pilis... cum filulis colorum multiplicium, et herbis variis ac cochleolis et serpentium particulis composita cum carminibus incantata deprehendentes compcrimus, quibus homines liberati et benedictione ecclesiastica medicati... Quidam vestibus carminatis induebantur. Alii potu, alii autem cibo a *sorliariis* dementati, alii vero tantum carminibus a strigis fascinati el quasi enerves effecti reperti sunt; quidam autem a lamiis sive genicialibus feminis débilitaii; quirdam etiam /emina aDusiis in specie virorum, quorum amore ardebant, concubitum pertulisse inventa sunt. Quos ct quas, divina potentia, compressis ct abjectis phantasmatibus diabolicis, per exorcismos ct antidota catholica restituit sanitati. Loc. cit.,* coi. 717-718. Ce n'est pas sans quelque appréhension que l'on voit notés ici, pour la première fols, en dehors des exorcismes anciens, les « antidotes catholiques · contre les sorciers....

Γη capitulaire carolingien essaie de classer les genres de sorcellerie connus : *Ut nemo sit qui ariolos sciscitetur..., nec sint malefici, nec incantatores, nec philones, nec calculatores, nec tempestani, nec obligatores.* Borctius. *Capitularia,* 1.i, p. 102. A quoi correspondent ccs diverses appellations, nous sommes bien empêchés de le dire.

Au xn· siècle les hommes les plus pondérés de tous les pays partagent, sinon les imaginations de leurs peuples, du moins leur défiance. Pour la France, voir Yves de Chartres, *De magorum sortilegiis, P. L.,* t. clxî, col. 1317; Hugues de Saint-Victor, *Eruditio didascalica,* I. VI. c. xv, *P. L.,* t. clxxvi, col. 810, ct t. clxxvii, col. 203. Pour l'Angleterre, Robert Pull, *P. L.,* t. clxxxvi, col. 1093; Jean de Salisbury, *De variis speciebus magorum sortit., P. L.,* t. cxcix, col. 407-115, col. 461. Pour l'Espagne, Martin de Léon, P. *L.,* t. ccvm, col. 73. Voir, parmi les préscolastlques, Pierre le Chantre, *P. L.,* t. ccv, col. 225-233; Pierre de Blois, *P. L.,* t. ccvn, col. 190; et à une époque plus tardive. Denys le Chartreux, *Contra vitia superst.,* dans Op. *omnia,* t. xxvi, p. 213-221.

Il est très regrettable qu'au xm· siècle, alors que les histoires de sorcellerie n'avaient pas encore tourné les tètes, les anciens scolastiques n'aient pas étudié d'assez près ces questions; on en conclura qu'ils les tenaient pour négligeables du moins dans renseignement théologique. C'est ainsi qu'Albert le Grand, à qui les siècles suivants ont fait une solide réputation de magicien, n'en parle pour ainsi dire jamais. De même, saint Thomas conclut tranquillement ses remarques sur les diableries des sorcières : *Hoc non mullum refert ad fidei Christiana· doctrinam. De malo,* q. xvi, a. L Sans doute en reconnatt-ll incidemment l'existence, *In //-»· Sent.,* dist. VII; *In /V·· Sent.,* dist. XXXIV, q. i, n. 3; *Sum. theol.,* I·, q. exiv, α. I. et dans les autres passages signalés plus haut. A l'endroit de la *Somme théologique* où il étudie du point de vue moral les péchés opposés à la religion, II··II·, q. xcir-xcvi, il ne se pose pas la question de la véracité des histoires de sorciers, mais recherche *a priori* la possibilité de l'intervention du diable dam la superstition : voir plus loin l'art. Superstitions ; bien plus, il y fait peu de place, q. xcvr, a. 2, *sedcontra,* au péché de magie ou de sorcellerie, ct ce n'est que par un Ill que Suarez rattachera celle-ci à la divination : *Sicut divinatoria, ita ars (activa aliquorum operum... Magùe et divinationis peccata solum materialiter differunt. De religione,* tr. ιπ.I. 11, c. xv, n. 2 et 10, éd. Vivès, t. xm, p. 563-567; ailleurs, avec plus de raison, le même auteur rapproche la sorcellerie de la « superstition îles observances ». *Loc. cil.,* c. vu, n. L

5° *Renaissance ct temps modernes.* — Avec la fin du Moyen Age, le fait qui se pose angoissant est celui des procès de sorcellerie. Les récits en foisonnent dans Sprenger, *Malleus maleficarum,* 1487; del Rio, *Disquisitionum magite libri VI,* 1599; Spé, *Cantio criminalis,* 1631. Voir leurs art. Bornons-nous à donner le résumé de S. Reinach, dans *Orpheus,* p. 444. ‹ Satan est partout au Moyen Age, à la fois comme dieu du mal et comme distributeur des richesses terrestres. Ce n'est pas l'Église qui a créé cette croyance, pas plus que l'opinion suivant laquelle certaines femmes, ayant fait un pacte avec le diable, sc rendaient au sabbat sur des montures grotesques ct y acquéraient des pouvoirs redoutables de maléfice. Il y a dans ces superstitions tenaces un vieux fonds païen ct germanique. Mais l'Église, mieux instruite, n'aurait pas dû les partager. Non seulement clic les partagea, mais scs théologiens en firent un système ct... elle organisa, à l'aide de l'inquisition, la chasse aux sorcières, excitant le pouvoir civil à l'imiter. Dénoncées par des commérages, soumises à d'affreuses tortures, des malheureuses avouaient qu'elles avaient été au sabbat et racontaient des orgies imaginaires. On les brûlait en foule. Les supplices échauffaient les imaginations : tous les inquisiteurs qui reçurent mandat d'étouffer la sorcellerie furent d'actifs missionnaires qui contribuèrent à la répandre. Les esprits se familiarisaient avec l'idée que les sorcières entouraient les hommes de leurs embûches et que la moindre infortune résultait de leur malignité. » On pourrait citer, dans le même sens, une suite d'historiens plus pondérés dans leurs jugements, parce que plus spécialisés dans leurs recherches, par ex. R. Rcuss, *La sorcellerie au λ 17· et au XVII*siècle, particulièrement en Alsace, d'après des documents inédits,* Paris, 1871; J. Janssen. *La civilisation en Allemagne,* Paris, 1902-1911. Voir une bibliographie plus complète à l'art. *llexen* de la *Prot. Realcncgclopadie,* t. vm, p. 30, où l'on retiendra surtout J. Hansen, *Inquisition und Hexenver/olgung un M. A.,* dans *Hist. Zeitschr..* t. lxxxi, 1898, et *Quellen und Cntcrsuch. sur Gesch. des llcxemvahns,* 1901.

Les faits lamentables n'en restent pas moins, qui établissent la responsabilité des gens d'Égllsc dans cette frénésie meurtrière des xvi· et xvn· siècles. Il ne nous suffit pas de remarquer que les tribunaux civils se montrèrent plus crédules cl plus barbares encore que les tribunaux ecclésiastiques, ct que les protestants furent tout aussi acharnés que les catholiques ». S. Relnach, *loc. cil.* Tout au plus observera-t-on que Th. de Bè/.e taxait les parlements français d'incrédulité parce qu'ils n'osaient condamner à mort les sorciers; ct que, n'ayant pour guide que l'Écriture Sainte, certains protestants en venaient à enseigner que « nier l'existence de la sorcellerie, c'est contredire

à la parole révélée de Dieu »,(Slr \V. Blackstone, 1775), Aux catholiques, nu contraire, il sera toujours loisible de faire leur lourde pari aux princes chrétiens, recherchant par In vole de la rigueur la tranquillité de leurs peuples, et même aux évêques, suivant d'un cœur léger les errements de leurs ouailles.

C'est trop peu de pouvoir dire (pie les juges ecclésiastiques sc montrèrent moins rigoureux (pic les juges séculiers dans la répression : ils n'usaient pas de la torture ct ne recoururent jamais ïi la peine de mort, sauf quelquefois en Espagne, où la réaction était plus Impérieuse : ‹ Aucun pays plus (pie l'Espagne n'étalt exposé ù la contagion de cette folie: si clic a été réprimée ct rendue relativement Inoffensive, cela est dû Λ la sagesse de Γ Inquisition. · Lca, *Inquisition in Spain,* t. îv, p. 206.

Tous ccs excès sont à jamais déplorables ct nous ne prétendons point les excuser. Cependant les croyants devront se demander cc qu'ils auraient fait eux-mêmes â leur place el en leur temps. Puisque les préjugés étaient alors universels sur tout cc qui concernait lrs sortilèges et que l'Église ne pouvait les détruire d'un coup en disant que le diable n'existe pas, aurait-ll été bien plus efficace de les arracher un û un ct tout doucement, par la raillerie ct le scepticisme? Et si les sorciers se doublaient souvent de malfaiteurs, fallait-il leur donner l'absolution? Sans doute l'Église aurait eu son mot à dire sur la procédure et sur la torture; mais c'est une autre question.

Des actes des gens d'Église, si nous passons à leurs préjugés, remarquons pour ramener les griefs à de justes proportions : 1. que l'Église de la Renaissance n'a pas inventé le crime de sorcellerie, admis par l'antiquité ecclesiastique ct les empereurs romains; 2. que les docteurs catholiques ne donnèrent jamais de jugement motivé sur les procédés plus ou moins extraordinaires (pie le vulgaire prêtait aux sorciers; ils continuèrent seulement â professer la théorie courante des pactes avec le démon, telle (pie l'université de Paris l'avait formulée en 1338; 3. (pie les papes de la Renaissance, comme on l'a vu précédemment, n'allèrent pas plus loin; L (pie les juges d'Églisc, et d'abord l'inquisition romaine, nu xv· siècle, l'inquisiteur de Navarre en 1538, inclinaient ù voir de l'illusion dans les accusations de sorcellerie par trop extravagantes.

Les théologiens du xvr siècle furent, sur ce point, tout à fait insuffisants ù leur tâche d'enseignement, quand ils se virent en devoir de faire le point» Ils avaient deux excuses : d'abord Ils sc trouvaient en pleine crise de répression contre des pratiques excès sivement variées et mystérieuses; mais surtout ils étalent de simples commentateurs de leurs ancêtres et ils ne trouvaient rien dans leurs Sommes! « Avec EstiuSi on doit constater que les plus célèbres de nos prédécesseurs, saint Thomas, saint Bonaventure, Durand et les autres n'ont pas même touché la question. » Sylvius, *In Siunm. theol.,* Il»-ll·, q. cxvi, append. Le moment n'était guère aux recherches ironiques, ni aux études d'ensemble; ils restent dans les généralités. Répugnent-Ils ù admettre certains détails grotesques, comme les métamorphoses d'une sorcière en souris ou en oiseau, et leurs voyages à travers les airs, c'est au nom de principes métaphysiques sur les forces des mauvais esprits. Mais les documents amassés par les procès de sorcellerie étaient si nombreux cl si concordants et pour cause l - que des auteurs assez modérés, comme I anner el les *Salniantteenscs* accueillirent, avec une crédulité qui nous paraît aujourd'hui excessive, les récits les plus extraordinaires . Art. ‚Mλ o ιι , ci-dessus, t. ix. col. 1526.

Pour l'histoire de la moderne sorcellerie, nous n'avons malheureusement aucun historien bien sérieux à notre disposition; et cc serait une tâche fort délicate ‹pic de faire le départ entre les attestations enthousiastes des amateurs d'occultisme ct les négations dédaigneuses des matérialistes. Pour la vie des sorciers actuels, voir Lancclin, *La sorcellerie des campagnes,* p. 189-260.

V. La sorcellerie «T la morale. — Quand il s'agit de sc prononcer sur la valeur morale de la magie, l'unanimité sc fait entre théologiens anciens ct récents pour la sorcellerie vulgaire : ils la condamnent tous comme superstition, à cause de la vanité de ses prétentions ou de l'impiété de scs tentatives; car, pour cela, il n'est aucunement nécessaire de savoir si ces essais de nuire ont réussi ou si ces pactes avec le diable ont été exaucés. Aussi les théologiens modernes les plus sceptiques sur son efficacité sc montrent-ils aussi sévères que les autres sur sa culpabilité, tandis (pie les anciens théologiens, qui exagèrent, ù première vue, l'action diabolique, ont des solutions particulières pleines de bon sens. C'est que l'appréciation des actes humains n'a pas à se préoccuper de leurs conséquences mystérieuses, mais, avant tout, doit considérer les fins poursuivies par les agents et les circonstances aperçues de leurs initiatives.

1° *Les théologiens scolastiques.* — Ils partent, il est vrai, de cet à priori que les sortilèges sont des pactes avec le diable, ou, plus discrètement, *pertinent ad qiurdam pacta significationum cum dæmonibus inita,* comme disait autrefois saint Augustin, *De cio. Det,* l. XXI, c. vi; *cl sic operatio du-monis se immiscet;* tel était le danger, assez lointain, que saint Thomas leur avait signalé, IIMI·, q. xcv, a. 5. ll fallait bien qu'ils parlassent du démon ne fût-ce que pour rester dans leur sujet, « la divination et les autres pratiques », comme la sorcellerie, ‹ ne se rattachant à la superstition qu'en tant qu'elles peuvent dépendre de quelque intervention des démons », 1B-1I·, q. xcn. a. 2, ad 2am, el la sorcellerie sans démon se réduisant â un vulgaire cas de malfaisance.

A ce thème essentiel, les anciens moralistes. simples commentateurs de la *Somme théologique,* n'ajoutent que des points de détail, X eut-on savoir le seul problème que sc pose. A cc sujet, Sylvius? Celui-ci, qui montre bien d'ailleurs que la préoccupation des théologiens était celle des simples fidèles : « Peut-on sc débarrasser des · signes » des sorciers? » Voici la réponse, combien prudente: « Oui. s'il s'agit de procédés qui ont une nocivité naturelle, comme le poison dans les aliments, les onguents dans les puits ou sur les prés; mais, si l'on sc trouvait en présence de *signa nuda,* de signes purement magiques, comme des talismans qui n'ont aucune vertu naturelle, malgré l'avis de X asquez, *De matrimonio,* I. Vil, dist. XCVI, il faudrait les laisser en place, sous peine de connivence apparente avec le démon. · Sylvius, *In Sum. theol.,* Il*-Il·, q. xevi, append. Il faut dire que des auteurs plus éclectiques avaient soulevé presque toutes les difficultés pratiques de la question, ainsi Denys le Chartreux, *Contra vitia superstitionum. Op. omnia,* t. xxxvi, p. 213-222. qui donnait déjà des solutions fort sages prises à Barthélemy de Pise, Raymond de Peùafort. Guillaume de Paris, à des traites anonymes *De superstitionibus. De fide et legibus,* etc... Les sorciers dont ils s'occupent sont de ces guérisseurs qui ont le tort d'adjoindre à leurs · secrets » des signes religieux : *Ecce quantum errant qui cum rebus naturalibus miscent res sacratas.* Mais tout cela ne faisait pas un tout.

Au début du xvir siècle, Suarez donne enfin un traite complet de la magic *De religione,* I. U. c. xiv-xx. rd. X ivès. t. xm. p. 563-600, où il y a évidemment bien des distinctions incontestables, par ex. entre la magie naturelle et la sorcellerie superstitieuse, *loc. cit.,* p. 558» laquelle réunit parfois la malice

de l'idolâtrie, de l'hérésie, de l'apostasie, dc l'impureté ct du blasphème, sans compter que *in maleficiis gravissima injuria committuntur,* p. 562; la distinction de In sorcellerie *maleficiorum* d'avec la magie vulgaire à intentions obligeantes des guérisseurs ou de l'art notoire, *ibid,,* p. 564; une judicieuse remarque sur la sorcellerie efficace ct le charlatanisme, p. 573 sq. Mais la distinction pratique entre les procédés secrets permis ct les nppcls défendus à la puissance diabolique n'est exprimée (pie par des critériums empiriques presque aussi obscurs que le problème. Il faudrait d'abord regarder au résultat : « Beaucoup dc prétendus bienfaits peuvent être naturels, comme les guérisons, les découvertes de trésors, l'éloignement des parasites, tandis que l'immunité dc tout accident serait au-dessus des forces naturelles.» Il faut ensuite faire attention aux procédés employés, dont la plupart sont équivoques : · Il faut y examiner le moyen *ex parte instrumenti,* tel que les gestes faits, les formules employées, les signes laissés surplace; *ex parte tempons,* voir la facilité et la rapidité de l'effet annoncé, comme une conversion subite ou une aversion sans préambules. » Enfin Suarez fait une part grande aux effets dc l'imagination, ainsi qu'à scs illusions, *loc. cit,,* n. 15; mais il rejette, peut-être un peu hâtivement, les influences astrales, admises par Cajétan, n. 19, *loc, cil,,* p. 566-570.

Tout cela est bien abstrait. Pour concrétiser quelque peu scs conclusions, l'auteur examine un cas, toujours à l'ordre du jour, et non étudié dans ce dictionnaire, celui des guérisseurs, dont le métier soulève, dit-il, une objection d'expérience et une autre d'autorité. ‹ On voit de tous côtés des gens qui opèrent merveilleusement sur les corps, par des moyens de soi inefficaces, comme certaines paroles accompagnées d'onctions d'huile ou d'applications dc linge...; avec cela, ils arrivent à guérir des blessures réputées incurables par les médecins, ct parfois instantanément. En Espagne on les appelle des *saludadores;* leurs procédés ne sont pas clairement superstitieux, mais Inefficaces, principalement contre la rage; or les évêques et l'inquisition enquêtent et ne les empêchent pas de travailler. Cajétan les excuse, *In IIΛ-Π·,* q. xcvt, a. 4, s'ils le font *ex simplicitate aut ex devotione,* » Suarez, *loc. cit,,* c. xv, n. 23, t. xm, p. 571.

• On ne peut appliquer à tous la meme solution. Ceux qui sc servent de remèdes naturels, rien à leur dire. Ils ont bien l'habitude dc dissimuler l'usage qu'ils en font, pour provoquer l'admiration : petit péché de vanité ou d'avarice à moins qu'il n'y ait par ailleurs préjudice ou scandale grave. Il y a toujours avec eux péril moral; aussi ne faut-il pas les autoriser publiquement sans qu'ils aient déclaré leurs recettes à l'autorité (I). On pourra constater que leur remède a été découvert par hasard, ou n'est connu que de quelques spécialistes. *Et tunc nullum erit peccatum tali herba uti quia ille usus jam non /undatus in societate damonis, sed in virtute a Deo data et experimento cognita.* » *Ibid..* p. 572.

Le cas des guérisseurs sans remèdes, armés dc formules de prières, avait suscité les soupçons de Vittoria, *Relect. de rnagia,* n. 16 : il pensait soit à · une vertu naturelle attachée à leur personne pour telle maladie déterminée », ou même à une grâce gratuite, a un don confié par Dieu à ccs gens de mauvaise vie cl d'argent. Suarez répond · qu'il faut faire grande attention si ces gens-là regardent leurs formules comme efficaces aux mains de toute autre personne; car. alors, ce n'est ni une vertu personnelle, ni une grâce gratuite de Dieu ». Dc plus, Dieu n'a pas coutume dc confler de tels dons à une personne de mauvaise vie d'une façon stable, ct c'est pourtant bien la conviction des *saluiiadorex* qui, (|c ce fait, sont .aspects. I'. 572. Mais, quand la vertu est personnelle, qu'elle n'a pas eu un commencement mauvais qu'on puisse constater, puisque cette personne s'est mise à s'en servir par hasard, de bonne foi ou par simplicité. et qu'elle n'en espère l'efficacité que dc Dieu (ou de la nature) *mm videtur damnanda.*

Enfin, qu'il y ait remèdes ou simples formules, « Il y a des guérisseurs qui agissent avec pleine certitude dc l'effet, ct donc en vertu d'un pacte superstitieux; car ils n'ont pas de raison vraisemblable de présumer qu'une vertu divine accompagne leurs formules sacramentelles : introduire des procédés semblables sans l'autorité dc l'Eglise est superstitieux ct périlleux pour la foi. Qu'ils le veuillent ou non. ils sc conflent en de vaines observances ». P. 573.

2° *Les moralistes modernes.* — Quoi qu'ils pensent dc la portée des sortilèges, ils prononcent contre eux ▮ une sentence dc condamnation universelle, » Elle est fortement motivée à l'art. Ma g ie de cc *Diet,,* t. ix, col. 1528-1533. Il n'y a rien à y retrancher même pour la vulgaire magic des sorciers; cc qu'on pourrait y ajouter ne concerne que l'appréciation des cas particuliers. Le cas du pacte explicite est le plus simple, parce qu'il réalise le péché dc magic noire : or « objectivement, elle est toujours grave... Subjectivement, chez des chrétiens, elle ne parait guère excusable : on ne voit pas comment ils seraient ignorants nu point de s'adonner à cette affreuse (ou *honteuse)* magic sans en remarquer la gravité; comment ils pourraient y être forcés malgré eux » par l'insistance des clients • au point d'en perdre la responsabilité. Que si pourtant il en était ainsi, ce ne pourrait être que chez des peuples d'une extrême barbarie. » J. Didiot, *Morale surnat. spéciale,* p. 489. A l'égard d'un sorcier professionnel, sauvage ou civilisé, il faudrait, s'il voulait se convertir, lui demander : 1. dc renoncer à tout pacte avec le diable ou avec les faux dieux; 2. de réparer, autant qu'il le peut, tout le tort qu'il a cause par ses maléfices; 3. de détruire ou dc livrer scs livres ou objets magiques ct dc signaler, s'il y a lieu, le signe extérieur dc sortilège pour qu'on puisse le détruire. Quant aux victimes, vraies ou supposées, du sorcier, il faudrait leur conseiller d'abord dc ne pas croire aveuglément à l'efficacité de la sorcellerie et surtout de ne pas transformer telle rancune de famille en accusation précise contre telle ou telle personne, ct puis leur recommander les moyens spirituels : la prière, les sacrements, etc..., ct les bénédictions de l'Église sur leur maison ct leur étable, en les prévenant dc ne pas en attendre plus que la foi ne l'enseigne.

Au contraire, vis-à-vis des recettes équivoques que l'on se transmet dans les paroisses dc campagne, une enquête discrète, même superficielle, y découvrira assez souvent des formules suspectes ou à tout le moins inutiles. Cf. *Ami du clergé,* 1933, p. 657-663. Cc sont de vaincs observances qui n'ont d'ordinaire qu'un lointain rapport avec la sorcellerie. La faute des gens qui en usent serait grave s'il y avait un pacte même tacite avec le démon, c'est-à-dire si l'on sentait que ses pratiques ont besoin d'un supplément d'efficacité de la part d'une cause mystérieuse ct mauvaise; mais clic est d'ordinaire légère « subjectivement ct même objectivement ; les procédés ct les effets ne sont pas gravement déraisonnables ni injustes. · J. Didiot, *loc, cit.* Comme les gens qui s'en servent sont souvent de bonne foi et parfois d'assez bonne volonté, on ne leur refusera pas l'absolution, mais on devra ‹| autant plus exiger qu'ils s'abstiennent des formules et gestes superstitieux ct d'une confiance injustifiée en leurs recettes. *Videat,* dit sagement Cl. Marc, *num res in sensum bonum retorqueri possit, vel mutari in alium sensum sed bonum.*

Enfin, connue il n'est pas rare de trouver dc bons chrétiens, fidèles aux pratiques religieuses, qui se garderaient bien d'avoir recours aux sorciers ou de pratiquer la sorcellerie, mais qui croient malgré tout à ses maléfices, il faut leur dire que * croire aux sorciers n'est pas une superstition. Mais il convient de ne pas qualifier indistinctement <es pratiques dc faute grave. S'il y a des préjuges dans le peuple, il faut l'éclairer, lui montrer que la sorcellerie n'est souvent autre chose (pie delà duperie, mais ne pas naturellement entrer dans le détail des pratiques. » *Ami du clergé,* 1892, p. 739. Enfin, il faut tenir compte dc la volonté de la sainte Eglise, qui interdit par les lois générales de l'index ‹ tous les livres qui enseignent ou recommandent... les sortilèges. › Codez */uris canon.,* can. 1399.

Voir la bibliographie de Part. Magie, ci-dessus, t. ix, col. 1531. et celle de Part. Svri.nsiinos.

P. Séjourné.

SORDELLUS François, frère mineur conventuel italien et maître en théologie, appelé aussi *Sorbellus* ou *de Sorbcllis.* Originaire de Perrare, d'où il est encore nommé *Ferrarieiuix,* il y mourut le 27 novembre 1113. Il lut gardien du couvent cl supérieur de la custodic de Eerrare et laissa une *Summa casuum conscientia·* imparfaite, un *Opusculum dc virginitate* et un *Quadra·gesimale.*

Petrus Hodulphus Tosshincnsis, *Historia seraphica- reti·glonis,* l. I11, au mot *Francisco* Ferrariensis.* p.316 v*. Venise, 1586; L. Wadding, *Scriptores ord. min..* 3· éd.. Home, 1900, p. 80; J.-I I. Sbaralea, *Supplementum.* 2· éd., t. i, Home, 1908, p. 301-302.

Λ. Τεειλεht.

SORIA BUTRON Jean, frère mineur espagnol de la régulière observance de la province de Carthagène, dans laquelle il enseigna, en 1650, la théologie à Concha. Il publia un *Epilogus summarum sive amplissimum compendium rerum omnium, qiiir in universis materiis thcologiiv moralis tractantur, primo tn communi, secundo in particulari. Resumptum principaliter cx doctissimo p. /r. Henrico Villalobos promptuario pleno cx quo hoc opusculum deduxi, ne dicam mare magno ex quo lot ribull, /lumina tot redundarunt, cui adhirrcnt resolutiones oarite plurimorum doctorum, pnecipue Suarez, Sanchez, Lcssii, Ronacine, Fagundez, llurtadi, Hiamv, etc..* Concha. 1650, in-1°, 612 p. A Ia fin, il ya un *Rreois tractatus sive resolutio concisa aliquarum difficultatum ad conscientias regularium serenandas,* Il est encore l'auteur d'un *Epitome de la vida, mucrtc y milagros del sera/in llagado San Francisco,* Cuenca, 1619, décrit par A. I.ôpez, dans *El eco /ranciscano,* 1932, 15 décembre.

.1.-11. Sbaralea, *Supplementum ad scriptores ont. min.,* 2· éd., t. Il, Homo, 1921, p. 133; H. Hurler, *Nomenclator,* 3· éd.» t. m, col. 890; A. Martin, *Apunles blobibliograficos sobre los religiosos rscritores. hijos dc la provincia scrûflea de Cartagena,* Murcie, 1920, p. 93-93; Jean ‹le Saint-Antoine, *liibliothcca universa franciscana,* l. il, Madrid. 1732. p. 221 ; \. Nlclo, *Adicioncs a los · Escrilorrs Iranciscanos de ta prouincladc Cartagt na* s dans .trehipo *ibcru-americano,* t. xxxvi, 1933, p. 137-138.

A. Tr:i iai nr.

1. SORIANO (François do), frère mineur capucin italien. Originaire de Soriano, près do \ iterbe, où il naquit vers 1500, il entra vers 1518 chez les frères mineurs de l'observance, qu'il quitta en 1531 pour embrasser la réforme capucine. Prédicateur recherché, il monta avec succès dans les chaires des principales villes d'Italie. Dans l'ordre capucin il exerça les charges de vicaire-provincial de Home en 1519 et dc définitcur général en 1561. Il mourut à Home, le Pr mai 1567. D'après Bernard de Bologne, il serait l'auteur d'un volume de *Qiurslioncs theologice scholasticw* et d'une collection dc *Sermones et ronctonrt de tempore.*

Bernard de Bologne, *Scriptore» ord. min. cap.,* Venise, 17 17, p. M; Z. Bovniii·., *Annales ord. min. cap* . 1.1, L\ on, 1632, p. 658-602; Giuseppe M. da Moritrrotnndo, *G(*inl:i der ordine cappuccino e delta pruuincia rumana.* Rome, 1910, p. 180 »q.; L. Wadding, *Annale» minorum,* t. xx, 3* éd., un. 1507, n. cxvi, Qnarucchi, 1933« p. 176; Aloysius a Fonino, *Xecrolugium min. c.ap. atnur I rbt» pruoincitr,* 1·* mai, V< lintri, 1051 ; */ frati minari cappuccini nel primo* xeoio *dclf origine,* dans *Italia francencaria,* t. lit, 1928, p. 360; Iknur· dlnus n Colpetrnzzo, *Hlitaria ord. fr. min. capacrinorum,* I. 11, *lliographi/r selector,* éditées par Melchior dr Pobladura, Attise, 1910.

A. Teetaeut,

2. SORIANO François, frère mineur espagnol de la régulière Observance de la province de Grenade. — Ordonné prêtre en i 403,11 prit une part active dans les polémiques dc cette époque en Espagne entre les maculistcs et les immaculistcs au sujet dc l'immaculée conception. Pour défendre le privilège de Marie, il prononça un panégyrique, édité sous le titre : *Paneggris de. immaculata conceptione Virginis,* Grenade, 1616, et eut une dispute thcologiquc sur le même sujet, imprimée 'ous le titre : *Concertatio theologica pro immaculata Virginis conceptione,* Grenade, 1618.

.1.-11. Sbaralea, *Supplementum ad scriptores ani. min..* 2* 6d., 1.1, Romr, 1908. p. 302; A. Ivars, *Franciscaneiimo de la reina de Aragôn dotla Maria de lAina (l* «Lui* *Archivo ibero-americano.* I. xxxiv, 1931» p. 394.

A. Teetaeut.

3. SORIANO (Joseph-Marie do), f; mub capucin italien. — Originaire de Soriano en Calabre, il appartint à la province monastique de Calabre, dans laquelle il exerça, pendant la seconde moitié duxviir siècle, les charges de lecteur, gardien et définiteur. Il faut probablement Γidentifier avec Joseph-Marie de Sorrano. que Jean-Marie dc Batisbonne distingue du précédent cl lait appartenir à la province capucine de Naples (cf. *Appendix ad Hibliothecam scriptorum capuccmorum,* Borne, 1852, p. 28). Il est l'auteur des ouvrages suivants ; *Le tenebre disvelate nel nostro secolo dcciottesimo, che chiamasi il secolo illuminato,* Naples, 1786, in-8°, 261 p.; *Anatomia drill costumi umam o sia etica enstiana seguita dalla naturale /iloso/ia. Upera l^olenuco-morate,* Naples, 1787, iu-8®cn cinq fascicules; *Antidota a' miscrcdenti o siano le caste spirituali delicie della catlolica religione dirette agi' increduli ed a chi vorrà con/ermarsi nclla med^sima. Opera dommatico-polemica,* 2 vol., Naples, 1791-1792: *La cattolica hbcrtà vendicata dalla perfidia dei Giacobim fruncesi,* 2 vol., Naples, 1796.

Jcan-Marlc dc Riithbonne, *Appendix ad liibliotbccam scriptorum capuccmorum,* Home. 1832, p. 28; Apollinaire de Valence, *llibtiuthcca fr. min. capuccmorum prov. Scapulihvur.* Home, 1886, p. 119; 11. Hurter, *.\om<nctatur,* 3· éd., I \, col. 321.

A. Tl.ETAERT.

1. SORRENTE (Banlie do), frère mineur capucin Italien.— Ne à Sorrcnte en I6O7 dc la noble famille Donnoso, il entra. Λ dix-huit ans, dans l'ordre des capucins, au couvent dc Cnserte de la province monastique de Naples ct émit scs vœux solennels le 23 avril I626. Homme de wrlu et dc science, il enseigna dans su province la philosophie ct ht théologie et exerça les charges de gardien, de définiteur et de provincial (1672-1671). Il mourut au couvent de Cuva le 21 mai 1678. Il serait l'auteur d'un *Cursus integer philosophicus* en deux tomes In-fol. et d'un *Cursus integer theologicus.* en trois tomes in-fol.

Iternard dr Bologne, *Bibliotheca scriptorum fr. min. ca/>uccinerum,* Venise, 17 17, p.37; Apollinaire de Valence, BiHio*theca fr. min, capuccinurum prov. nca/tolihuur,* Homo, 1886, p. 18.

A. Tketakrt.

2. SORRENTE (Bonaventure de), frère mineur capucin et évêque de San Severo. — Né à San tagnello di Sorrento, dans la province de Naples, le 26 mars 1843, Bonaventure Gargiulo prit l'habit capucin le 28 juin 1859 cl émit ses vœux le 4 septembre 1862. Envoyé dans la province romaine pour y faire ses études philosophiques ct théologiques, il lit profession solennelle au couvent de Tivoli, Je 27 septembre 1865 el fut ordonné prêtre Λ Frascati, en mars 1867. Envoyé en \nglctcrrc, en 1867, Il y résida au couvent de Cester jusqu'en 1870. Rappelé cette année dans la province romaine, son séjour y fut de courte durée. Les capucins étant tracassés après l'occupation de Borne en 1870, il retourna à Sorrento où, le 17 mai 1871, il fut nommé chapelain de l'hôpital institué dans le couvent des capucins. Il fut en même temps gardien et recteur de l'église, ainsi que déflnilcur provincial.

Nommé le 25 janvier 1895 évêque dc San Severo, dans la Pouille, il fut sacré le 24 mars 1895 à Home, mais ne fut Intronisé que le 26 avril 1896. Une dc ses premières préoccupations fut dc promouvoir les éludes ecclésiastiques. L'éducation chrétienne des enfants lui tenait également à cœur ct,pour l'assurer, il institua une école catéchétlquc. Il était lui-même membre de plusieurs académies et, au mois de février 1900, il fut promu par Leon XIII assistant au tronc pontifical en récompense des services éminents rendus à l'Église. Devenu aveugle à la lin dc sa vie, il mourut le 9 mai 1904.

Écrivain fécond, le P. Bonaventure est l'auteur d'un nombre considérable d'écrits (ouvrages, opuscules ct articles de tout genre), se rapportant surtout â l'histoire, ct dont on peut trouver les principaux dans le *Did. d'hlsL d de géogr. ecclés.,* l. ix, col. 810-812. Parmi ceux qui intéressent la théologie, mentionnons les suivants : *Apulia sacra,* t. i, *La diocesi de Sansevero. Cenni storici... con prolusione sulT Apulia sacra c civile;* t. n, *La diocesi de Sansevero c le allri diocesi pugliesi,* Naples, 1900 et 1902, in-8®, iv-128 ct vm-190 p.; *Da Sansevero a Roma. Note di tdaggio storiche, critiche, apologetiche, morali, biografiche, descrittive con Ire appendici,* Naples, 1899, in-8®, 266 p.; *$'. Bonaventura e ta sua dottrina,* Naples, 1890; *Goccc amure aile anime pie,* Naples, 1890; *Liber'aureus Iranciscalis scu minorita quoad regulam, seipsum d ministerium,* Naples, 1891, in-80, 138 p.; *Il mese di San Pietro ricavalo dalla vita c dagli scritti di Torquato Tasso, ossia Torquato Tasso e t papi,* Santagnello di Sorrento. 1887, in-8°, 180 p. ; *Michael.Traitezione biblica, dominaiica, storica, morale, utilissima a predicated e devoti per la maggior conoscenza e oenerazione al principe degli angeli,* 2e ed., Naples, 1892, in-8·, vu 1-299 p.; *Il Cristo alla lesta di Purim. Analisi, sinlcsi e storia dei sacrilego dranuna di* G. *Boute,*3· éd., Naples, 1891, in-16,35 p.; */I Redentore. Vangelo, tradizione, leggenda,* Naples, 1898; 2* éd., Naples, 1902, In-8·, xxxvi-380 p.; */ fiori a Maria...,* Naples, 1889, in-8°, xm-329p.; 2* éd.. Naples, 1891, in-8·, i ·1 p.; 4· éd.. Naples, 1895, In-8®, 451 p.; *La corporea assunzionc di Maria al ciclo,* Naples, 1902, in-8·, 94 p.

Ajk〉Hinnire dc Valence, *Bibliotheca fr. min. capuccinorum prov. nrapolitamr,* Home, 1886, p. 68-72; Anafeefa *ont. min. capuccinorum,* t. xx, 1901, p. 252-236; Édouard d'Alençon, *Bibliotheca mariuna ont. min. capuccinorum.* Borne, 1910, p. 13; A. Zawart, *The history* o/ */ranchcan preaching mid* o/ /rancücan *preachers (lÏ03-12U7). A bio-bibliographical Study,* dan* *Franciscan studies,* I. vu, New-York, 1928. p 566; Benjamin da Samo, *Mons. Bonaocnlura Gargiulo del cuppuctlni, ntI primo ocnticingucnnte della sua morte,* dans Campania icru/ica, t. m, 1929, mois do mai; le même, *Mans. Bonaventura Gargiulo,* dans *Italia /rancese atm,* t. vi, 1931, p. 300-307; A. Teetaert, *Bonaventure de Sorrente,* dans *Diet. d'hui. et de géogr. ccd.,* I. tx, col. 810-812, Paris, 1937.

A. Teetaert.

SORT. — Le sort (hébreu : *gôrdl, pur;* Septante κλήρο ; Vulgate : sors) est le procédé employé pour obtenir une décision en soi incertaine et qu'on ne veut pas laisser nu libre choix des volontés humaines. Les trois mots, hébreu, grec, latin, cités plus haut, désignent originairement la petite pierre, le caillou, dont on se servait en l'occurrence.

Le tirage au sort a été en usage chez tous les peuples. Les Hébreux ont employé maintes fols le moyen du sort, soit pour partager les territoires, les biens, les dépouilles, les héritages, soit pour désigner les habi tâtions ct les fondions, soit pour dirimer les cas douteux ou obtenir de Dieu l'indication des décisions justes. On trouvera les références utiles à l'article Sorf du *Dictionnaire dr ta Bible,* t. vi, col. 1818. C'est sous ce dernier aspect que le sort relève dc la théologie, car on suppose alors qu'il comporte une sorte de révélation divine. Nous avons, de ce chef, des cas typiques dans la Bible : le cas d'Achan, dos., vu, 16-18; celui dc Saùl ct de Jouai has, I Beg., χιν, 38; celui de Jonas, Jon., ι. 7, ct, dans le Nouveau Testament, la désignation du successeur de Judas, Act., I, 23-26.

La théologie s'est efforcée de préciser les conditions où il est licite d'interroger le sort comme manifatation de la volonté divine. Saint Thomas a même écrit un traité *De sortibus,* en cinq chapitres (édit, de Panne, l. xvi, p. 310-317). dont on retrouve l'essentiel dans la *Somme théologiquc,* II·-H· , q. xcv, a. 8. Nonobstant les exemples tirés dc l'Écriture, saint Thomas commence par justifier les prohibitions portées par le droit canonique contre l'usage du sort. Il distingue trois sortes de sorts, les sorts distributifs, consultatifs el divinatoires. Après avoir indiqué cc qu'il y n ‹lc coupable dans les cas de divination superstitieuse par la voie du sort, il montre ce (pi'il y a dc dangereux à attendre d'une cause spirituelle le jugement du sort : ici, en effet, le démon peut facilement intervenir; mais si c'est de Dieu qu'on attend le jugement, il faut encore prendre garde d'y trouver occasion de pécher. Les conditions posées par saint Thomas â la licéité du sort lui permettent dc conclure timidement que, « dans le cas d'une nécessité pressante, il est permis d'implorer, avec le respect voulu, le jugement de Dieu ». En tous cas, il rejette d'une manière absolue le choix par le sort des dignitaires dc l'ordre spirituel : le cas dc Matthias fut exceptionnel, la plénitude del'Esprit-Saint n'ayant pas encore été répandue dans I Église. Il termine enfin en condamnant les faux jugements dc Dieu, si en honneur en certaines régions au Moyen Age. Voir ici OniiAi.ihs. Sur le sort considéré comme sortilège, voir ci-dessus, col. 2391.

A. Mic k ILL.

SORTAIS Gaston, jésuite, né à Blaln (l.oire-Intérieurc) le I juillet 1852, mort le 13 juin 1926. - Entré au noviciat d'Angers en novembre 1875, il fut ordonné prêtre à Jersey en 1885, et professa ensuite la philosophie dans divers collèges. D'une grande activité, il conciliait avec son enseignement une collaboration relativement importante à la rédaction des *Éludes religieuses.* Lorsque la loi de 1901 sur les congrégations lui eut enlevé sa chaire, il fut attaché â la revue. Sa vie fut dès lors uniquement occupée par l'étude ct la publication d'ouvrages d'apologétique ct dc philosophie.

De celle œuvre c onsidérable il y a surtout à retenir ici ; un *Traité de philosophie* en deux gros volumes, Paris, 1901 1902 (.7 édition en 1923-1921); *La crise du libéralisme et la liberté d enseignement,* 1901; *Pour·quoi les dogmes m meurent pas.* 1905; *Valeur apologétique du martyre,* 1903; *La Providence et le miracle deoant la Études philosophiques et sociales,* 19<>G, *Lr pron ·. d, Galilée,* 1907; *Histoire de la philosopha ancienne depuis l'époque présocratique*

jusqu'à la lin de lu Renaissance, 1912; *Les catholiques en face de lu démocratie ct du droit commun,* 191 I; *Lu philosophie moderne depuis Huron jusqu'à Leibniz,* 1920-1922, 2 vol. Ce dernier ouvrage, fruit de recherches prolongées ct précieux par la somme de renseignements (pi'il contient, est malheureusement reste inachevé. il devait comprendre cinq volumes. L'auteur n'a pu en donner que deux. I ne étude destinée aux volumes suivants a pourtant été publiée par le P. P. Descoqs : *Le cartésianisme chez les jésuites français au* Λ17/* *et au.xVHP siècles,* dans *Archives de philosophie,* t. vi, rallier 3, 1929. On y trouve, en télé du cahier, quelques pages consacrées à la mémoire du P. Sortais. Un autre fragment : *Descartes et la Compagnie de Jésus,* a vu le jour dans la revue argentine *Estudios,* août 1937, p. 110-168.

J. DE DUC.

1. SOSA (François de), frère mineur espagnol. — Né à Tolède de la famille des comtes de Mora, il appartint à la province franciscaine de Santiago, dans laquelle il enseigna pendant dc longues années la théologie au couvent de Salamanque et exerça la charge de déliniteuren 1588. Élu ministre général en 1600, il gouverna l'ordre pendant six ans. Élevé en 1607 à l'évêché dc Canarie, il fui transféré, en 1613, à celui d'Osma. Homme de confiance de Philippe 111, il fut envoyé en 1613 en Portugal pour une importante mission ct, en 1617, à Home, comme ambassadeur de Philippe III, dans le but d'amener Paul V à mettre fin aux controverses nu sujet de l'immaculée conception en proclamant cette doctrine comme dogme. L'activité déployée par François de Sosa dans ce sens est racontée par J.-M. Pou y Marti, O. l·*. M., voir la bibliographie. Celte mission toutefois n'aboutit pas, parce que F. dc Sosa mourut le 9 janvier 1618. François dc Sosa s'est rendu surtout célèbre par les tentatives déployées pour faire triompher la cause de l'immaculée conception, qui à celte époque était vivement débattue en Espagne.

François de Sosa est l'auteur de plusieurs ouvrages : *Discurso contra dos tralados, que sin nombre de autor sc han estampado cerea de la censura que nuestro santisimo Padre Paulo papa* V *pronunciô contre la Senona de Venecia,* s. I. n. d., mais d'après Nicolas Antonio, *llibliotheca htspana nova,* t. i, p. 365, â Naples, 1607, in-l°, 122 p.; *Advertendas cerea de la nueva constituciôn de nuestro santissimo Padre Clemente papa VIII Dc largitione munerum utriusque sexus regularibus interdicta* », Salamanque, 1596; Barcelone, 1597; divers *Tralados,* réunis ensemble et édités apres sa mort, à Salamanque, en 1623, in-1°. 390 p. ; le deuxième : *Dc como la questiôn de la immaculada conctpciôn de lu Virgen se puede di/Jinirdc je* (lettre écrite il Philippe III), a été édite aussi dans *Tralados i/ sermones de la limpia conccpciôn de nurstra Seiïora, sin macha de pecado original,* Séville, 1617; le dernier sur les censures prononcées par Paul V contre Venise a été traduit en italien : *Discorso contro due tratlali stampaît senza nome d'autore, intorno le censure che n. Signore papa Paolo* V *pronantto contro la repubtica di Venetia,* par Ambroise Cordova, O. P., Naples, 1607.

L. Wadding, *Scriptures ord. min.,* 3· éd.. Home, 1906, ρ. 93; J.-H. Sbandc.i, *Supplementum,* 2· 6d., t. i, Home, 1908, p. 302; IL I hirlcr, .\ *oincnclator.* 3· éd.. t. III, col. 399-100; *Notas dc bibltograjla /ranciscana.* dans *Archivo ibero-anierleano.* I. xxvn, 1927, p. -12-18; E. Toda y GÛcll. *Bibliogra/ia cspariyola d'llatin,* t. iv, S-Z, n. 1732 et 1733, Castell de S. Miquel d'Escornaibou, 1930; J.-M. Pou y Marti, *l.mbajadas dt Felipe ilia Roma pidirndo la definiciôn de la inmaculada concepctôn de Maria,* dans *Archivo ib. amer.,* t. xxxiv, 1931, p. 373, 381-385, 110. 113, 508-534; *Autour du blcnh. Gauthier de Bruges,* dims *France franciscaine,* 1913, t. n, p. 178-179.

A. Teetai HT.

2. SOSA (Matthieu de), frère mineur portugais. Originaire de Lisbonne, il appartint a la province franciscaine de Santiago, dans laquelle il enseigna la théologie au couvent de Salamanque ct exerça In charges dc déOnitcur. élu au chapitre dc Benavente rn 1621, cl dc provincial en 1628. Il publia un commentaire sur les 31 premières distinctions du premier livre de *VOpus Oxontense* de Duns Scot, *h* l'exception toutefois dc la dist. XV1I, dans *Optata diu articulatio et illustratio Oxoniensis libri primi Sententiarum Docloris subtilissimi, P. F. Joannis Duns Scoti... cum fidelissima integritate et puritate hlteræ lextualis ejusdem ad articulorum pr/cclarum d. Thonue modum redacta : cum eujusiibet articuli commentariis ac disputatis difficultatibus, nec non et controversus, qutr circa textum scoticum excitantur,* 1.1, Salamanque, 1628, in-fol.,871 p., comprenant le commentaire sur le prologue, les prolégomènes ct les quatre premières distinctions; t. n, Salamanque, 1629, in-fol., 1200 p., s'étendant de la dist. IV à la dist. XXXIV, exceptée la dist. XX Π, qui, avec lo autres distinctions du I. I, devait être traitée dans le t. m, qui semble n'avoir pas vu le jour. Dc la préface du t. i il résulte que Matthieu dc Sosa a commenté lrs quatre livres dc *VOpus Oxoniensc,* puisqu'il y écrit : *Omnes itaque quatuor libros Sententiarum Scoti trxtualiter articulatos, tanquam mei imbecillis ingenti prolem et articulorum commentarios ac difficultates ex ipso textu exortas, vcltili mearum vigiliarum munusculum studiosis humiliter offero.* Toutefois il n'y a que deux volumes qui aient été publiés.

L. XVadding, *Scriptore** on/, *min..* 3* éd., Rome, 1906, p. 170; J.-H. Sbaralea, *Supplementum,* 2· HL, t. n, Rome, 1921, p. 233; H. Hurler, *Sonirnclalor,* 3· rd.. t. m. col. 656; Λ. Lοj⟩c7., A'o/af *de bibliogra/la /ranciscana,* dans *Archivo ibcro-àmerlcano,* t. xxvn, 1927, p. 55-58, ou 11 y a U description détidllér des deux volumes contenant le commentaire dc Matthieu dc So*a sur le 1. I de ΓΟραк *Oxoniensc* de Duns Scot.

A. Teetaiht.

SOTEAUX Jean, en latin *Sotollus* ou *Sottealhts,* lovanlstc, né à Montigny-sur-Sambre a la fin du xv· ou au début du xvr siècle, mort en 1567. — Outre une édition des œuvres de Prosper d'Aquitaine, Lyon, 1566, in-1°, on lui doit les ouvrages suivants : *Summa pontificalium ct sijnwlahum constitutionum in locos seu titulos communes redacta, opera et industria Joannis Sottealli,* Louvain, 1570, in-8·; Venise, 1571, in-8·; *Annotationes ad concilium Tndentinum.* Anvers, 1570 cl 1571, in-8·; ccl ouvrage eut de nombreuses rééditions : Lyon, 1611 cl 1616; Anvers. 1615; Douai, 1618; Tournai, 1621; Rouen, 1619 cl 1653; loute> ne portent pas le même litre, voici celui de plusieurs d'entre elles : *Canones el decreta concilii Tridentini... cum annotationibus Joannis Solhcallt et Horaht Lutii.*

IHogr. nat. de Belgique, t. xxnr, 1921*1924, col, 231 ; Foppcns, *Hibtioth. luigica,* t. il, Bruxelles, 1739, p. 733-731; E. Matthieu. *Biogr. du Hainaut,* t. n, p. 337; Aubert Le Mire, *Auctarium dc scriptoribus ecclesiasticis,* I hunbourg. 1718, p. 182; Hichard, *Dictiunn. universel... des sciencei ecclésiastiques,* t. v, 1762, p. 136; Mororl, *Le grand dictionnaire historique,* éd. de 1759, t. ix, p. 506; Hurter, *Nomenclator,* 3· cd., t. HL P- 130.

J. M1 IICIFJI.

SOTER (SAINT), pape au debut du dernier tiers du n* siècle. Dans sa lisle des évêques de Home, freiiéc le cite comme le prédécesseur immédiat d'Élcuthèrcdonl il est lui-même le contemporain. *Conl. hier,,* 111. HL 3. *P. (L.* t. vu. col. 85L Cette donnée chronologique correspond en gros â celle d'Eusèbe, selon qui Soter mourut la 17* année dc Marc-Aurèle (177-178), dans la huitième année de son épiscopal. //. *E.,* l. \', procrm. Le *Catalogue libérien* fournit des dates consulaires (pd antidateraient d'une huitaine d'années le ponliflcal de Soter (162-170). Mieux vaut ne rien préciser.

Emèbc n connu une lettre de Denys dc Corinthe adressée à Soter, le remerciant des secours envoyés parson Eglise à celle de Corinthe et attestant la bienveillance générale de la communauté romaine et de son chef à l'egard dc toutes les infortunes des chrétiens. //. /:.. IV, xxiii, 9-1L Les données fournies par le *Liber pontificalis* sur diverses ordonnances disciplinaires ou liturgiques de cc pape sont légendaires; elles ont été exploitées par le pseudo-Isidore. Quelques autres mesures citées par les collections canoniques du haut Moyen Age cl qui sont passées au *Décret* de (indien ne sont pas mieux attestées. L'auteur du *Prædestinatus* croit savoir que Soter aurait écrit un livre contre les montanistcs, et qu'il aurait condamné les · lerl unionistes ». L. I. c. xxvi cl txxxvi, P. Λ., t. 1 u i. col. 596, 616. La seconde donnée est certainement fausse; si bas que l'on place le pontificat de Sotcr, la rupture dc Tertullien avec la grande Église, puis avec le gros des montanistcs lui est postérieure d'au moins trente ans. Quant à une action de ce pape contre les premieres manifestations du montanisme, elle n'aurait rien d'invraisemblable. Mais quel fond peut-on faire sur les données du *Pr/cdestinatus?* Voir l'article, t. xn, col. 2775 sq. Ni le *Catalogue libérien* ni les éditions diverses du *Liber pontificalis* n'attribuent à Soter la qualité de martyr. Sa mémoire est célébrée le 22 avril.

Le *Liber pontificalis,* édit. Duchesne, t. i, p. 4-5, 58-59, 185; Jaffé, *Regesta pontificum romanorum,* t. 1, p. 9-10.

É. Λμ λ χ ν.

1. **SOTO** (Dominique de), frère prêcheur (l 195-1560). I. Vic. II. Écrits ct doctrines (col. 2128).

I. Vie. — Ne à Ségovic d'une famille modeste, il suivit, dc 1513 à 1516, les cours dc la faculté des arts d'Alcala, où il eut pour maître Thomas Garcia (saint Thomas dc Villeneuve). Il passa ensuite à Paris, où il fréquenta pendant trois ans les cours de théologie, lient rc à Alcala vers la lin dc 1519, il (ut admis comme membre du collège Salnt-I lildephonsc où il poursuivit scs éludes théologiques jusqu'en 1521, tout en occupant une chaire ù la faculté des arts. A ce moment il demanda à être admis chez les dominicains de Saint-Paul de Burgos, où il prit l'habit en juillet 1521, changeant son nom de baptême, François, en celui de Dominique. Quelques mois après sa profession, vers la fin de 1525, il fut envoyé à Salamanque, où il donna des leçons dc théologie aux religieux dc Saint-Étienne, en même temps que, à l'Universllé, il suppléait dans la ' chaire dc prime », pendant ses absences ou ses maladies, le célèbre François de Vittoria.

La · chaire de vêpres » étant devenue vacante à l'académie de Salamanque par la mort de maître Bernardin Vasques de Oropesa, Solo l'obtint au concours, en novembre 1532, et la conserva jusqu'en mars 1519, date a laquelle il y renonça pour accepter la charge dc confesseur de l'empereur Charles-Quint. Entre 1533 et 1515, en dehors dc ses occupations académiques, il avait pris une part très active au gouvernement de ΓUniversité. Il s'était fait remarquer tout spécialement par son zèle à secourir la pauvreté des étudiants dans les années de famine de 1510 et 1511. Il était aussi Intervenu dans la question du paupérisme, devenue fort aigue en ccs mêmes années; c'est à elle qu'il consacra son opuscule *Delibrraciôn en la causa de tos pobres,* adaptation d'une leçon universitaire, qu'il dé<lia en latin ct en castillan ù l'infant don Philippe. Il y prenait la défense des nécessiteux contre la dureté des mesures auxquelles on voulait les soumettre. Le livre lit du bruit en dehors même de l'Espagne; comme l'auteur, en 1517, sc trouvait à Venise, où des problèmes analogues sc posaient, l'ouvrage y fut réédité en latin par ordre du Sénat.

En 1515. lors dc lu convocation du concile de 't rente, comme Vittoria, malade, ne pouvait s'y rendre, Solo, sur la demande de Charles-Quint, y fut envoyé à la place de celui-ci; il eut comme compagnon Barthélemy Carranza, pour lors professeur à Saint-Grégoire de Valladolid. Leur arrivée à Trente est signalée Je 6 juin de cette année. Mais l'ouverture de l'assemblée devait encore tarder six mois; en étroite union avec le P. François Borneo, vicaire général, puis maître général de son ordre, Solo protila de ce répit pour étudier de près la situation. Il prit la parole en trois occasions: pour célébrer la naissance du prince don Carlos (8 août), le lrf dimanche de ΓΛ vent (29 novembre) cl à une autre date que l'on ne peut préciser. Le concile ouvert, Borneo qui devait s'absenter, délégua ses pouvoirs à Solo, qu'il prêterait, pour sa compétence, aux dominicains Italiens. Celte désignation fut admise sans difficulté, *propter viri doctrinam Patribus cognitam.* Certains, pourtant, se refusèrent à concéder ù Solo voix délibérative, ce qui, disaient-ils, eût été contraire à la bulle *Decet nos,* ils ne voulaient lui accorder que voix consultative. Ce point ne fut pas tranché; de fait, néanmoins, Solo ne laissa pas de voler comme les autres Pères.

Son Intervention se remarque dès la ivr session, ou l'on traita du canon scripturaire et de l'autorité de la Vulgate, deux questions que Solo connaissait bien pour avoir consacré, a Salamanque, trois *relcctionés* à ces matières. Plus important encore fut son avis lors des discussions relatives à l'élude dc l'Écriturc que certains Pères auraient voulu imposer à tous les religieux, les chartreux compris, quitte à abréger ou même à supprimer l'élude de la théologie scolastique. Là-contre, Solo fil l'éloge des disciplines théologiques : il fallait leur garder leur prestige; elles étaient indispensables pour l'intelligence de l'Écrlture et la controverse avec les hérétiques. Au cours du concile il démontra lui-même, par la pratique, la valeur de la science théologique, en attirant l'attention sur les doctrines erronées que, faute dc connaissances sérieuses, l'abbé bénédictin Luciano, membre du concile, avait laissé passer dans scs commentaires sur Jean Chrysostome. De même donna-t-il la mesure de son habileté dialectique ct de sa science dans une altercation qu'il eut, le 8 avril 15 16, avec le général desservîtes Augustin Bonuclo. La discussion fut un succès complet pour le dominicain.

Durant la v· session, Solo dut s'absenter pour sc rendre à Borne au chapitre général de l'ordre. Il assista par contre aux travaux de la vr session, et intervint à de multiples reprises dans la discussion des formules de Seripando sur la double justice. Son action cul une influence décisive pour faire écarter la doctrine en question, aussi bien que l'opinion sur la certitude que l'on peut avoir d'être en état de grâce, 'fous ccs problèmes et ceux qui se rapportent au péché originel (v* session) furent repris par Soto dans son traité *De natura ct gratia,* dédié aux Pères du concile ct imprimé à Venise en 1517.

Quand l'assemblée (ut transférée à Bolognc.cn 1517, Soto demeura à Trente, avec les théologiens de l'empereur. jusqu'en mars 1518. date à laquelle ll fut appelé par Charles-Quint à \ugsbourg pour collaborer, avec Pierre de Solo, Thomas dc Mal vendu et d'autres, à la préparation de *VIntérim.* Les historiens qui ont. à diverses reprises, émis un jugement peu favorable sur cc document, accusant dc négligence ceux qui y étaient intervenus du coté catholique, ont oublié ct les conditions où il fut rédigé cl son caractère tout provisoire Devant le (ait accompli, ‹ il était nécessaire dc tirer le maximum d'un mauvais payeur », c'est à «lire, comme l explique Solo, des protestants, en se contentant d'une formule qui, interprétée sans chicanes était susceptible d'un sens orthodoxe \\ant publié \ *Intérim* sans espérer que Borne y donnerait

son placet, mais en le munissant d'additions aux endroits convenables, Dominique de Soto fut désigné pur le souverain pour succéder à Pierre de Soto dans sa charge dc confesseur impérial (15 août 1548), Dans l'accomplissement de ce ministère, il eut, lors des contestations diplomatiques entre Charles-Quint el Paul ill, de vives luttes a soutenir avec les légats pontificaux, plus préoccupés, semble·!-il, des intérêts de la maison de Earnest (pic du règlement des affaires religieuses. En particulier, Soto fut résolument hostile au légat Pierre Bertano, de son ordre, avec qui, à l'époque du concile, il avait déjà eu quelques différends. Soit ressentiment, soit incompatibilité de caractère, celui-ci traça de Solo, dans sa correspondance avec Borne le portrait le plus défavorable. Incapable de feindre, Soto s'éleva avec force contre ces agissements, prenant la défense des intérêts de l'empereur, attaquant toutes les ambitions qui allaient à l'encontre de ceux-ci. Il finit par désarmer l'hostilité que Bertano avait excitée à Borne contre lui. Il jouissait aussi de la pleine confiance de l'empereur. Mais ni sa rectitude de conscience, ni sa répugnance pour l'intrigue ne lui permettaient de demeurer indéfiniment à la cour. A la lin dc 1549, il exprima le désir de rentrer dans son couvent dc Salamanque. Charles-Quint voulait récompenser ses services en le présentant pour l'évêché dc Ségovic; Solo déclina cet honneur.

Toujours laborieux, il s'élait mis, sitôt terminée l'impression du *Dc natura et gratia,* ά la rédaction d'un commentaire sur l'épitre aux Domains; la première édition en parut à Anvers, peu après sa rentrée en Espagne. Bien des fautes s'y étaient glissées, au détriment de l'orthodoxie; il fit donc paraître à Salamanque, en 1551, une autre édition, la seule qu'il ait reconnue comme authentique. Il espérait, dans sa retraite et étant donnée l'expérience acquise durant ses cinq années dc séjour à l'étranger, travailler à mettre en ordre les matériaux théologiques qu'il avait rassemblés. Mais, fréquemment convoqué par les conseils de Castille et par l'inquisition, il dut maintes fois se rendre à Valladolid, résidence de la cour, pour s'y occuper et des affaires de l'Etal et dc celles du Saint-Office.

Peu de temps après son retour à Salamanque, ù l'été de 1550, il fut, par ordre de l'empereur, mandé à Valladolid, pour y discuter des affaires des Indes occidentales et donner son avis sur les problèmes que venaient de soulever les écrits de J.-G. de Sepulveda et du P. Barthélemy de Las Casas, partisans respectifs dc deux systèmes opposés decolonisation. Solo fut chargé de faire le résumé dc la conférence contradictoire où ils avaient exposé leurs arguments; il le présenta par écrit, dans une deuxième série dc conférences (printemps de 1551). et cc t écrit fut publié à Séville, en 1552, avec les œuvres do B. de Las Casas.

A la fin de 1550, sur ordre dc l'empereur, Je conseil dc ΓInquisition lui demanda d'étudier le procès du docteur Gilles, magistral de Séville, qui venait d'être présenté pour l'évêché de Tort osa, au moment même où l'on découvrait les manœuvres de propagande luthérienne auxquelles il se livrait dans la cité du Guadalquivir. En juillet 1552, sur mandai de l'inquisiteur général. Solo arriva dans celle capitale, pour essayer de faire rentrer le sectaire dans le bon chemin. Gilles se soumit d'une manière plus ou moins sincère cl abjura diverses propositions hérétiques qu'on lui attribuait.

Par ordre du même tribunal, Solo s'occupa ensuite de l'examen des bibles luthériennes introduites en Espagne. De cc travail, auquel furent associés Carranza et quelques maîtres de Salamanque. sortit la *Censure générale contre les erreurs que les nouveaux hérétiques ont introduites dans Γ Écriture;* elle fut publiée en 1551 et contient des remarques sur cent trois éditions de la Bible.

Entre temps, la « chaire dc prime rdc théologie était devenue vacante à Salamanque par la renonciation de Melchior Cano. La faculté Payant demandée ù l'unanimité pour Solo, le couvent des dominicains se railla sans opposition. Dès la rentrée d'octobre 1552, Solo prit possession de cette chaire. Durant les dix dernières années de son séjour À Salamanque (1550-1560), il vit s'introduire dans l'université diverses réformes, en dépit de l'opposition du conseil de Castille. Idles se rapportaient principalement à la création du collège dc grammaire dit des trois langues. Le titulaire de la « chaire de prime · y prit une part importante et, à plusieurs reprises, il fut chargé par l'université de plaider auprès du conseil dc Castille pour amener celui-ci à restreindre scs interventions.

Dc même Soto intervint-il, dans les années 1555-1556, à la demande dc la régente d'Espagne, dofta Juana, dans le différend qui s'éleva entre le pape Paul IV et le roi Philippe IL Tout d'abord il cul mission de sc rendre à Tolède pour y négocier avec le cardinal Siliceo la levée, en cette église,de la *cessatio a dtoinis.* décrétée par le chapitre en rcprésaille dc l'embargo mis sur les revenus ecclésiastiques parce que le clergé se refusait à payer les subsides de la ‹ quarte · concédée pour lu guerre contre les infidèles. Il traita en même temps avec le cardinal de l'expédition destinée à reconquérir Bougie. Il s'efforça encore d'atténuer les frictions entre l'Espagne cl Borne, modérant l'impétuosité de ceux qui proposaient la rupture complète. Quand, malgré tout, la guerre éclata, il se retira à Salamanque pour y reprendre ses travaux scientifiques, ayant au moins la satisfaction du devoir accompli.

Bientôt il fut obligé de suspendre une nouvelle fois son labeur pour sc rendre à une autre convocation dc la cour, mais dans des circonstances qui l'affectèrent profondément. H s'agissait de l'affaire du *Catéchisme* de Carranza, lequel avait été son compagnon au concile et son collaborateur en diverses circonstances ct venait d'être nommé archevêque dc Tolède. L'affaire Carranza, cf. ci-dessus, t. x, cul. 1859, est aujourd'hui suffisamment éclaircie. N'ayant pas à l'étudier ici en elle-même, nous nous bornerons à dc brèves indications, renvoyant le lecteur aux divers articles que nous avons publiés à ce sujet dans *La Ciencia tomista.*

Carranza avait toujours été un religieux exemplaire, mais, dans son zèle pour la reforme de la vie chrétienne, il avait des sympathies pour le programme érasmicn qui prenait en Espagne des proportions incroyables. Avec le temps, il entra en relation avec Jean dc Valdès ct ses disciples Italiens, chez qui le réformisme érasmien sc présentait comme un courant de spiritualité à tendances illuminâtes. Il était difficile, même pour des théologiens, de découvrir la dose dc luthéranisme qui se dissimulait sous des apparences de ferveur religieuse. Carranza, esprit confiant, peut-être un peu irréfléchi, sc donna, sans arrière-pensée, ù la propagande de cette spiritualité illuminlstc, refusant d'ouvrir les yeux aux avertissements que lui donnait Cano. Le *Catéchisme* de Carranza est le reflet de cet illuminisme, pour autant que pouvait s'y rallier un esprit soucieux avant tout d'orthodoxie. En fait donc le *Catéchisme* avait des points vulnérables, cc fut pour l'inquisiteur général. Fernand de Valdès, une occasion dc satisfaire ses rancunes contre le nouvel archevêque de Tolède. En toute autre circonstance, l'affaire sc serait réglée par une monition fraternelle. Mais Valdès voulait une condamnation. Au début il pensa confier à Cano la censure du *Catéchisme,* Celui-ci connaissait la difficulté du cas cl la responsabilité qui lui incomberait, soit qu'il condamnât l'ouvrage, soit qu'il lui donnât

un laissez-passer; il demanda que Soto lui fût adjoint. C'est ainsi que ce dernier fut mandé à Valladolid. Quand il y fut ct qu'il eut pris connaissance de l'affaire, il déclara qu'il ne voulait dans la conjoncture collaborer avec personne. On résolut donc de fournir à Cano un autre auxiliaire en la personne de Dominique de Cuevas; quant à Solo, on essaya de l'utiliser d'une autre manière. Dans la crainte qu'il ne laissât percer la profonde estime qu'il avait de la piété de Carranza, on lui imposa sous peine de censure de « quai!lier » le *Catéchisme,* mais en lui imposant de juger les propositions uf *sonant,* critère nouveau el absurde, bien digne de procéduriers retors cl qui jamais ne s'était appliqué dans ΓInquisition. Tout en protestant de la violence qu'on lui faisait. Solo s'acquitta du role qu'on lui confiait ct fournit à l'inquisition la meme appréciation que, antérieurement el de manière tout à fait confidentielle, il avait donnée à Carranza lui-même, cn vue de corriger son texte pour une réimpression. Celte simplicité et cette délicatesse de conscience allaient causer à Carranza un énorme préjudice; autre chose cn effet est de s'expliquer avec un auteur, sous forme d'avis fraternel, pour lui permettre d'amender un texte douteux, autre chose de mettre entre les mains d'un juge d'une évidente partialité des armes contre un accusé. Il esl vrai que Soto, au terme de son rapport, rendait témoignage à l'orthodoxie de l'auteur, « de sa rectitude, disait-il, il ne doutait pas plus que de celle d'un ange. · Mais, faisant abstraction de ces réserves, Valdès ne retint que le reste de l'accusation.

Solo avait remis son texte en janvier 1559. Dans les mois qui suivirent, le bruit se répandit que Valdès, utilisant la rivalité entre Carranza cl Cano — le premier avait mis son veto à l'élection du second comme provincial — arriverait bien à humilier l'archevêque de Tolède, cn condamnant le *Catéchisme.* Pour dissiper celte rumeur,l'inquisiteur général remit.au milieu de mars, au P. Jean de La Pena, élève de Carranza et très affectionné à son maître, une série de quinze propositions, tirées du *Catéchisme,* mais sans lui cn Indiquer la provenance. L'intention de Vaidés était évidente. Si on lui reprochait d'avoir remis le sort du *Catéchisme* aux mains de Cano, il pourrait répondre en s'abritant derrière le disciple préféré de Carranza. Cano sauva l'orthodoxie de l'auteur, comme l'avait déjà fait Solo cl comme tout le monde le faisait. Mais l'apparente complicité de Carranza avec ceux qui étaient pour lors détenus à Valladolid comme suspects de luthéranisme servit de nouveau à l'inquisiteur général pour (aire un pas de plus cl faire incarcérer Carranza dans les prisons du Sainl-Oillce (août 1559). Cc coup (ut profondément ressenti par tous ceux (pii connaissaient la profonde piété du primat d'Espagne; nul n'en fut plus ému (pie Solo, surtout à cause de la part qu'il pouvait paraître y avoir prise. Ce chagrin empoisonna le reste de ses jours.

Encore qu'il se rendit compte de ce que pouvaient avoir de dangereux quelques phrases du *Catéchisme,* la disgrâce de son frère, de son compagnon d'armes, dut accélérer sa mort qui arriva à Salamanque le 15 novembre 1560, Dominique Banez qui y assista écrit de lui ces belles paroles : *Fuit ejus obitus felicissimus anno Domini 1560, /3 novembris. cui ego ipse interfui,* indique *in homine suie prirdestinationis signa non vulgaria, robustissimam fidem summa cum humilitate ac timore Del conjunctam, egrediendique ab hoc sieculo desiderium vehemens. De fide, spe et caritate,* q. i. a. 7. dub. n. A ses funérailles assista toute l*l 'niversltc; le célèbre poète Louis de Léon, qui avait été son élève, prononça son oraison funèbre cn latin — elle fut imprimée à Madrid. 1792. Scs restes furent déposés dans l'ancienne salle capitulaire du couvent de Saint-Etienne. Son souvenir demeure dans l'histoire comme celui d'une des plus glorieuses figures qui aient rehaussé l'éclat de l'école de Salamanque. Don Diegue de Covarrubias, évêque de Ciudad-Kodrigo, son contemporain, entre autres éloges, l'appelle : *Salmanticcnsis academic? insignis theologiir professor;* Matamoros le dit *unicum ingenuarum artium columen;* Chacon ; *vir sua irtatc doctissimus, et* le P. helix Castell 1'ranco : *luminare majus.* La profonde admiration (pic l'on avait cn son temps de la science du théologien de Ségovie s'exprime bien dans une phrase alors courante en Espagne : *Qui scit Solum scit totum.*

H. (Etmies et DocTiUNi s. 1° *Ouvrages d'enseignement.* Parmi les écrits île Solo, ceux qui sont d'origine académique occupent la première place; ils sont de deux sortes: philosophiques el théologiqurs.

I. *Philosophie.* — Les ouvrages de cet ordre constituent un cours presque complet el datent, pour l'essentiel, des années d'enseignement à Alcala (1520·1521), bien qu'ils aient été publiés beaucoup plus tard. Du fait (pic Solo a combattu, au commencement de sa carrière, dans les rangs des nominalistes *inter nominales nati sumus,* écrit-il. *interque reales enutriti; In Porphyrii Isagogcm,* q. i ses premiers écrits reflètent nettement celle tendance. Lui-même le reconnaît el, quoiqu'il s'en éloignât déjà au moment où il préparait l'impression de ses écrits, il jugea qu'il fallait encore sacrifier à la mode du jour pour ne pas détourner la jeunesse de l'élude de la philosophie, *ut non simul eradicetur ct triticum.*

Le cours de philosophie comprend I volumes. *a) Summulæ* (Burgos, 1529); *b)* La logique: *In dialecticam Aristotelis, Isagoge Porphyrii, Aristotelis Categoria**. et *De demonstratione* (Salamancpie, 1513); *c) Commentaria in libros Physicorum* (Salamanque. 1515); et *d) Quastiones in libros Physicorum (ibid.,* 1515). La 1r· édition de ces deux derniers volumes a été publiée incomplète, l'auteur étant parti pour Trente avant de l'avoir terminée. Tous ces traités ont été réédités nu cours du xvr siècle — au moins une douzaine de fois - · ct ont servi de manuel dans la plupart des universités espagnoles. Un commentaire sur les trois livres du *De anima* est demeuré inédit ; il ne s'est pas conservé.

2. *Théologie.* Sur les questions théologiques Soto publia cn 1553-1551, à Salamanque, un volumineux traité *De justitia ct jure* (pii est devenu classique. Il en donna, cn 1556-1557, une autre édition un peu remaniée. Depuis, l'ouvrage a été réédité jusqu'à vingt-sept fois. Son commentaire sur le I. IV des Sentences *(De sacramentis)* a rencontre encore un meilleur accueil. 2 vol.. Salamanque, 1557-1558 et 156(1, réimprimé au xvi· siècle, selon un calcul parfaitement contrôlé, au moins (rente-deux fois, (.e commentaire dérive des leçons professées à Salamanque, où l'auteur expliqua la matière des sacrements au moins trois fois, ct d'abord cn 1533-1531. Il esl à noter (pic, dès ce moment, Soto professait, le premier dans l'école de Salamanque. sa théorie spéciale sur la causalité des sacrements, comme le montrent le ms. J.1.7-*166-1* de la bibliothèque de l'université de Séville et *VOltob. lat. 1010,* qui, bien qu'anonyme, doit lui être attribué, ainsi qu'il ressort de sa coïncidence avec le précédent.

3. *Les refectiones.* – A côté de cette production académique qui constituait les *lecturæ* et formait la base des leçons ordinaires, il faut placer les *relectlones,* sortes de conférences ou de leçons extraordinaires (pic chaque professeur titulaire, devait donner à raison d'une par cours. Les *Detectiones* ‹h· l'rançois de Vittoria sont demeurées classiques. Contemporaines, au moins en partie, sont celles de Solo, au nombre de onze ou douze, encore qu'il ne s'en soit conservé en entier que huit. Elies ont pour titre : *De merito Christi; De*

dominio: De indulgentiis; Dr canone sacrir Scripturit; De sensibus S. Scriptuni· (deux leçons); *De luercsi; De ratione tegendi et detegendi secretum* donnée au cours de 1540-1511, (In seule qui ail été imprimée par raideur). Une nuire *relectio,* donnée en 1512 1513. traitait de l'aumône; refondue, elle a donné l'opuscule *Deliberatio in causa pauperum,* cf. ci dessus, col. 2423. Tandis qu'il occupait la chaire de prime, Soto Ut aussi une *relectio* sur ce theme : *An lierai civitates infidelium expugnare ob idololatriam,* qui parait bien avoir fourni une partie du livre *De ratione promulgandi evangelium.* Livre et *relectio* ont disparu, sauf un fragment de celle-ci qui a été publié par nous avec les manuscrits de Vittoria. En lin il s'est conservé une partie d'une autre *relectio* sur le thème : *An Judici cognoverint Christum esse Filium Dei naturalem.*

I. *Divers.* En dehors de ces productions académiques, Soto n écrit un traité sur l'abus des serments, cn latin ct cn castillan, Salamanque, 1551, traduit ultérieurement cn italien, Home, 1586, ct un *Catéchisme,* Salamanque, 1552. Au xvin· siècle on a publié a Madrid, sous son nom, un *Tratado del amor de Dios.* Est demeuré inédit un *Commentaire sur saint Matthieu,* qui a disparu. Dans les bibliothèques espagnoles ct à la Vaticane se conservent divers cours de l'auteur provenant de scs élèves (sauf *l'Ottob. lat. 782* qui est autographe), cl qui reproduisent cn substance son enseignement.

2° *Ouvrages de. polémiqué.* — Bien que le tempérament de Solo le portât à fuir toute discussion, le devoir ou l'amour de la vérité l'entraînèrent plus d'une fois en des controverses assez vives.

1. A *propos de Fera.* — C'est ce qui arriva pour les écrits de Jean l-'ero (Wild). En passant ù Mayence, où le franciscain allemand avait exercé avec fruit son apostolat, Solo avait eu sur lui de bons renseignements. Mais, quand notre dominicain rentra cn Espagne, on lui signala dans les commentaires de Eero sur l'évangile de saint Jean divers passages de saveur luthérienne, ce dont il put se convaincre en recourant lui-même au livre. Et comme, par son style élégant et l'abondance de sa doctrine, le franciscain sc faisait bien voir en Espagne, sans que nul ne protestât contre scs erreurs, Soto sc crut obligé d'attirer lù-dessus l'attention du public, ce qui lui valut des diilkultés avec tout l'ordre des frères mineurs, pour lequel cependant il professait une sincère vénération. Solo commença par publier *Annotationes m commentarios Joannis Feri, Moguntinensis, super evangelium Joannis, per fratrem Dominicum Soto... ad lectores admonendos,* Salamanque, 1551. Dès le début, Soto demande au lecteur <le croire à la droiture de scs intentions el il écrit : st *meam conscientiam in Del tribunali defendere aliter possem, mortem citius optarem quam de hac re m publicum prodire.* Il s'cITorce de sauver le bon renom de l'auteur qu'il tient pour modéré cl catholique, étant cn cela plus indulgent que saint Pierre Canishis, (pii compte celui-ci parmi les écrivains qui ne sont pas catholiques *revera et integre.* Pour terminer, afin d'éviter toute cause de scandale ou de discorde, il ajoute : (*-niversos per viscera Jesu Christi deprecor ct obtestor ut in causa hac propugnandi fidem, gun tantam erigit caritatis concordiam. nemo mihi adversus studio litigandi exeat, sed eadem animorum pietate, personum, quatenus veritas permiserit defendentes, eidem ventuli omnes patrocine mur.*

En dépit de ces précautions, parut Λ \lcala en 1558 une *Apologia Joannis Feri,* par le franciscain Michel de Medina; sous une forme agressive,celui-ci attaquait les *67 animadversiones* que Solo avait consacrées Λ autant de passages de Eero. Celle apologie était dédiée â l'inquisiteur général. Mais celui-ci, convoquant l'auteur. lui reprocha vivement son imprudence, comme l'écrit Solo, ct lui donna l'ordre de retirer le livre delà circulation. Aussi c\t-il impossible de le trouver aujourd'hui cn Espagne ct l'on ne le connaît que par les extraits qu'en a donnés Sixte de Sienne dans sa *Bibliotheca sancta.* l Jlérirurcinrnt furent dénoncée* ù l'Inqulsltion d'autres éditions de l ero corrigées par Medina, lequel fut même arrêté parle Saint-Olllcecomme suspect dr complicité avec certains novateurs. lai défense qu'il avait prise dr Eero contre Soto continuait a peser sur lui.Quant au dominicam, pardonnant à son adversaire les copieuses injures qu'il en avait reçues, il se contenta d'y faire une allusion rapide dans la finale de son commentaire sur le L IV des Sentences : *Quidam bonus pater constituit canot meos nescio quibus atris floribus respergere. Ego vero, ut os mihi libentius obtruderem, oculos etiam claudere constitui ne* Apologiam *cernerem; idque non solum ne meam potius quum publicum causam defendere judicarer, verum ne bos longo jum jugo decalvatus cum eleganti vitulo corrixari viderer.*

2. *Avec Catherin.* — 1'ne autre polémique beaucoup plus animée mil Solo aux prises avec l'évêque de Minori, Ambroise Catharin. O. P. En son livre *De natura el gratia.* Solo, traitant du c. ix du décret de Trente sur la justification, avait étudié le problème qui avait clé tranché par le concile de savoir s'il est possible d'avoir une certitude de foi que l'un est en étal de grâce. L'interprétation du décret conciliaire, courante dans l'école thomiste el commune parmi les catholiques, soutient que, cn dehors d'une révélation spéciale, on ne peut arriver lâ-dessus aune certitude absolue, mais qu'il est possible d'en avoir une certitude morale. Car notre justification dépendant pour une pari de la promesse divine, pour une autre de nos dispositions, en cc qui concerne cc second élément, il est de lui commune que nul ne peut avoir une sécurité, comparable à celle de la foi, d'avoir fait tout cc qui est requis de son côté. Et, quoique l'assentiment, s'il était vraiment l'œuvre du Saint-Esprit qui l'atteste à la conscience, ne serait point sujet à l'erreur, néanmoins, comme il n'est pas évident qu'il x ait ici attestation spéciale de Dieu, il demeure toujours une possibilité de sc tromper.

Au moment même où Soto imprimait son livre à Venise, Catharin faisait paraître son opuscule intitulé : *Interpretatio noni capituli synodalis decreti de justificatione.* Il y persistait dans l'idée qu'il avait manifestée au concile. Selon lui. le sens du décret était que, encore qu'il ne soit pas possible d'avoir sur l étal de grâce une certitude de foi, *cut non potest subesse fatsum.* une certitude pourtant était possible, qui. faillible en sol, néanmoins ne trompait pas *de facto,* à cause de l'application que l'un mettait λ l'atteindre et du témoignage que rendait à la conscience l Esprit-Saint qui précisément nous met cn étal de grâce : *Homo potest esse certus suie gratin certitudine fidei per illam communem revelationem ct testimonium quini facit Spiritus Sanctus in eorum cordibus qui Domino serviunt ct sollicite ambulant cum Deo suo.* C'était précisément Γopinion de quelques catholiques que réprouvait Solo,sans (aire mention de Catharin. Mais celui-ci. déjà en froid avec le dominicain espagnol â cause d une discussion qu'ils avaient eue à Trente, quand Soto avait attaqué sa doctrine relative aux actions des infidèles (cf. Catharin. *Disceptationes,* n. 4), saisit l'occasion de prendre sa revanche el, en même temps, de défendre des idées tpii lui étaient communes avec quelques catholiques. Il publia donc, cette même aimés 1517, une *Defensio catholicorum qui pro possibili ceitiludinc pm··sentis gratia· disseruerunt,* où il persistait dans son interprétation du décret et attribuait à Solo une doctrine identique dans le tond, encore (pic dilïérente dans l expression, l'aècusanl même d'être inconstant dans

sa défense. Ln polémique prenait ainsi un caractère virulent, cl Calharin n'épargnait pas à son adversaire les paroles désagréables. A ces diatribes Solo répondit par une *Apologia qua R. P. Ambrosio Catharino episcopo Minoritnsi dc certitudine gratia respondet,* qui eul au xvr siècle au moins une douzaine d'éditions, L'introduction relevait la susceptibilité cl l'esprit de contradiction de Cal harin ; Solo y déchargeait son cœur de tous les griefs qu'il avait contre son adversaire, el spécialement pour sa prétention d'être le représentant de la théologie, alors qu'l! y était presque étranger, s'étant consacré bien plutôt à la jurisprudence : *Ab ips) enim statim tempore quo jam alate provectus, ex jure consulto theologus derepente prodiisti, simul ct audire catpisli in scholis et contra egregios scholarum doctorcs scribere,* Cf. ici, t. xu, coi. 2130.

A celle accusation cl it la défense de la doctrine qu'exposait sur le cas en question le *Dc natura cl gratia,* Catharin répliqua par un opuscule intitulé *Expurgatio adversus Apotogiam,* qu'il lit suivre d'une *Confirmatio defensionis catholicorum pro possibili certitudine gratia.* Au point de vue doctrinal il ne faisait que se répéter, travestissant parfois, soit par excès d'audace, soit par manque de compréhension, les paroles de son adversaire, pour le mettre en contradiction avec lui-même, persistant à identifier l'opinion dc Solo avec la sienne. Solo ne put se décider à le lire; mais, deux ans plus tard, dans son commentaire sur l'épîtrcaux Humains, il fil quelques allusions aux idées de l'évèquc de Minori, à quoi celui-ci répliqua, toujours avec la même Apreté, dans le prologue d'un autre commentaire dc saint Paul, Venise, 1551. ct finalement dans un nouvel opuscule intitulé *Disceptationes,* Rome, 1551, où il accumula, en cinq chapitres, toutes les différences doctrinales qui le séparaient dc Solo : sur la certitude de la grâce sanctifiante, sur la prédestination, la nature du péché originel, le pouvoir du libre arbitre et l'état dc nature déchue, sur l'abandon el rendurcissement par Dieu. Ce livre non plus Solo ne consentit pas a le voir; il savait d'avance que son adversaire, supérieur peut-être du point de vue littéraire, mais bien inférieur en théologie scolastique el surtout peu fidèle à saint Thomas, ne pourrait apporter aucune lumière nouvelle en ces problèmes, la discussion ne pourrait servir qu'à exaspérer les esprits.

Colmennrcs, *Historia de ta Insigne ciudad de Segovia,* 2* éd., Madrid, 1610; Echard, *Scriptores ordinis priedlenio-rum,* t. il,col. 171 ; Bellhui de Heredia, *El maestro Domingo (Francisco) de Solo en ta unlvtnidad de Alcala,* dans *La ciencia tomista,* t. xi.ni, 1931, p. 357-373; t. χι.ιv, 1931, p. 28-51 ; du même, *El maestro Domingo de Solo en la controversia de Lus Casas con Sepulveda, ibid.,* t. xlv, 1932, p. 35-19, 177-193; du même, *D. dc Solo, calcdratico de visiteras en la univcrsldad de Salamanca, ibid.,* I. xlvii, 1938, p. 37-67; du même, *El maestro Juan de* LaPr/ht, Salamanque, 1936, p. 13-25; P. fhihem. *Etudes sur Léonard de Vinci,* t. m, Lri *précurseurs parisiens de Galilée,* Paris, 1913.

V. Beltkan de Heredia.

2. SOTO (Pierro de), célèbre théologien dominicain d'Espagne, confesseur de l'empereur Charles-Quinl ct théologien du pape au concile de Trente (né en 1195-1500, mort en 1563). I. Vie. IL Œuvres, (col. 2134). 11L Doctrine théologique (col. 2135).

l Vie. Il naquit à Alcala de Hénarès, qui quelques années plus lard deviendrait célèbre par son université. Tous les historiens le font naître à Cordoue. mais sans fondement. Dans sa *Defensio catholicæ confessionis,* éd. d'Anvers, 1557, p. 18, Solo nous dit lui-même qu'il fut baptisé à Alcala, *ubi sacro renatus sum fonte.* On ne peut supposer que, né dans une ville, il aurait été baptisé dans l'autre, étant données la distance qui sépare Cordoue d'Alcala et la coutume de baptiser aussitôt les enfants. Nous ne savons rien de ses premières années, ni de scs parents, ni de la date exacte de sa naissance. Sans doute on a Pacte de profession religieuse, mais ce n'était pas lu coutumcd'y consigner ni la date, ni le lieu du baptême. Nous savons qu'il avait un frère el un cousin, mais sans détails qui apporteraient des lumières sur la famille. Comme, au moment de sa mort, à Trente, on le disait vieux cl accablé d'infirmités, nous pouvons supposer qu'il naquit entre 1495 et 15(H). Selon les historiens du couvent «les dominicains de Salamanque, il était étudiant de philosophie en l'université du lieu, quand il entendit l'appel divin qui le dirigeait vers l'ordre de saint Dominique. Cf. P. Ccnjor, *Historia de S. Estebân de Salamanca,* t. ni, p. 595. Il prit l'habit le 30 mars 1518 el fit profession le ler avril 1519. C'est dans le même couvent qu'il a dû achever ses éludes philosophiquesel théologiques, à moins qu'il n'ait passé la dernière année à Tolède, où il reçut la prêtrise, comme il ledit lui-même : *Dcf. cath. conf,. loc. cit.* Nous douions qu'il ait été élève de Vittoria, puisque celui-ci ne commença à enseigner à Salamanque qu'en 1526 et que Solo,dès juillet 1527, était au couvent de Talavera, d'observance rigoureuse el de récente fondation, el qu'auparavant il avait séjourne quelque temps à celui de Tolède, où Il fut ordonné prêtre. En 1530 il figure encore à Talavera comme sous-prieur; il dut s'y consacrer à renseignement el à la prédication jusqu'en 1532, année où il fut élu (en mars-avril) prieur d'Ocana, couvent du même genre que le précédent. Au chapitre provincial dc Toro, en mai 1533, il fut honoré du litre de prédicateur général el proposé *ad tegendas Sententias pro forma et gradu magisterii,* signe évident, d'après les règlements dominicains, qu'il avait exercé avec grand succès l'un et l'autre de ces oflicc.s. En février 1535 il paraît comme prieur dc Talavera et, en 1538, il occupe de nouveau la même place à Ocafta. En 1512 fut fondé le couvent d'Aranda du Douro, lui aussi dc rigoureuse observance, et Soto, en avril de celte même année, ligure parmi les fondateurs. Au chapitre provincial de Benavente (1541), il est proposé comme maître en théologie avec Melchior Cano el, en 1513, le chapitre de Tolède les confirma tous deux en ce grade.

Tous ces détails permettent dc pénétrer l'esprit de Soto. Dans les années où il prenait l'habit ct faisait ses premiers pas comme religieux, triomphait définitivement, sous l'impulsion du P. Hurtado, prieur à plusieurs reprises, la réforme, qui depuis plusieurs années cherchait à s'implanter. Pierre de Solo appartient à cette pléiade dc théologiens qui surent unir la science et la vertu ct qui sont la gloire de l Espagne du xvi* siècle ct de l'ordre de saint Dominique. Ses études terminées, nous le voyons toujours (de 1527 à 1512) dans les couvents de rigoureuse observance fondés pour assurer celle réforme.

Mais un jour il lui fallut abandonner le recueillement du cloître, qu'il aimait tant. (L'est au couvent d'Aranda que vinrent le chercher les envoyés de (?harles-Quinl cl, dès le début dc juin 1542, il exerce la charge de confesseur de l'empereur; il accompagne celui-ci dans tous ses déplacements, intervenant dans les alTaireslcs plus délicates, jusqu'au 15 août 1518, où il renonça à sa charge dans laquelle Il eut pour successeur Dominique de Solo. Ci-dessus, col. 2125. Bien que séparé de l'empereur, il ne laissa pas de rester en relation avec lui jusqu'à la mort du souverain.

De In présence dc Solo en Allemagne et dans les Pays-Bas, le général des dominicains, P. Las Casas, élu le 27 mai 15 12. profita pour nommer celui-ci vicaire général de l'ordre pour la province de Germanie inférieure. A la mort de Las Casas (novembre 1544), son successeur, le P, François Borneo, le confirma dans celte charge et à la date du 6 février 1547 étendit encore se. pouvoirs. Nous pensons qu'il exerça cette I fonction jusqu · Illingen pour Γ \n

glctcrre, en nuira 1555. De <on zèle pour l'observance et pour les études, nous avons «les preuves couvain cantes. Il sulift <le citer les règlements donnés au chapitre provincial réuni à Bruges en 1515 et les éloges du P. Klcidienst, professeur ft l'université de Dilllngen, qui, nu chapitre provincial <lc (imünd (1558), s'offrit a aller en Espagne pour y chercher ft nouveau Soto afin dc mener ft bien, sous sa direction, les projets présentes à ce même chapitre. La mort coupa court ft ces plans.

C'est ft Pierre dc Soto, en sa charge de confesseur de Charle*-Qulnl. (pie s'adressa en 1518 le cardinal d'Augsbourg, Otton, qui caressait h· projet dc fonder une université cl d'y garder celui-ci ft ec* côtés, ll ne pouvait mfeux choisir. L'université dc Dilllngen fui aussitôt fondée; Soto en fut l'organisateur et le professeur principal, il appela ft son aide des théologiens d'Espagne et de Louvain, dominicains et prêtres séculiers. C'est donc avec raison que le Journal dc l'université, conservé en manuscrit, et que les historiens dc celle-ci le nomment *alter fundafor.* Ses *Institutiones sacerdotum,* fruit de scs leçons ft Dillingcn ct qui furent imprimées par ordre du cardinal Otton, servirent dc manuel dans cette université, comme il résulte de l'épilre préliminaire, pleine d'éloges pour le grand théologien dominicain. Celle-ci fut écrite par le cardinal en mars 1558. quand déjà Soto était rentré en Espagne.

Au grand regret du cardinal Otton, le théologien espagnol partit pour l'Angleterre en 1555. Il y était envoyé tant ft cause du mariage projeté de Philippe IL roi d'Espagne. que pour servir de conseil au cardinal Pole, légat du pape, qui l'avait connu personnellement ft Dilllngen où il avait pu l'apprécier. Soto travailla comme professeur ft l'université d'Oxford. prêchant et écrivant. Son séjour en Angleterre dura un peu plus d'un an, contrairement Λ ce que l'on croit, mais il suffit ft le faire aimer. L'ambassadeur de Venise signale sa présence en mai 1555 el son départ, au grand déplaisir de la reine Marie cl du cardinal Pole, avant septembre 1556. Il attribue son départ ft une demande de l'empereur, (pii désirait consulter Solo avant de se retirer à Saint-Juste. Après que Charlcs-Quint eut pris le chemin de l'Espagne, Solo demeura quelque temps encore en Belgique, faisant imprimer ft Anvers le travail qu'il avait écrit ft Oxford, comme lui-même le dit dans sa *Defensio catholicrc con/cssionis,* Anvers, 1557. Il retourna ensuite en Espagne; en juin 1558 il figure comme prieur de Talavera, où il avait déjà exercé la même charge avant d'être nommé confesseur de Char-Ics-QulnL Le 22 août 1558 il fut nommé vicaire général des Indes (c'est-à-dire de l'Amérique espagnole), charge qu'il n'accepta pas, croyons-nous, puisque le P. général Justiniani lui nomma un substitut en cas dc refus. En revanche il exerça la charge de vicaire provincial de la province d'Espagne, parce que l'élection de Melchior Cano, en date du 19 avril 1559, n'avait pas été confirmée. Cano se heurtait en effet à l'opposition du pape; vainement la province l'avait-elle élu provincial en 1557, puis à nouveau en 1559, elle ne réussit pas ft désarmer l'opposition de Paul IV, très ennemi de l'Espagne. En février 1560, Soto quitta se* fonctions de vicaire, l'élection de C.ano ayant enfin été confirmée. A la même époque Soto intervint dans la cause dc Carranza, archevêque de Tolède, arrêté le 22 août 1559. Cf. ci-dcssus, col. 2426. Convaincu de l'innocence de celui-ci il fut son continuel défenseur en Espagne, à Home et ft Trente.

En juillet 1561, Solo arrivait à Home, ayant été nommé théologien du pape au concile. Sa nomination porte la date du 9 mal 1561 ; en Juin 1562 Soto intervenait dans les discussions conciliaires. Les témoins oculaires ne tarissent pas d'éloges sur son compte. Le Il juin 1562. Mullus Callno écrit : « Demain c'est le tour dc parole du P. Soto el par suite dc ΓορἡηΙοη que l'on a communément dc sa piété ct de sa doctrine, on se réjouit beaucoup dc l'entendre. » *Concit. Trident.,* t. vm, p. 516. Le 15, il écrivait : ‹ Nous eûmes, l'un de ccs matins, le P. Solo, qui parla avec beaucoup de doctrine, dc gravité ct de prudence. · Solo mourut à Trente le 20 avril 1563; sa mort fut un vrai deuil et scs funcniilh * furent célébrées avec un grand concours de prélats en l'église dominicaine de Saint-Ieurent de la même ville. L'évêque espagnol Mendoza et le cardinal Dodus, témoins oculaires, déclarent que « sa mort n'était pas une petite perle · *(Concil. Trident.,* t. n. p. 678) el qu'il a été regretté par tout le concile, pour avoir été un homme de singulière doctrine et de grande bonté ·. Dès qu'il avait appris sa maladie, le cardinal d'Augsbourg, son ami. écrivait : *ihil miht ad molesham acerbius accidere potuit quam tune hlteræ de gravi morbo Petri Soli, religiosissimi, prudentissimi ac doctissimi, mihique carissimi et mei amanlissimi viri.* Saint Ignace dc Loyola, saint Pierre CanLslus, Lindanus. Stapleton, lc cardinal Scripando, Noguera, Banez. tressèrent à son honneur une couronne d'cinges qui peuvent sc résumer en la phrase du cardinal Hosius :

quemquam hominem fate nostra sjrcula tulerunt sanctiorem.

En fait il avait beaucoup travaille pour la convocation du concile; de par sa charge de confesseur de Charles-Qulnt Il était intervenu en toutes les controverses qui s'élevèrent, et finalement il mourait en cette même ville dc Trente peu de temps avant que prit tin la célèbre assemblée. Quant à son action politique, qu'il suffise de rappeler qu'il intervint dans les négociation* pour la paix de Crépy entre l'empereur ct le roi de I-T.incc. en compagnie d'un autre dominicain espagnol, le P. Guzman, confesseur de la reine, dans toutes les guerres contre les protestants de 1542 à 1518. dans les diètes réunies en ces mêmes temp* el spécialement à celle d'Augsbuurg. ou fut publié le fameux *Intérim,* que beaucoup d'historiens, entre autre* Pastor, ont critiqué sans motif, on pourrait dire sans l'avoir lu. puisque la doctrine de ce document est tout ce qu*il y a de plu* catholique et ne s'écarte pas dc ce qui a été défini à Trente, étant l'œuvre de Pierre dc Soto. Dominique de Soto cl Malvcnda trot* théologien* de renom. Ct, ci-dessu*. col. 2424. Enfin Pierre de Soto intersint en toutes les discussions entre le pape ct l'empereur Charlcs-Quint dans les année* 1512-1548 ct meme ensuite, en cherchant toujours l'harmonie entre les deux pouvoirs. Les papiers dc* nonce*, en ces années, sont un journal dc ce que disait cl pensait Pierre de Solo cl lui donnent toujours de grand* doges. Nou* pouvons affirmer que. dan* la volumineuse correspondance, parfois secrète ct chiffrée, que nous avons lue el qui provient de* personnage* le* plu* divers, séculiers ou ecclésiastiques, nous n'avons pas rencontre une seule phrase défavorable pour Solo, bien que fréquemment fussent en jeu le* intérêt* les plus divers et le* plu* vive* passion* politiques.

IL (Ewiirs. L'activité littéraire du théologien dominicain s'est déployée en trois directions cl nous pouvons diviser scs œuvres en trois cla**e* : œuvres catéchclique*. œuvres de controverse avec les protestant*. œuvres d'exposition doctrinale el de controverse as ce le* catholiques.

1° *(Elivres cat^chetiqucs.* — L *Institutionum libri 1res,* dédiés aux fil* du roi des Humain*. Maximilien cl Ferdinand, Anver*. 1551 el 1552; traduction allemande : *Khurzer begriff Catholischer l.ehr dem gcmeinen Christentichcn Votek,* Ingolstadt. 155(1, 1551 : traduction flamande par Jean van der ILcgen, O. P., élève dc Solo : *Ecu cort begnjp der ivarachtigher christclycher leeringhen,* etc·, Louvain. 1554.

2. *Compendium doctrimr catholica*.* Ingolstadt, 1519,

1550. 1551 ; Dillingen, 1551. 1560, 1561; Anvers, 1556; Liège, 1583 (cette dernière édition est proprement un livre de Vincent Vaux, calqué sur celui de Soto). Il y a aussi une traduction allemande : *Compendium das ist Kuner Begrif] Calholischer Leer dem gemeineη Christenlichen volck :u mdzlichen underricht,* Augsbourg, 1556. Cette édition, commandée par le cardinal Olton, est une édition de luxe, toutes les pages ont de jolies vignettes et les têtes de chapitre des dessins appropriés à la matière.

3. *Methodus confessionis,* Anvers, 1550, 1572; Dllingen, 1553, 1560, 1561, 1576; Louvain, 1569, 1576; Paris. 1556, 1577; Lyon, 1577; Trêves, 1590.

I. *Preces speciales.* Dillingen, 1558; cet opuscule contient les prières que récitaient les étudiants de Dillingen, et qui (urent imprimées après le retour de Soto en Espagne.

2° *(Elivres de controverse avec les protestants.* — 1. *Assertio catholiar fidet,* Cologne, 1555; Anvers, 1557; Francfort, 1561 ; les chapitres sc référant à la papauté sont reproduits dans la *Bibliotheca pontificia* dc Rocab<rli.

2. *Defensio catholiae confessionis et scholiorum circa Confessionem ill*l ducis Wirtenbergensis nomine editam, adversus Prolegomena Urentii,* Anvers, 1557; Francfort, 1561; Anvers, 1593, selon certains historiens, mais que nous n'avons pu trouver, en dépit de nos recherches; reproduction dc divers chapitres dans la même *Bibliotheca pontificia.*

3° *GAivres de controverse avec les catholiques ct d'exposition doctrinale.* — 1. *Epistolæ duæ B. P. Petri de Soto ad Buardum Tapperum,* écrites à Dillingen en 1551 et publiées par A. Reginaldo, O. P., dans son *Dc mente concilii Tridentini,* appendice, Anvers, 1706. C'est un véritable traité par son étendue ct l'importance du sujet : la grâce et le libre arbitre. Nous en préparons une édition critique pour la *Biblloteca de tcologos Espaholes,*

2. *Tractatus de institutione sacerdotum,* Dillingen, 1558, 1560; Louvain, 1566; Venise, 1567; Lyon, 1586, 1587; Anvers, 1566; Cologne, 1579 (incomplet); Brixen. 1580.

Il reste en manuscrit, *Propositiones ac annotationes in I. III Sententiarum dictatu· a B. Dom. F. Petro de Soto, dommicano theologo, anno 1550, Dilingæ,* dans le ms. lal. de Munich *5249,* 270 fol. in-1°; le texte va jusqu'à la dist. XXXIII, cahier d'élève, pas très utilisable.

III. Docthinb théolooiqur. — L'activité scientifique ct théologique dc Soto se présente sous deux aspects principaux : il défend la vérité ct contre les protestants ct, mise à part son œuvre d'exposition doctrinale. contre certains catholiques qui. dépourvus d une formation théologique solide ou effrayés par l'hérésie, ne savaient pas garder le juste milieu. On voyait se répéter au xvr siècle ce qui s'était passé au temps de saint Augustin. Pierre de Solo est un de ceux qui ont poussé le cri d'alarme devant certaines déviations des Pighi, des Catharhi ct autres, qui trouvèrent de» héritiers dans les théologiens postérieurs et dont les opinions donnèrent naissance aux célèbres controverses *De auxiliis.* Dès 1551, Soto demandait la condamnation des doctrines qui furent discutées à la tin du siècle. C'est un détail que l'on ne doit pas oublier. comme paraissent le faire les manuels de théologie qui parlent de banczlcns cl de inolinistes, oublieux de la franchise de Molina ct d'autres, qui déclarent ouvertement se séparer de saint Thomas. Pour nous, ni Banez ne dit rien dc nouveau en dehors de la vole tracée par saint Thomas, ni Molina n'est original. Pierre de Soto nous est un témoin de la manière dont se discutaient ccs problèmes en 1551. à une date ou ni Banez, ni Molina n'existaient encore pour la science théologique, étant alors de jeunes étudiants.

1° *Controverses de Soto avec les protestants.* - U discussion entre Soto et Brenz est célèbre. A la suilcdr la diète d'Augsbourg (1518), les protestants devaient se présenter au concile de Trente. Le duc de Wurtemberg se prépara à obéir à l'empereur et donna l'ordre à ses théologiens de rédiger sa *Confessio,* ou seraient résumées ses positions doctrinales. Le plus Important dc ces théologiens était Brenz, chef dc la députation qui parut à Trente en janvier 1552 et y fut entendue, quoi qu'on ait prétendu plus tard.Cc fut d'ailleurs sam résultat. La trahison du duc dc Saxe à l'endroit de Charlcs-QuiAt ayant rallumé la guerre, le concile se sépara ct les protestants publièrent leur *Confessio,* en se faisant gloire dc l'avoir présentée à Trente. Cela pouvait être fort dangereux. Pour parer â cet inconvénient. Soto écrivit son *Assertio catholica· fidei,* où il réfute point par point, presque phrase par phrase,la confession protestante, ne laissant passer aucune citation scripturaire ou patriotique, aucune affirmation fausse sans la réfutation ou l'explication convenable. Encore que bref, cet ouvrage révèle une grande érudition, un savoir théologique profond ct un grand sens de la critique et de l'histoire. Il fut publié à Dillingen au début de 1555 — à l'encontre dc cc que supposent plusieurs historiens — alors que Soto était l'âme dc la nouvelle université.

Brenz, pour répondre à Soto, répliqua par une *Apologia Confessionis illml Principis ac Dom. Chris· (ophori ducis Wirtenbergcnsis... Prolegomena,* Francfort. 1555. Dans ces prolégomènes, annonce d'un autre ouvrage plus considérable, la polémique sc réduisait à quatre points : 1. *De officio principum in Ecclesia Filii Dei;* 2. *De auctoritate sacræ Scriptura·;* 3. *De traditionibus;* 4. *De catholica Ecclesia.* Inutile de dire que Brenz. sc transformait en flatteur du prince, qu'il faisait juge dc toutes les questions doctrinales et religieuses.Au libelle du protestant, Solo répondit par sa *Defensio catholica· confessionis,* imprimée à Anvers, 1557, et qui traite successivement : 1. *De una et visibili Ecclesia necessario agnoscenda;* 2. *Dc uno, certo et présente Judicio ultimo circa dubia fidei necessario, rationeque ejus ct ordine;* 3. *De utilitate adeoque necessitate aliorum fudicium sequendi circa illa;* 1. *De ignorantia atque errore excusante vel non.*

Ce nouveau travail accrut l'irritation dc Brenz,bien qu'il ne s'y trouvât pas une phrase qui ne fût, fond cl forme, pénétrée dc charité chrétienne. Mais le théologien protestant feignit de l'entendre autrement et, sans l'avoir lu complètement, écrivit un long mémoire au duc, à son sujet. Ce mémoire, qui est de septembre 1557, fut imprimé ensuite comme prologue dc Γ*Apologia,* Francfort, 1559. Dans la *Defensio,* Solo faisait le plus ordinairement abstraction selon une méthode différente de celle de *VAssertio* des alllrmalions du théologien protestant. Au (ait cc n'eût été ni possible, ni pratique, puisque, chez Brenz, c'étaient surtout le** injures qui abondaient. Pour lui. Solo personnifiait toute l'Eglise catholique et dès lors Brenz., faisant un jeu de mol sur le nom de *Petrus a Soto,* ne parlait que d'Egiise asOtlque, de cardinaux asollqucs (ἀσωτο débauché). En dépit de ce caractère de la réplique de Brenz, Soto se contenta de faire un expose objectif des points fondamentaux controversés entre protestants et catholiques. Le grand théologien s'y révèle toujours. Et pourtant Brenz. feignit de croire qùc celle réplique n'était pas de Soto, mais d'un disciple formé par lui, et devant lequel notre théologien. l'auteur de *VAssrrlio,* paraissait un petit garçon. La vérité est que, malgré son plan différent, le premier ouvrage n'est pas inférieur ni second, bien qu'en celui-ci l<s points discute soient davantage développés. Dans le second se montre d.ix mtage le théologien

spéculatif, dans Ir premier on entend surtout l'homme nu courant de l'Écrilurc et des ı · ı·

Bien que. Soto fût ensuite nuire en Espagne, tes ouvrages continuaient à parler à sa place et les protestants ne les oubliaient pas. Dans son livre sur h· concile de Trente, Irancforl, 1563 (1" partie) ct 1573 (2* partie), Martin Chemnitz a toujours les yeux sur Pierre de Solo pour attaquer son œuvre ou, plus exactement. pour l'injurier en meme temps que toute l'Eglise catholique. Les mots de Brenz reparaissent, cl l'Eglise avec tous scs ministres est · asotique », comme l'est notre saint religieux. Mais où se remarque surtout le retentissement des ouvrages dc Soto, c'est dans la réfutation qu'en lirent quatre théologiens pro testants (en dehors dc Brenz), qui sc partagèrent le travail. Cette œuvre collective qui parut à Francfort (1561) en deux volumes in-follo comprend, au t. r, la *Con/essio* protestante présentée à Trente ct. à la suite, les deux ouvrages de Soto, *VAssertio* et la Dr/rnsto, puis les *Prolégomènes* de Brenz, écrits pour les réfuter; nu t. h figurent les autres écrits de Brenz ct les quatre réfutations de quatre théologiens de l'université dc Tubingue, correspondant aux quatre points traites par Solo; elles sont dues respectivement a Jacques Bcurlin, Jacques Hccrbrand, Jean Ysenmann cl Théodore SnepIT. Bien de très nouveau en loul ceci, même pas les injures contre Pierre de Solo, l'Eglise asotique », etc. Au moment où celle réfutation s'imprimait. Solo élail en Espagne, mais il dut en avoir connaissance par les amis qu'il avait en Allemagne; plus lard il devait rencontrer quelques-uns de ceux-ci au concile. Mais il n'eut pas le temps de répondre à ces attaques,

Il ne resta pas cependant sans défense. Le cardinal Hosius, qui depuis longtemps vénérait Soto, écrivit (1557-1559) une *Con/utatio Prolcgomenôn Prentii. quit primum scripsit adversus venerabilem virum Petrum a Soto.* Noire théologien ne pouvait désirer de meilleur défenseur. En celte œuvre éclate le savoir et aussi la sainteté du théologien espagnol. Si, pour Hosius, Solo était un saint, il ne l'était pas moins pour d'autres contemporains. Prirent aussi la défense de Soto cl le citèrent avec éloge le théologien Lindanus, son collègue à Dillingen. dans sa *Panoplia euangelica,* Cologne. 1559, ct aussi Nogucra. Ccs louanges ne sont égalées que par celles que lui donne le cardinal Olton dans l'épitre mise par lui en tète des *Institutiones sacerdotum.*

2° *Position Ihéologique dc Soto dans les controverses cidre catholiques.* Ce n'est un secret pour aucun de ceux qui connaissent la littérature théologique du xvr siècle, que plusieurs théologiens sortirent alors du droit chemin, encore (pie vraiment catholiques de cœur, d ayant vécu cl étant morts dans l'Eglise. Il s'agit en général de personnages autodidactes en théologie. plus humanistes que théologiens, ou qui ne surent pas garder le juste milieu dans leur réaction contre le protestantisme.

(.'est à l'encontre de cet te tendance, qui trouva sympathie et faveur auprès de certains hommes de grand mérite, comme Tapper, chancelier dc l'unix erslté de Louvain, qu'écrivit Solo, cl qu'il prit la défense des droits de la théologie traditionnelle, celle de saint Augustin correctement interprétée par celle de saint 'Thomas, le docteur commun de l'Eglise. Le Docteur <Il lippone sc trouvait exploité par les protestants, pus toujours compris par certains cal ludiques. lesquels lui attribuaient des ouvrages qui n'étaient pas de lui, ni ne tenaient compte des règles les plus élémentaires de la critique. Soto le défendit à plusieurs reprises en ses écrits, en rejetant certaines (ouvres qu'on lui attribuait à tort, en exposant la vraie pensée du saint, non sans tenir compte de l'ordre chronologique de ses livres et des *Hctrat tâtions.* Nous ne pouvons descendre dans le détail, mais nous signalerons nu moins les idées essentielles dc Soto sur les problèmes les plus discutés au xvr siècle. Nous nous servirons surtout de ses *Institutiones sacerdotum* ct dc ses deux *Épitres à Rnard Tapper.* \A*Assertio,* encore qu'écrite contre les protestants, nous fournira quelques documents pour connaître la pensée dc Soto %ous l'aspect que nous étudions ici.

1. / r *pechrf originel.* — On volt sc renouveler au xvr sièc le les antiques erreurs ou les tendances jn-u srtrts qui axaient trouvé des défenseurs au xir siècle, au moment ou se constituait la Scolastique. Les uns Tassimilaient ou du moins le liaient étroitement avec la concupiscence; lrs autres s'en forgeaient un concept purement négatif, où disparaissait le formel du péché. Si les premiers sacrifiaient plus ou moins aux excès du protestantisme, les seconds trouvaient un terrain tout prêt pour avancer dans leur tendance ‹ nihiliste », C'est le cas dc Pighi et de quelques autres. Soto saura éviter les deux excès, en suivant le chemin tracé par saint Thomas. C'est cc que Ton peut conclure de ses affirmations. Voir *Assertio,* fol. 9; *Inst, sacerd.,* lect. 3, 5.

2. *Grâce et libre arbitre.* Plus discutés entre cal holiques furent les problèmes relatifs au libre arbitre et à la grâce, La position personnelle dr Soto en ces questions est mieux connue, car c'est un des points qu'il traite avec abondance. Pour lui l'existence du libre arbitre est hors de discussion. Saint Augustin n'a pas dit autre chose, encore que l'on cite des paroles de ce docteur comme preuve du contraire. Soto sc réfère à une dc ces expressions qui étaient courantes depuis le x iî* siècle : « L'homme n'est pas dépourvu du libre arbitre par l'effet du pèche originel, bien qu'il ne puisse être délixré de celui-ci et être justifié sans la grâce.» *Epist.*. il. n. 17 (lesnuméros cités ici sont ceux de notre édition; le texte de Réginald n en comporte pas). L'homme peut donc faire quelque œuvre bonne, de l'ordre naturel, sans la grâce, mais sans elle il ne peut se préparer à la justification. *Inst. sacerd.. De pœnit.*. lect. 9, fol. 118 de l'édit. de Lyon 1587. Chez Solo, comme chez tout disciple de saint Thomas, la distinction entre ordre naturel ct surnaturel est quelque chose de fondamental. C'est pour l'avoir oubliée que sc sont fourvoyés certains théologiens de son temps et des âges suivants; il s'en plaint dans scs lettres à Tapper. Il pousse le cri d'alarme ct écrit au chancelier dc Loux ain :

> Movet me itaque *primum* quod videam catholicos phiii-mos, et foro omnes qui contra hæn^es >cribcndo noli sunt, liberum arbitrium rt necessitatem gratis? (<piod utnimque fatentur) .salvnrl non posse judicare, nisi gratia Dei, qua ut .id ipsum converti corda possint opus est,omnibus adsit, nulliquo a Deo negetur; atque post rum datum, omnibus liberum iiuuicat, per ipsam liberi arbitrii *mtn et naturam.* illa vvl uti, vel certe eam respuere...» Quibusdam enim omnino sidrtur gratiam illam, qua potentes quodammodo elllcimur, ut convertamur ad Deum, a-qwdrm c**r in omnibus. .. Aliis vero hanc non aequalem osse in omnibus placet. *In secundo* sero, quantum omnes conveniunt, quod videlicet bonus illius gralbr usus, qui est Deo vocanti respondere et gras iter Dei dona acceptare, nostri sil liberi arbitrii; *en sork que tout dépende* ex lme liberi arbitrii differentia. *EpUt.,* i, n. 3.

En d'antres termes, pour Soto, il n'est pas admissible. comme le voulaient ces théologiens controvcrsistes, que, pour sauver le libre arbitre, il soit nécessaire de concéder ces quatre propositions : Là tous est donnée une grâce égide, ou. comme disait Tapper, en adoucissant celle première assertion : à tous est donnée au moins quelque grâce à un certain moment ; 2. le bon usage de la grâce (cl sous ce mot est indus le consentement à celle-ci) dépend *seulement* du libre arbitre; 3. la distinction entre justes et pécheurs, entre plus justes et moins Justes dépend *exclusivement* du plus ou moins grand effort de notre volonté et de son libre arbitre; L la prédestination reconnaît pout cause

où pour motif la prescience des mérites et c'est sur elle qu'elle sc (onde. Pour Solo, toutes ces propositions sont contraires à saint Augustin et à saint Thomas, comme elles sont contraires à la saine théologie et il n'est besoin d'admettre aucune d'elles pour sauver le libre arbitre. *Episl.,* u. n. 5. Il repousse aussi avec vigueur la phrase où buttait Tapper en niant le libre arbitre par rapport aux œuvres surnaturelles, s'il n'est point accompagné de la grâce. *Episl.,* n, n. 7*2. Solo lui signale ensuite les conséquences qui suivraient cette proposition et il écrit :

Cum igitur In vita et in mortis articulo constet plures esse qui in peccatis obdurantur, constat cos desertos esse, atque juxta tuam propositionem non imputandum cis quod obstinati sunt : atque Ha (lot ut niilli peccanti imputandum sit quod pocect.

Il faut dire au contraire que le pécheur pèche toujours librement. Le libre arbitre considéré en lui-même n'est ni accru, ni diminué par la présence ou l'absence de la grâce Il y a ici deux choses distinctes : d'une part l'existence du libre arbitre et la responsabilité de l'homme qui pèche: d'autre part la possibilité de se préparer à la Justification, d'être justifié et d'œuvrer surnaturellement sans la grâce. *Eptst.,* n. n. IN. Solo, qui désire sauver en toute circonstance le libre arbitre et qui concède la possibilité de (aire le bien naturel sans la grâce, sans ce secours divin que nous appelons grâce actuelle *(Inst. sacerd., De pænil,,* lect. 6, fol. 110 v°), fait observer (pie les œuvres en question ne servent pas à la *vraie* préparation, dans le sens théologique que doit comporter ce mot. Par là même, Soto n'a point de sympathie pour ce (pie l'on appelle le mérite *de congruo* que chacun entend à sa manière et qui se prêtait en son temps et se prête encore à bien des inexactitudes. Il ne le repoussait pas absolument, mais en reconnaissait les dangers. *Assert, ea h. jid., De contritione,* fol. 35: *Episl.,* n, n. 91. Mais là où il ne pouvait transiger, comme il le remarque lui-même, c'est quand il s'agissait de ceux (pii parlaient de mérite par rapport à la justification ou de ceux qui séparaient l'action de la grâce de l'action du libre arbitre. Pour Solo, la préparation, la conversion et la justification sont des œuvres de la grâce, comme cause première cl principale, encore que l'homme y agisse aussi activement cl librement. L'action de Dieu cl celle de l homme ne peuvent ni ne doivent se séparer; ce ne sont pas des causes indépendantes, dissociées cl unies seulement dans leur effet ; clics sont unies étroitement, el hi créature est cause subordonnée, quoique libre. Soto écrit :

Quod itaque primum in eo principio ponitur, nihil boni omnino facere quod non faciat Deus ut faciamus *(dans le nu. de Madrid* : onmo bonum quod facimus et Deus facit et nos facimus), nec dividendum esse aliquod boni operis quod sil gratia·, aliud quod sit liberi arbitrii, certissima fide tenemus tanquam certissimis Scriptura* testimoniis comprobatum. *Episl.,* II, η. I I.

La grâce donne le pouvoir de .se convertir et elle effectue la conversion, sans que manque, d'ailleurs, le libre arbitre. *Ibid.,* n. 16 et *26. La grâce commence, continue, termine, avec nous-mêmes, tout Pacte surnaturel. sans solution de continuité et sans qu'il soit licite, en bonne théologie, d'établir un intervalle entre l'action de la grâce, qui précède d'une priorité de nature, cl l'action de notre libre arbitre. L'acte surnaturel est de Dieu cl il est de nous, chacun agissant dans son ordre. Dieu comme cause première, surnaturelle. nous comme agents libres et maîtres de nos actes. Aussi Soto écrit-il :

Non Itaque sentiendum est de gratia, quasi vicaria quadam succensione Inter nos et illam debeamus dividere, ut hoc boni a gratia. illud a nobb sit.... Nec itaque putare debemus, quasi prius Deus o(»erotui in nobis, nobis quiescentibus, *deinde* nos eo quiescente operemur; sed, ut Paulus inquit, operatur in nobis velle et perficere.,. Qurdnin fatendum est Deum in nobis operari non praecedente ullo merito aut conatu nostro, qum Augustinus dicit pertinere nd gratiam operantem sive pnevenlentem : *alia voro* pnrccdcnte conatu aliquo nostro, vel nonnullo nostro merito, qua· ad gratiam coopérantem vel subsequontem pertinere dicit. Ceterum gratia* ejus operatio nostra* simul borne operation) conjuncta est et nostra bona operatio sun* gratlrc; ut iimus in omnibus operibus, sicut a Propheta dictum est. quasi securis in manu Dei, *nisi quod nos* sumus intelligentes et solentes. Igitur ex his constat supra «licta intelllgenda eue. quod operatio Dei convertentis cor nostrum *causa sit prima et efjicaxln* omnibus illis actionibus : causa, inquam, *amnium et sinqulorum,* per nos et In nobis ea operans. Nam · sinente, inquit, nihil potestis facere ·. Dicitur vero *prior natura,* quod ab ea cetera pendeanl, ipsa vero a nullo eorum. Itaque sic digne de gratia ejus sentiendum est, ut jam per singula discurramus. Divina* gratia* est, *in primo illo actu,* non tantum fides ipsa et propositum firmum credendi divinis assertionibus, sed et omnis bona cogitatio et quidquid occurrit animo, maxime primo antea in peccatis quiescenti. quo incipiat Deo appropinquare id totum divime graliæ est... *In secundo* vero *actu* non minus ipsa gratia operatur. *Init, sacerd., De pirnit.,* lect. 9, fol. 117 v·.

Quand on résout avec tant de fermeté le problème fondamental, on ne peut dévier dans les questions voisines. Pour Solo, l'usage de la grâce, le consentement que l'on y donne sont des effets de ht grâce, sans que le libre arbitre cesse (l'opérer activement. Sans hésiter, il signale l'origine de l'erreur des controversistes du xvr siècle, c'est à savoir un texte du *De ecclesiasticis dogmatibus* du scmi-pélagicn Gennade, que l'on citait comme de saint Augustin. Soto en indique le véritable auteur et proteste en faveur des droits de la vérité historique. *Episl.,u,* n. 59. Ajoutons, pour notre compte, que dans tous les auteurs, controversistes ou non, qui se sont écartés de la vérité en parlant du consentement à la grâce, parait la fameuse citation de Gennade. Notre théologien fait remarquer, d'ailleurs, comme le saint Augustin authentique, que soutenir le contraire c'est aller beaucoup plus loin que Pélage lui-même, puisque ainsi nous donnons à Dieu le moins principal, c'est-à-dire le commencement de l'acte salutaire, cl nous lui en ravissons la consommalion. *Epist.,* n, n. 15.

3. *La justice imputée.* — Avec non moins de force, Soto rompt en visière avec les défenseurs de la double justice et de la justice imputée. Pour lui, ce concept de justice imputée est incompatible avec celui de justice inhérente, Intrinsèque, qui renouvelle et élève notre âme avec ses puissances, lût outre. cette justice imputée rend incompréhensibles les degrés de la sainteté. Le nom lui-même doit être banni parce que faux et Inconnu aux anciens. Ainsi Soto écrit :

Nunc igitur advertendum : <μιο<1 imputatio non participationem nequo communicationem significat, sed donationem totius : non *quidem ad immutationem ejus,* cui donatur, pertinentem, M*d tamen ad plenam liberat lonem.... Sequitur cthun ex illa imputatione auferri diversIlntein gradus gratiæ et sanctitatis, contra illud ; · In domo Patris mei... etc. · Imo nec profectus ille virtutis et sanctitatis et renovatio (piotidiann intelligi potest, si sola sit hrre imputata justitia....; rejiciatur verbum hoc imputat lonis inauditum imtiquh. /nsf. *sucent.. De pirnit.,* loct. 11, fol. 128.

Il n'csl pas plus accueillant à la « double justice » défendue par certains catholiques. Solo ne conçoit qu une action continue de la part de Dieu, comme il ne conçoit qu'une justice inhérente, participée du Christ, mais formellement nôtre bien qu'unie à tout moment à celle du Christ et vivifiée par elle. Dans le même ouvrage, il écrit :

Post lianv <ju«tillam inlwrcntrm) vero non esso necessarium nobis Imputari justitiam Christi, neque hoc asserendum e o, alis probat »pio<l lu»< d alienum sit a modo loquendi Scriptui · cl Patrum et occasio errorum. In Scrip-

tura nobh communicari jtisBihtm Christi ot a nobls participari IcgimiK. Non quldrm quia in ipso solo sit, sod quia a Doo datur· Igitur JiisIIIInni nostram constituimus in occulta Illa communicat lono rt participatione Spiritus Chrhtl rt meritorum ejus qiuun soqultur imitatio. Hire. onim duo ita conjunctu Mint, nt quanto mngfo illi occulta communicatione unimur, tanto magis imitamur, et quo magis fuerimus Imitati, magis uniamur. *Ibid.*. Iret. 11, fol. 128.

Supposée cette justice inhérente, il n'y a aucun besoin d'une autre judice imputée, puisque, outre qu'il n'y a pas de raison pour la défendre, elle serait inutile et ne suppléerait pas, quoi qu'en disent scs partisans, ce qui ferait défaut en l'autre. Λu même endroit Soto écrit :

Itaque quod mulli etiam catholicorum, ut in Colonien-siuin *Antldidugimitc* ot Pighio (cc fut aussi l'opinion du cardinal Contarinl à la diète de Itathbonno en 1511) vldorr licet, volentes ad concordiam reducere hoc dissidium, liihœrcntem quidem justitiam fatentur, sod eam. Inquiunt, imperfectam et Inchoatam qua salvari non possumus nisi rursus Imputetur nobis justitia Christi.

Ceterum <pii volunt *ultra* hanc inhaerentem justitiam Imputari etiam nobis eam qua* Christi est, considerent primo an ista inhærens nobis justitia sit in nobis a Chi foto, an per eam vlliciamur participes «jus an non. Si enim a Christo pendet, si ejus meritorum efficimur participe* per eam, *sufficit ad salutem :* quandoquidem in Christo omnes vivificantur et omnia in illo reconcilianlur. *Ad quid* ergo alia imputatio postea? Quod si dicant illam a Chi isto non pendere, necesse ost nullam omnino esse, sed conlictam.

4. *Causalité divine et prédestination.* - La doctrine sur la grâce et le libre arbitre avec les questions connexes, outre les raisons particulières à chaque problème, a ses racines dans d'autres problèmes fondamentaux, comme celui de la science de Dieu, de la causalité divine dans l'ordre naturel et surnaturel et dans le problème de la prédestination. Solo n'a pas traité directement la première question bien que ses raisonnements supposent toujours la solution de saint Thomas, mais il s'occupe largement des autres et occupe une place importante dans l'histoire de ccs problèmes. Pour Solo. Dieu agit et meut nos puissances en chacun de nos actes comme cause premiere et sans porter atteinte à notre liberté. Celte motion divine, qui précède, d'une priorité de nature, noire agir, est nécessaire et est donnée dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel. Mais c'est une motion Intime, intrinsèque cl pas seulement extrinsèque, comme certains auteurs anciens et modernes se l'imaginent, et qui ne porte pas préjudice à notre condition d'êtres libres. Dans *VEpistola //*, n. 26, après avoir affirmé que ni la prescience, ni la providence, ni la motion divine n'Ôtent la liberté, il ajoute :

Itn etlnm de auxilio ejus pari ratione probatur esso verum. Nccosno enim est quod illo vult et ordinal, esse : atque ita quod operatur per creaturas suas non solum osse, jh/ *Ita esse ut ordinat et vult.* Unde etiam B. Thomas, P. q. XIX, a. X, primam causam contingent lie rerum et radicem, *efficaciam rt virtutem divinam dicit,* quoniam quidquid Deus vult, ita ut vult esse oportet. Usquoiidoo orgo credimus ex divina cooperatione et auxilio non aufert i libertatem arbitrii, ut potius dicamus maxime stabilire... Et sicut *Det» ut primo motore* cl auctoro aliquid operanto in causa et |>cr eam, omnino sequitur effect US, nec tamen libertas aufertur a liberis causis ; Ita *ut f/rathr distributore* operanto per gratiam, non décrit offectus ipse, nec libertas auferetur.

De quelle condition est cette motion divine, nécessaire en l'ordre naturel et en l'ordre surnaturel. celle action de Dieu auteur do la nature ou île la grâce, Soto l'expose ensuite dans la niême épître, n. 27 :

Ex qua etiam similitudine hoc quod sequitur ut certum semper habuimus, quin cum Deus, ut unis ei salo agens, ad naturalia opera efficaciter moveat voluntatem, non proponens vel suaden* *tantum,* sed in eam Imprimons, Ipsamqiio effective Inclinans, ut B. Thomas mullis locis, maxime in 1··!I·, <|. IX. ot proprium Dei osso quod nec angelus, nec | creatura alia possit, *ibid., In* P, q. CVH et exr, asserit; ibi *prr omnia,* ut gratia distributor,ad opera gratis non minus voluntatem movet. Sicut enim lumen intellectui pnrbero, ipsumqur ad actum intclligrndi confortare, solus Deu» potest, cum rt angrli et homines qua* intelligrnda sunt proponere tantum et O*tendere possunt.... ita etiam voluntatem movere, vires prsrbcrr ad volendum qiurcumqur vel ad naturam, vel ad gratiam pertinentia vult, et cum ipsa ol in ipsa oj>crari, solus Deu* potest.

Et que l'on ne dise pas, fait-il remarquer un peu auparavant a Tapper, *ibid.,* η. 26, que Diru meut déjà par le concours général et comme auteur de la nature; non; une autre motion est nécessaire qui est de l'ordre surnaturel et que Dieu donne comme auteur de la grâce.

Outre ceci, la doctrine dr la prédestination gratuite, selon saint Augustin cl saint Thomas, a trouvé dans Solo un énergique défenseur. Dans *VEpistola f.* n. 7, il confesse, en parlant de Pighi, qu'il ne lit pas sans horreur scs ouvrages, *sine horrore non lego,* précisément à cause de sa théorie de la prédestination fondée sur la prescience des mérites cl il ajoute : *et si ad manus tuas libri Catharini de prirdestinatione venerunt, multo puto horribiliora potuisti legere in illis et in altero de providentia et praescientia.* On sait que Catharm, autodidacte en théologie, puisque entré chez les dominicains alors qu'il était déjà professeur de droit, fut attaqué pour scs erreurs par divers théologiens dominicains de première importance, ainsi Dominique de Soto, Carranza, Spina cl Pierre de Soto. Voir ci-dessus, col. 2131, cc qu'en dit le premier de ceux-ci. Pierre de Soto, lui, ne pouvait lire sans scandale sa théorie de la double prédestination: contre lui. comme contre tous ceux qui, d'une manière ou de l'autre, fondaient la prédestination sur la prévision des mérites, il expose la vraie doctrine de saint Augustin et de saint Thomas, dans *VEpistola //*, pour conclure sur ce seul mot vraiment digne d'être noté : *Dolui quod talia in scholts permittantur disputari tanquam probabilia et puto valde pertinere ad Ecclesiam ut illa cl similia damnentur in concilio et quamdiu non fit. non video quomodo gravissimum scandalum auferatur fui retias. Loc. cit.,* n. S3. De ces erreurs de quelques catholiques, les hérétiques profitaient pour attribuer à l'Eglisc des doctrines qui n'étalent pas les siennes, ni celles de ses plus éminents théologiens ou des docteurs de l'Eglisc. En écrivant cela en 1551. Solo, comme nous l'avons fait remarquer, démontre la continuité de la pensée thomiste. Voir notre article. *De Solo à Bâtiez* dans *La cicncia tomista.* t. XXXVII, 1928. p. 145-178.

5.Autres points de théologie. — Pour terminer, disons enfin que Γ. de Solo est aussi disciple de *aint Thomas dans tes doctrines relatives aux sacrements. Notons en particulier que Soto soutient que l'épiscopal est *ordo et sacramentum,* et. pensons-nous, avec raison. Cf. *Instil. sacerd.. De ordine,* led. 1. fol. 259. Ajoutons encore que, dans sa charge de confesseur de Charles-Quint. encore qu'il n'ait pas pu approuver toujours l'altitude de Home, souvent influencée par des raisons politiques. quand il s'agissait du concile, Solo a toujours défendu le point de vue que, seul, le pape pouvait le convoquer et que son autorité était supérieure à celle du concile Quand il prit pari aux sessions de rassemblée, il défendit constamment le droil divin de l'épiscopat. quoique soumis au pape, chef suprême et indiscutable de l'Eglisc; de même défendit-il le point de vue du droit divin dans la question de la résidence des évêques. H travailla â le faire définir, comme d'autres théologiens et prélats espagnols, qui y voyaient l'unique remède ù tant d'abus qui s'étalaient alors dans l'Eglisc. Par là. on éviterait que les évêchés fussent conférés à des gens qui de fait riaient toujours absents et ne songeaient point à visiter leurs diocèses de toute

leur sic. On connaît la lettre de Pierre de Solo nu pape, écrite sur son lit de mort, où il n'hésftalt pas à dire à Pic IV : Si on n'y arrive pas (à celte définition du droit divin de la résidence) je ne doute pas que le Siège apostolique y doive beaucoup perdre el que Votre Sainteté n'encoure la condamnation finale au tribunal de Dieu. ·

En somme, P. de Solo est le théologien espagnol de la bonne école de Salamanque, qui a su prendre la défense des droits de la vraie l héologie parmi les nat ions infectées par le protestantisme, aussi bien contre les hérétiques que contre les théologiens catholiques plus ou moins dévoyés.

V. D. Carro, O.P., *Elmaestro I'r. Pedro de Solo, O. P., conlcs-*«or *de ('.arias V, y las controversial polllllcos-teologlcas en il siglo* .117, t. i, *Acluaciôn politlco-rrliglosa de Solo,* Salamanque, 1921 *(Ribliot. de teoloyos esparoles);* t. u, *Solo y las controversias tcologicas en cl siglo* .V17 (pour paraître sous peu); Fr. J.-A. card. Ord, Dr *Petri* <t *Soto ejusdem ordinis et Judnci Raœxteyn de concordia gratia* et liberi arbitrii cum Riiardo Tappero epistolari disputatione.* Homo. 1731; *Ilistoriadores del convento de* S'. *Esteban de Salamanca»* 3 vol. publié»par P. Cuervo, O. P., SalnmUnque, 1911,1915,1916.

Venando D. Carro.

SOTWEL NathanaBI, voir Southwell.

SOUASTRE (Joseph Bonnièresdo) (1658-1726), né en Artois, le 2 décembre 1658. entra chez les jésuites de Paris en 1676. Il s'adonna surtout au ministère et à la prédication. Il mourut â Lille, le 22 décembre 1726.

Le P. Souastrc n publié les *Lettres concernant la religion écrites à un capitaine du regiment de Lindcboom, avec les réponses dudit capitaine,* Lille, 1710, in-12. Ces *Lettres* ayant été imprimées d'une manière incomplète, Souastrc publia les *Lettres sur le culte et l'invocation de la* <*rès sainte Vierge et des saints écrites à M. d'Abbadie, capitaine au régiment de Lindcboom, avec les réponses de cet officier protestant et la rélutation de ces Réponses,* Lille, 1710, in-12; le recueil comprend onze lettres (sept du jésuite et quatre du capitaine). Souastre s'applique à montrer que, seul, Jésus-Christ est vraiment médiateur. Sauveur et Hvdcmptcur, tandis que les saints sont seulement médiateurs de prière et (le suffrages, suppléants et amis. *Mémoires de Trévoux,* avril 1712, p. 627-614. Un ministre de Hollande répondit à ces *Lettres,* en attaquant tout particulièrement l'autorité de l'Église.

Les jansénistes ont accusé le P. Souastrc d'avoir imprimé à Lille le fameux *Problème ecclésiastique.* <pd aurait été composé par un de scs confrères. C'est ce qu'allinnc Quesncl dans plusieurs lettres de 1699 et dans l'écrit intitulé *Solution de. divers problèmes très importants pour la paix de t'Rglise, tirée du Problème ecclésiastique proposé depuis peu contre M. l'archevêque de Paris»* Les *Mémoires chronologiques et dogmatiques pour servir á l'histoire ecclésiastique depuis 1600* (t. iv, p. 111-112) soutiennent la même opinion, mais l'hypothèse, aflirméc parla plupart des écrivains jansénistes, parait sans fondement, car A. Vacant dans une brochure qui reproduit trois articles de la *Revue des sciences ecclésiastiques* (mai. juillet et août 1890) a prouvé que l'écrit publié contre le cardinal de Nouilles a pour auteur le P. Hllarion Monuier. Voir ici art. Quesnel, L xm, col, 1483-1 181.

On attribue aussi au P. Souastrc le *Système de M. Nicole touchant la grâce universelle,* Cologne, 1699, in-12, cl 1701, cl l'écrit publié sous un litre légèrement dliTércnt : *Testament spirituel prétendu du S. Nicole ou Système louchant la grâce universelle,* Amsterdam, 1703, In-12.

Paquot. Mémoire* *pair servir à /'histoire hlirrnirr dr.*\ *due sept prut'incei da Pays-Has,* I. χιv, 1768, p. 34-51 ; De Backer, *Hibliothèqiic dt s écrivains de la t ompagnte de Jétm,* I. I, p. 109-110; Sominervogol, *Riblioth. de la Comp, de Jésus,* I. I, col. 1746-1718.

J. Carhevre.

SOUFISME, tendance ascétique et mystique née au sein de l'islam. — I. Définition. IL Origine et influences diverses (col. 24 11). III. Doctrines (COL 2 117). IV. l lisl<»n.· (< ol. 21 19). V. Déviations et oppositions (col. 2153). VL Les confréries (col. 2455). VIL Conclusions (col. 2156).

L Définition. — Le mol *soû/lsmc,* pris dans son sens le plus général, désigne dans Γ Islam toute profession publique, individuelle ou corporative, d'ascétisme et de mystique.

Ce terme dérive de l'arabe fod/, laine, parce que lrs premiers *çoû/ls* affectèrent de se vêtir d'un manteau de laine blanche ù l'imitation des moines et des ascètes chrétiens. Il a pour synonyme le vocable */agir,* pauvre, non pas dans le sens purement matériel d'un individu qui vivrait dans la misère, mais avec la signification de quelqu'un qui sc tient volontairement dans un état (le besoin et de dépendance complète à l'égard de Dieu. *Derviche* est un terme persan qui signi lie le mendiant cl qui fait allusion surtout au détachement du monde. Dans l'Afrique du Nord, on emploie plus volontiers le mol *marabout,* de l'arabe *clrnorâbitiin,* qui désigne le moine guerrier habitant un *ribdt* ou couvent fortifié.

L'acte de sc vouer à la vie mÿUique, c'est-à-dire de revêtir le vêtement de laine, s'appelle *tasaivoùl.* Le terme de *çoû/1* attribué ù un individu, n apparaît dans l'histoire qu'au ix* siècle avec deux ascètes de Koûfa, Djâbir ibn ilaiyan cl Abou Hachim. Au témoignage des historiens arabes le pluriel ^*où/iya* désigne une école chi ite de mystiques musulmans née à Koûfa cl dont le dernier maître 'Abdak al-ÿbùfî s'éteignit vers 210 (825). Il semble donc bien que le vocable soil originaire de la basse Mésopotamie, aux points de contact entre l'islam orthodoxe cl le chi'isme persan.

II. Origine et influences diverses. — Le B. P. Lammens. le maître des études Islamiques, a bien mis en lumière la dilllculté du problème en ce qui concerne les origines de la mystique musulmane, *L'Islam,* p. 123 sq : < La Chari'a (la loi coranique) ne légifère pas pour le for interne. Discipline sociale, sorte de loi supérieure, elle borne son ambition à grouper tous les fidèles autour des rites cl des observances de la communauté islamique, sans sc soucier (l'entrer dans le détail de leur vie intérieure. La fidélité à la Charfa n'en est pas moins censée opérer leur perfectionnement spirituel. En douter serait mettre en question sa qualité de législation révélée. On imaginera difllcilenienl une antinomie plus formelle entre celte conception et celle qui donnera naissance au soùflsmc. »

< Sans doute le sentiment mystique · ne saurait être « l'apanage exclusif d'une race » (Massignon). I.e Coran veut n'fitre que la rédaction, â l'usage des Arabes, de la grande révélation qui a donné naissance aux religions monothéistes. Plusieurs de ses versets ne sont que des transcriptions el des réminiscences scripturaires. Beaucoup Inculquent vivement la crainte de Dieu et de scs jugements, laquelle se trouve ù la base de toute saine ascèse. D'autres passages coraniques soulignent la valeur de l'intention dans la vie morale cl religieuse. Ces textes considérés par le croyant comme inspirés, par lui dûment récités et médités, pouvaient aboutir à des essais · d'intériorisation », et ainsi élever graduellement à l'oraison mentale. Dans son ensemble pourtant, le Coran semble peu fait pour exciter la sensibilité intérieure et proprement spirituelle. Il ignore la déchéance de la nature humaine et, nulle pari, il ne declare la guerre au vieil homme pour revêtir l homme nous eau. La nécessité de celte lutte, l axiome de l ascétisme chrétien, et non moins lcdoginc

<!c la chute originelle semblent ù l'orthodoxie musulmane des illusions diaboliques. »

• Cette carence de. vie intérieure, la prédominance de l'élément juridique dans l'islam officiel ne pouvaient satisfaire toutes les consciences, ni surtout convenir aux néophytes musulmans, transfuges des monothéismes antérieurs. Do leur précédente éducation religieuse, ils avaient gardé le souvenir d'un autre idéal, comme une nostalgie de perfection et d'ascension spirituelles. Ces esprits plus raffinés ne tardèrent pas à sc trouver à l'étroit nu sein d'un dogmatisme rigide sans rayonnement liturgique, religion de guerriers et de pasteurs, convenant à la société patriarcale de l'Arabie préhégirienne. Le formalisme extérieur de la Chari'a, la législation minutieuse élaborée par les écoles orthodoxes ne tenaient aucun compte de la • sensibilité, de la tendresse · spirituelles que le Coran (1 v ii, 27) a louées chez les chrétiens : · En quoi, sc • demande Ghazâli, les discussions sur les cas de dl- • vorcc, sur les ventes et les achats préparent-elles les • croyants à l'au-delà? »

« Dès lors à quelle impulsion attribuer le déclenchement de cc mouvement d'ascèse et de mysticisme connu sous le nom de soûflsmc?

• Les historiens des religions se partagent ici en deux groupes. Les uns, avec L. Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane,* Paris, 1922, font du soûflsmc un mouvement exclus! vcment musulman. Les tendances mystiques, disent-ils, sont de tous les pays et de toutes les races. Quel que soit le problème de la vie intérieure du prophète, il n'en reste pas moins vrai que le Coran renferme nombre de versets contenant des avertissements *flbrah)* qui sont en fait des conseils d'ascèse. D'autres versets mentionnent des phénomènes illuminalifs ou extatiques. Cette mystique requiert normalement une ascèse morale qui sépare des créatures, une rectification du vouloir et des désirs qui établit en quelque sorte le croyant dans un état de grâce et qui trouve son couronnement dans un hommage complet de l'individu â l'Êtrc transcendant, souverain Seigneur et souverain Bien. Il y a donc là, basé sur le texte sacré, un élément qui, avec le temps, lorsque l'islam sera sorti de l'enivrement des premières complètes, devra normalement sc développer en une ascèse et en un mysticisme foncièrement musulmans : « C'est du Coran constamment récité, médité, pratiqué, que procède le mysticisme islamique dans son origine et dans son développement. · *Op. cil.,* p. 81.

Pour soutenir cette opinion. M. Massignon allègue epic, parmi les^u/iaàd, les compagnons du prophète, se trouvent déjà les précurseurs authentiques de la mystique musulmane : Abou Dharr 1131 (652)], i lodhayfah ben Hosafl [t 36 (657)] et surtout 'Imran ibn Hoçnîn Khozâ'I |t 52 (672)], cadi démissionnaire pour une Injustice involontaire et (pii passa les trente dernières années de sa vie, malade, sur un lit de douleurs et dans une admirable résignation amoureuse â la volonté de Dieu. Après eux apparaissent dans l'islam, et dès le premier siècle de l'hégire, des ascètes *(noussdk, zouhhdd),* des pénitents ou pleureurs *(bakkâ'oûn),* des prédicateurs populaires *(qoùtfàç),* D'abord Isolés, ils tendent à sc grouper en deux écoles (pii ont leur centre, l'une à Ba*»ra (Bassora), l'autre à Koûfa. A partir de 850 de notre ère, Bagdad devient le centre du mouvement mystique musulman avec sermons, conférences, concerts et poésies mystiques.

D'autres savants, comme le H. P. Lammens, *L'Islam,* p. 127 sq., admettent au contraire que le mysticisme musulman se fonde en réalité sur l'ascèse chrétienne cl c'est ά ccttc théorie qu'il convient, pensons-nous, de réserver son adhésion.

Le Coran, niant le péché originel, refuse par le fait même la nécessite d'un renoncement quelconque, d'une ascèse nécessaire au redressement de l'homme. De l'avis des commentateurs les plus autorisés du Coran, Allah sc place dans un lointain inaccessible; entre le Créateur et sa créature la possibilité même d'une réciprocité quelconque, à plus forte raison d'arnour, n'existe pas. De fait, les interprètes de la plus stricte orthodoxie, depuis les plus anciennes sectes comme les kharidjites et les Imamltes jusqu'aux modernes wahabites sc refusent à accepter le soûfismc. C'est donc que cc mysticisme serait dans l'islam un apport étranger. Sans doute le soûfismc est né du besoin qu'éprouvent certaines âmes d'entrer en rapports plus étroits avec Dieu autrement que par la simple fidélité aux pratiques extérieures et par la voie de la justice légale, du besoin qu'elles ont ressenti d'une expérience religieuse plus personnelle et plus intense, mais c'est l'exemple des ascètes et des moines chrétiens qui aurait montré le chemin. Il était d'autant plus naturel de s'y engager que le prophète lui-même avait indiqué la voie. I^e Coran vante l'humilité des moines (v, 85), il loue le monachisme, la *rahbanyya,* qu'ils ont « spontanément embrassé afin de s'at tirer le bon plaisir d'Allah » (1 v ii, 27), l'extrême bienveillance et la douceur des chrétiens. Certaines sourates préconisent la prière nocturne et les prostrations à l'imitation des offices dans les monastères chrétiens. Les premiers ascètes musulmans sont appelés *rahib* (moines) et certains d'entre eux prétendent marcher sur les traces du Christ. Les premières communautés soû tiques musulmanes *(khanqdh)* sont en Palestine, à Bamlch et à Jérusalem, ou en Mésopotamie où les couvents nestoriens étaient nombreux et une bonne partie du vocabulaire ascétique cl mystique musulman est emprunté au syriaque. M. Massignon le reconnaît sans vouloir en tirer toutes les conséquences, puisqu'il parle lui-mèmc « d'hybridation féconde» entre Arabes chrétiens et musulmans. Il cite d'ailleurs ces vers extrêmement significatifs qu'Ibrahim ibn nl-Jonajd |t vers 270 (8SI)] disait avoir trouvés comme épitaphe du *kitâb al rohbdn* de Boyolânl |t 238 (852)]·

Sermons de moine», récits de leurs actions
Nouvelles véridiques émanant d'âme» condamnées.
Sonnons qui vous guérissent, car nous les recueillons.
Bien que l'avis (médical) provienne de quelque damne.
Sermons qui lèguent a l'âme un avertissement *('ibrahh*
Iat hdssent anxieuse, errant autour di^ tombeaux.
Sermons, bien qu'il répugne a l'âme de le* relire.
Qui incitent a la souffrance le cœur qu'ils ont débusqué.
Prends ceci pour toi, toi qui m'écoute»; si tu sais t'interdire [le nui),
Ilâtc-toi! Iλ mort est la première visiteuse à attendre.

Ajoutons qu'un certain nombre d'œuvres primitives de l'islam ascétique paraissent être de libres transpositions d'œuvres chrétiennes. En particulier les paraboles attribuées au Christ et qui sont éditées par Asin Palacios sous le titre *Logia I). Jesu... agraphe,* se retrouvent en des recensions presque identiques chez Dostowa'I |f 153 (77O)|, Mo(iâsibl |t 213 (857)]. et VAl.dz |t 255 (868)]· Cf. Massignon, *op. ctt.,* p. 55.

A ces Influences chrétiennes incontestables vinrent s'en adjoindre d'autres. Lorsque le mouvement des conquêtes musulmanes se fut quelque peu ralenti, les centres intellectuels de l'islam entrèrent en relations avec les milieux syriaques. Depuis la fin du v* siècle de notre ère cette langue tendait â remplacer le grec et de nombreuses traductions avaient mis à la disposition des penseurs du Proche-Orient les trésors de la philosophie grecque. Ces milieux étaient surtout chrétiens, très rarement juifs, et en certains cas païens — les pseudo-sabéens de Harran en sont un exemple célèbre. Cf ci-dessus, art. Sa iii'I xs, col. 136. Ils révélèrent aux musulmans non seulement la mystique nco-

platonicienne, mais encore tout le syncrétisme philosophique oriental. Le manichéisme persan, le mazdéisme sons le couvert d'un enseignement scientifique (astrologie ct alchimie), introduiront des idées gnostlques cl la doctrine de *Vichnîq,* l'illumination, provient de ces influences. Dieu cl le monde sont conçus comme une lumière ct notre mode de connaissance comme une illumination venue d'en haut par l'intermédiaire du monde des esprits.

L'islam s'est trouvé cn rapport avec l'Inde ct l'hindouisme par le port de Bassora ct les colonies musulmanes établies sur les bords de l'Indus. I.es influences indiennes Incontestables dans le domaine de la médecine el des mathématiques, sc sont également manifestées dans la mystique. Le célèbre ascète Biroûnl, mort cn 110 (1018). avait traduit ct étudié le *Yoga-sulra* de Patanjali, le maître de l'école du *Samkhya,* celui qui a donné à la mystique hindouiste sa forme classique : le */and,* l'anéantissement du moi, l'évanescence de la personnalité humaine aboutissant à la pérennisation en Allah *(baqd)* semble bien être aussi d'origine hindoue.

On pourrait dire cn résumé que la mystique musulmane, comme d'ailleurs toute mystique, procède *ab intra* de la grâce de Dieu, mais on devra estimer que les doctrines chrétiennes sur la perfection et les exemples du monachisme ont été la cause occasionnelle principale du soûilsmc. Des éléments dévotionnels ont été plus particulièrement empruntés au christianisme, des théories ct des termes pliilosophiqucs, des analogies ct des parallélismes relèvent du néo-platonisme et de l'hindouisme cl les déviations extrêmes ont surtout leur source dans le manichéisme persan.

III. Doctrines. — Pour comprendre la mystique musulmane, il faut sc rappeler avant tout que son objet propre el reconnu est le Dieu un cl personnel de l'islam. Elle est donc d'inspiration strictement monothéiste cl les déviations panthéistes ou monistes qu'on pourra y rencontrer sont étrangères au soûilsmc primitif. Dès lors, comme toute mystique monothéiste, qu'elle soit naturelle ou surnaturelle, le soûilsmc requiert tout d'abord une ascèse morale, une rectification des désirs ct du vouloir, couronnée par un hommage complet de soi â l'Etre transcendant, souverain Seigneur cl souverain Bien.

On trouvera dans l'épltrc *(Hixalà)* de Qoshairî |t 165 (1073)], le premier exposé systématique de la doctrine soùillc. Conformément à la pratique chrétienne, Qoshairî place à la base de la vie mystique le repentir ct la retraite. Le repentir véritable exige trois choses : le regret de ce qui a précédé, l'abandon actuel du péché, la résolution de ne plus y retomber à l'avenir. Il y a trois degrés dans le repentir : le repentir par la crainte du châtiment; le repentir par le désir de la récompense; cl le repentir par respect de l'ordre de Dieu. La retraite est nécessaire pour mettre le soûfî dans la pureté de l'âme. Il doit croire, cn sc séparant du monde, qu'il délivre les hommes de ses propres vices ct non qu'il sc sauve des vices des hommes.

L'ascèse comprend : la crainte de Dieu ou piété, l'abstention du péché ou purgation des vices, l'ascétisme proprement dit ou mortification. Il y a ascétisme d'abord, quand l'homme sc lient avec patience et humilité dans sa situation, satisfait du sort (pie Dieu lui a départi, mais surtout quand Dieu ayant gratifié son serviteur d'un bien licite, celui-ci l'en remercie, puis, de sa propre volonté, s'en abstient malgré la permission divine.

Le silence, la componction, l'humilité sont les vertus propres aux ascètes. Le silence est un moyen de se tenir cn la présence de Dieu. La componction relient le ctrur ct l'empêche de s'égarer dans les vallées de l'ignorance : « L'homme qui a de la componction avance plus cn un mois dans le chemin de Dieu que ne le fail en un an celui qui en est dépourvu. » L'humilité conduit à l'abandon qui est le terme de l'éducation ascétique. Qoshairî le définit : ‹ l'étal du cœur qui sc tient entre les mains de Dieu ·. El ici apparaît la célèbre comparaison : « L'homme abandonné doit être entre les mains de Dieu comme le cadavre entre les mains du laveur, que celui-ci retourne comme il veut et qui n'a plus ni mouvement ni action libre. Il attache son cœur aux choses divines ct se repose cn Dieu qui lui suffit. » Cet étal d'abandon engendre la certitude ct la certitude fait naître le rafraîchissement cl la paix.

Pour que Dieu puisse ainsi sc manifester au soûfî dam la paix, il faut (pie son âme soit désencombrée ct soumise. qu'elle soit ‹ anéantie », mais â condition de comprendre (pie cet anéantissement n'est que la cessation d'un gaspillage d'énergie. Le but de l'ascèse n'est pas de faire de l'âme un désert, mais plutôt un de ces jardins mystiques (pie chantent les poètes persans, où des floraisons embaumées el des arbres ployant sous les fruits s'offrent â la venue imminente du Bien-Aimé.

Chez, les meilleurs parmi les contemplatifs musulmans, celte venue de Dieu est escomptée avec une confiance ferme (pii soutient ct oriente dès le début l'effort ascétique et ils décrivent les étals par lesquels le soûfî doit passer pour parvenir à cet anéantissement qui permettra la manifestation de Dieu : · La croyance unitaire (c'est-à-dire la croyance monothéiste), dit Qoshairî. en est le commencement, l'invention de Dieu, le milieu et l'existence (c'est-à-dire la vie unitlvc), la fin. On n'atteint à l'existence qu'après être sorti du lieu de l'invention; et Dieu n'existe (pour l'âme) qu'après l'évanouissement de la chair, car la chair ne peut exister quand apparaît le sultan de vérité. · Avicenne |t 429 (1037)], Al-Ghazâli |f 505 (1111)| professent la même doctrine ct. pour ce dernier, l'extase est l'aboutissement normal de l'ascèse. C'est · une perception immédiate comme si l'on touchait les objets avec la main » el, ajoute Ibn Arabl |t 638 (1240)], la science de ceux (pii possèdent la vérité, résulte d'une decouverte divine ct ne reçoit pas la contradiction. »

Mais celte union à Dieu, étal de joie et de clarté ou l'âme s'isole cn compagnie de Dieu, cc point culminant des stations mystiques, cette transformation en Dieu, l'ascète n'y parvient (pie si Dieu lui-même invite cl confère sa grâce. Et c'cst là précisément le point douloureux de la mystique musulmane, par où clic manque son but et. dans son désir de l'atteindre malgré tout, finit par sc détourner de Dieu ct s'égarer dans toutes les déviations possibles.

Le soûfî présomptueux (pii prétend forcer le seuil de la grâce par la vertu intrinsèque de l'effort ascétique, qui sape tous les appuis naturels du mol, sans rencontrer d'autre part le soutien du bras divin, après une phase enivrante d'exaltation de son être intime, finit par s'écrouler dans un état d'annihilation el d'inconscience qui déçoit son ambition suprême. Il a cru rencontrer un Dieu personnel; il défaille physiquementcn n'étreignant que le moi vide. Il semble que ce soit cette amère déception (pic note M. Massignon chez le rude cl impérieux ascète Bis|âmî [t 260 (871)) : ‹ Bis-(âmt constate que le concept même de cette pure évidence monothéiste n'est qu'une déception, *khadah.* Sc maintenir l'intellect cn contemplation simple comme un miroir exposé aux attributs fulgurants de la Majesté divine n'aboutirait qu'à détruire la personnalité du mystique. »

A celle extase intellectuelle qui rappelle celle de Plolin. l'immense majorité des soûfh n'a jamais atteint. I.a plupart d entre eux se sont sagement confinés dans un mysticisme amoindri, mais d'autres,ù la suite d'ibn

iil-'Arabl, ont versé duns le monisme ponthéisllquc et d'autres encore ont prétendu provoquer nrtlflcielle-ment l'extase el par des danses ou des chants viseront à déclencher mécaniquement des phénomènes anor-maux comme la perte des sens, que le vulgaire s'obs-tinera à confondre avec le ravissement illurnlmitif.

Pourtant quelques mystiques comme Al-Hallâj |t 309 (922)) ct Al GhazAll demeurèrent fidèles à l'idéal mystique, entendu dans toute son ampleur cl toute sa pureté. Pour eux, c'est l'étincelle divine seule qui peut allumer l'incendie de l'extase· Au point culminant de l'étal mystique, la transformation surnaturelle de l'âme en Dieu, l'union immédiate de l'intelligence ct de la volonté avec lui ne sc réalisent que par la munifi-cence du Dieu transcendant.

• Los états do l'Amo d'ofl surgit l'extase divine, c*e*t Dieu (qui lot provoque tout entiers.
Quoique la sagacité des puissants soit impuissante à le (comprendre!
L'extase, c'est une incitation, puis un regard (de Dieu) qui [grandit on flambant dans les consciences·
Lorsque Dieu vient habiter ainsi la conscience, celle-ci, (doublant d'acuité.
Permet alors aux voyants d'observer trois phasesdistinctes:
Celle où la conscience, encore extérieure a l'essence de (l'extase, reste spectatrice étonnée;
Celle où la ligaturo du sommet de la conscience s'opère;
Et (colle) alors (oh) elle sc détourne vers celui qui considère scs anéantissements, hors do portée pour l'observateur. · I.lallAj, *Mawàjida ihuiq,* cité par L. Massignon, *Al-Hallal, maritir mystique de l'Islam,* t. n, p. 529.

Ainsi donc à l'homme est imputé le désir, mais l'es-prit souille où il veut ct dans l'union extatique l'ini-tiative appartient à Dieu.

IV. ihsToiiiE. — Il a déjà été dit précédemment comment aux premiers siècles de l'hégire quelques groupes d'ascètes, mus par un sentiment de pénitence ct de dévotion, déterminés très probablement par l'exemple des moines chrétiens, sc sont constitués à Koûfa, A Damas, A Bassora, A la Mecque, A Médine ct jusque dans le Khorâssân. Au second siècle, l'inva-sion mystique gagne avec une incroyable rapidité et une doctrine soùfltc s'organise de plus cn plus ferme [80 (699) A 180 (796)) :

1° Hasan Basrl avait connu la grande crise que la communauté islamique traversa après la mort de Mahomet. Il est né probablement A Médine cn 21 (613) ct sa mort sc place en 110 (728). On le considère A juste titre comme l'un des fondateurs du sunnisme, il pratique une morale tutioriste ct met l'accent sur l'esprit qu'il fait passer avant la lettre. Il demeure scrupuleusement fidèle aux rites cl observances, mais il pose cn fait que l'intention a une valeur primordiale. Sa vie religieuse se caractérise par un renoncement universel ct plénier A cc qui est périssable cl il préco-nise la pratique de l'examen particulier. C'est par IA que le soùfl parviendra A la *ridâ,* la complaisance réci-proque de l'âme et de Dieu, c'cst-à-dirc A la sainteté.

Du moment quo la préoccupation dominante en mon cher serviteur devient cello do souvenir do Mol, jo lui fill* trouver son bonheur et sa joie à sc souvenir do Moi. Et, lorsque je lui al fait trouver son bonheur et sa Joie ù s© souvenir do Mol, Il Mo délire et Jo lo désir©· Et lorsqu'il Me désire et que Je lo désir©, Jo lève les voiles entre Mol ot lui ot Jo (lovions un ensemble <le roj>èrcs devant %c% yeux. Do tels hommes no M'oublient pas, lorsqu© les autres oublient... Voilé ceux dont Moi, lorsque je veux infliger une calamité aux habitants do la terre, Jo me ressouviens (à temps) pour écarter d'elle cetto calamité. Cité par L. Massignon, Lsauï, p. 173 sq.

2° Le mouvement d'intériorisation et d'approfon-dissement de l'islam, si fort préconisé par Ha$an Bajrî, s'unifie dans l'école de Bassora grâce surlout A 'Abd al-Waldd ibn Zayd 11 1'7 ("93)J, qui organise l'ag-glomération cénobitiquc d'Abbadan. Il a fortement exprimé l'état d'esseulcment qu'une vocation mystique sincère fait traverser. Son disciple Dârân! |f 215(830)) transporte en Syrie le mouvement soûfite de Bassora. Avec lui, Gha|afânî (t 246 (860)], Antâkî |f vers 220 (860)| représentent l'école syrienne. De tendances plus opportunistes, leurs, itinéraires mystiques semblent encore assez mal dessinés.

3· La fondation de Bagdad amena les ascètes de Koû-fâ et de Bassora A se rapprocher de la capitale abbaside. L'auteur principal de l'école bagdadite est Mohâsib! [165 (781)243 (857)], mais nous ne connaissons mal-heureusement rien de sa vie cn dehors de son enseigne-ment, où sc combinent pour la première fols avec une rare puissance* le respect fervent des plus naïves tra-ditions, la recherche implacable d'un perfectionne-ment moral intérieur ct le souci aigu de définitions philosophiques exactes ». Massignon, *Etsai,* p. 212. Sa mystique peut se résumer dans ce mot A l'un de ses disciples : · Sers Dieu avec pleine intelligence (de ton culte) ct ne te complais jamais en toi-même. » Une de ses particularités consiste cn cc fait qu'il part de l'es-chatologie des joies corporelles que les houris du para-dis musulman réservent aux élus pour amener insen-siblement son auditeur aux joies ineffables de la vision pure de Dieu. Mohâsibl a senti fortement l'état de trouble dans lequel le désaccord sur la façon de pra-tiquer la religion maintenait l'islam. Il cn voit le remède dans l'application sincère a découvrir dans les prescriptions du Coran l'âme cachée de vérité et la flamme discrète de dévotion qui les vivifie et qui sont comme la résonance initiale de l'amour divin dans les âmes. Ainsi le culte intérieur se développera sous le souille de l'Esprit, mais sans rompre jamais son attache première avec la lettre du texte inspiré, ni avec les observances externes qu'elle prescrit. Les pri-vilégiés de la grâce seront ainsi constitués cn témoins de Dieu, en conseillers bienveillants de leurs frères, en médecins spirituels ct cn intercesseurs de la com-munauté musulmane. Maréchal, *Études,* p. 494. Cet amour de la communauté musulmane fut d'ailleurs poussé jusqu'à l'apostolat le plus actif par le fondateur de l'école mystique du KhorAssAn, Ibn Karram [190 (805)-255 (869)]. l'un des plus grands penseurs de la scolastique musulmane cl le fondateur des premiers collèges musulmans.

4° La biographie de Bayésid Bistâml est assez mal connue. C'est un isolé qui a vécu dans le Khorâssân (t 260 (874)] et qui demeure le type de l'effort mystique, violent, tenace, héroïque, mais trop appuyé sur le moi. Le premier, il proclame ouvertement le but entrevu et désiré par ses devanciers. l'essculcmcnt devant la pure unité divine. Sa méthode de contemplation aboutit A un essai de confrontation de l'âme avec l'Esscncc divine. Malgré une acuité d'intuition cl un raidisse-ment de volonté inouïs, l'intelligence chez Bislâmt de-meure plus vaste que l'amour, c'est la poursuite abs-traite d'une perception externe el impassible de l'es-sence divine mise A nu cn son humilité infinie, mais sans que cc spectacle déchirant lui ravisse le cœur Jusqu'A l'union amoureuse ct transformante. De IA dans scs oraisons des fusées d'un orgueil étrange, ce *Sohhdnt* que les soûfls ont essayé d'expliquer comme ayant été prononcé dans un état d'ivresse extatique. Au *Sohftan Allah, il* aurait répondu par un · Louange A moi », parce qu'il n'avait plus perçu cn lui son propre moi, mais Dieu tout seul.

5° Tirmidhî [t 285 (898)) est le premier mystique musulman en qui apparaissent des traces d'une infil-tration philosophique hellénistique. Kharraz [f 286 (899)) apporte une mise au point plus conforme aux exigences de l'orthodoxie sunnite. Il définit l'état mystique : · s'anéantir en Dieu afin de subsister cn lui ·, mais il se montre trop indulgent pour l'cnivrc-

ment mental, le culte de l'extase pour elle-même. Jonayd [t vers 270(884)1 realisel'unification doctrinale dc l'école dc Bagdad. Le premier, il repère cette nuit dc l'âme qui prélude à l'union mystique, dont Bistâml avait pressenti les angoisses cl dont Hallâj endurera réprouve· Mais Jonayd ne pousse pas l'expérience aussi loin, il en expose les données et laisse à ses auditeurs le soin de conclure cn expérimentant personnellement. Il enseigne que, pour arriver Λ une pure parole d'acquiescement â la volonté divine, il est nécessaire de nous soumettre à un décapcment progressif et implacable de tout notre être, afin d'atteindre l'annihilation en celui à qui nous pensons. Cette annihilation est cn fait une transfiguration où l'amour produit, par permutation avec les qualités dc l'amant, une pénétration des qualités dc l'aimé, Massignon, *Essai,* p. 277.

β·EI I.IallAj (le cardcur) est le prince des mystiques musulmans. Né vers 21l (858) dans les provinces orientales du khalifat abbaside (nord-est du golfe Persique). il passe son enfance à Wâsit près de Bagdad. Pendant vingt-quatre ans (873-897) il vit cn disciple auprès de maîtres soûfls, puis il les quitte pour faire le pèlerinage dc la Mecque ct voyager jusqu'en Chine cn prêchant sa mystique. Au retour dc son troisième pèlerinage mccquois, â Bagdad cn 908, il est accusé de blaspheme ct d'hérésie, mis cn prison pendant huit ans, flagellé, mutilé, exposé sur un gibet pour être finalement décapité et brûlé le 26 mars 922. l.IallAJ apporte enfin dans l'islam la solution correcte au problème dc l'union mystique. Il définit celle-ci comme une *identification intermittente* du sujet ct de l'objet, du mystique cl dc son Dieu, qui ne sc renouvelle que par une transposition incessante cl amoureuse des rôles entre eux deux, par une alternance vitale comme la pulsation, se surimposant dc façon surhumaine cl transcendante, sans jamais sc stabiliser normalement ni de façon permanente, ici-bas, pour le cœur d'un quelconque sujet humain. Massignon, *Essai,* p. 284. Mais il enseignait encore ccd, qui ne pouvait que heurter profondément les purs traditionalistes de l'islam :

Au tenue do la sainteté, à la consommât ion de l'union divine, lo saint est plus qu'un prophète chargé d'une mission extérieure à remplir, délégué avec une loi à faire observer; le saint ayant parfaitement uni sa volonté â celle do Dieu se trouve on lout el partout Interpréter directement la volonté essentielle de Dieu, participer â la nature divine, transformé on Dieu. Massignon, Passion, p. 115-116,

« O guide des extasiés, s'écriait-il publiquement durant m»u dernier pèlerinage à la Mecque, Bol glorieux, je Te sais transcendant, au-dessus... do tous les concepts do ceux qui Tout conçu! O mon Dieu, Tu me sais impuissant à T'offrir l'action de grâces qu'il Te faut. Viens donc en moi Te remercier Tol-nu'me, voilà la véritable action de grâces! il n'y en a pas d'autre. (Op. *cit.,* p. 116.)

« .lo suis devenu Celui que j'aimo et Celui que j'aime est (devenu moi!

• Nous tommes deux esprits infondus en un (seul) corps.

• Aussi me voir, c'est Lo voir.

« lit Lo voir, c'est nous voir, » HnIlAj, *Tau*dstn* dans Z'ru*ston,* p. 518.

Telle est la découverte ultime et le dernier message exposé par la véhémente prédication d'cl-Hallâj après 295 (907). Il crie sa joie d'avoir atteint, dc posséder « Celui qui est au fond dc l'extase ». Massignon, /Mission, p. 117.

Mais ccs doctrines étaient trop hautes pour ροή-ν oir être comprises du commun des fidèles. Par ailleurs les théologiens musulmans sentaient plus ou moins confusément que l'immixtion dc la religion intérieure dans la religion légale disloquerait l'armature historique de l'islam. La religion coranique ne légifère pas pour le for interne, elle admet une révélation extérieure, une autorité visible, une tradition, elle est sociale ct rituelle et laisse l'âme. I Intérieur, aux Invite, toutes personnelles <lc la grâce. Le soûfl au contraire met l'accent sur la sainteté Intérieure, et proclame la primauté éventuelle de la révélation directe ct personnelle. Entre ccs deux poles de la vie religieuse, la conciliation demeure pratiquement impossible, parce que l'institution religieuse el sociale établie par le Coran est démunie d'une autorité doctrinale et vivante, ayant pouvoir au for interne, et de rites qui puissent conférer la grâce. La tradition historique el l'autorité vivante laissée par Mahomet cn dehors de l'elïusion permanente de l'Esprit demeurent par le fait même sujettes â des déviations. Dès lors, de quel droit opposer l'une ou l'autre aux impératifs immédiats promulgués dans l'âme des saints, amis de Dieu? Comme le dit très bien J. Maréchal, op. *cit.,* p. 521, - à l'antinomie dc l'inspiration personnelle el de la loi extérieure, il n'y a pas dans l'islam de solution objective ct universelle ».

A ccs dilhcultés Hallâj a sans doute apporté une solution subjective el héroïque, mais la preuve que le conflit entre les deux principes, cxlrinséciste ct inlrinséciste, de la vie religieuse devait être bien profond, c'est que le grand théologien de l'islam, Al-Ghazâli |t 505 (1111)], s'efforcera en vain dc le résoudre. Comme les soûfis, contemporains de Hallâj, il reproche Λ celui-ci, non pas une erreur doctrinale el encore moins une supercherie, mais la témérité d'avoir divulgué une vérité ésotérique. Quant au fond, il n'ose blâmer ni le martyr ni scs juges. Maréchal, op. *cit.,* t. n, p. 525.

7° Mohammed ben Mohammed ben Ahmed Abou Ilâmid al-Ghazzâli cl-Tousf. plus connu sous le nom dc Al-Ghazâli naquit à Torts dans le Khorâssân cn 450 (1058). \|>irs dé fortes études â Nisâboûr, il est nomme professeur à Bagdad, mais cn 188 (1095) il abandonne tout pour sc consacrer à l'ascétisme dans la solitude. Il entreprend vers la Mecque un pèlerinage coupé de lungs séjours à Damas et à Jérusalem. Les dernières années dc sa vie, il reprend sa chaire de professeur sans cependant interrompre sa vie pieuse ct mortifiée cl revient mourir dans sa ville natale cn 505 (HH).

Si Hallâj demeure le prince de la mystique musulmane, Al-Ghazâli en est le théologien incontesté cl ses ouvrages acceptés par toute la communauté coranique, représentent l'orthodoxie parfaite. Le premier n'avait trouvé à l'antinomie entre la religion Intérieure cl la religion légale qu'une solution subjective et héroïque, sa mort pour In loi ct la communauté, le second s'efforce au contraire dc les accorder. Le seul titre de son œuvre maître4se *lltycT 'IıIΛıη cd-din* (\ *irification des sciences religieuses)* suffit à faire comprendre que toute sa réforme consiste à substituer aux formes rituelles el tout extérieures de la religion, l'expérience personnelle cl intense de l'esprit religieux, a donner le pas à la pratique sur la théorie, â la morale sur le dogme, parce que la morale ne doit cire qtl'un acheminement â l'union de l'âme avec Dieu.

L'ascèse purgative n'est nécessaire que dans les commencements de la vie spirituelle. Purifiée de scs vices, l'âme peut alors entrer dans la voie (pii doit la conduire a l'union divine par la contemplation ct l'amour, (.e chemin se parcourt en plusieurs étapes, dont chacune est caractérisée par l'acquisition dc certaines qualités salutaires qui ne sont pas précisément les vertus opposées aux vices détruits, mais plutôt des degrés dc perfection spirituelle, demeures ou châteaux » *(nuiqânuit)* ou l'âme s'élève dans son ascension graduelle vers Dieu.

Il n'est pas facile dc préciser d'après Al-Ghazâli le nombre de ccs degrés qui constituent la vie unilivc. Néanmoins dans son //ii/d' il parait adopter la classification que lui donnait son modèle Abou Tâlib el-

Mnkkl. Il en compte neuf qui sont : la pénitence, la patience dans les adversités, la gratitude pour les bienfaits divins, la crainte, l'espérance, la pauvreté volontaire, le renoncement au monde, l'abnégation de la volonté, l'amour divin, A ccs neuf degrés, Al-Ghaïâli en joint quelques autre s â litre de corollaires du (lender : l'amour passionne de Dieu, la familiarité 0U le commerce intime avec Lui, la complaisance au bon vouloir divin el enfin, comme Informant tous les degrés, la pureté ct la sincérité d'intention. Viennent ensuite les exercices spirituels dont le but est de favoriser les progrès dans la vie unitive, comme l'examen dc conscience et l'oraison mentale. L'intuition ct la fruition dc l'essence divine dans l'extase sont le terme de ce long chemin. Il est accessible cn partie par l'‹ffort personnel du mystique, mais surtout par un don gratuit dont Dieu honore ses élus.

Al-Ghazûli connaissait les Evangiles et dans *Ihijtï* il cite la parole : *Ileali mundo cordr, quonium ipst Drum videbunt.* On ne saurait d'ailleurs nier dans sa mystique un influx constant du christianisme, puisque lulniéme le reconnaissait, mais on y retrouve aussi la trace explicite de la pensée ascétique cl mystique des yogis, si vivace dans les contrées occidentales de l'Inde limitrophes dc la Perse. Des éléments Israélites empruntes aux Esséniens abondent parmi les exemples édifiants rapportes par le grand théologien et des réminiscences plotinîcnnes sc devinent sans effort sous ses théories illuminâtives, En fait, lesoülismctraditionnel mettait à la disposition d'AI-Ghazuli un trésor incomparable d'idées ct d'expériences religieuses extra-islamiques. il a su — ct c'est là son o uvre personnelle — les incorporer au fonds de la dogmatique ct dc la morale coraniques, réalisant ainsi dans son *Ihyâ'* une admirable synthèse philosophico-théologiquc.

Cette œuvre a exercé sur l'islam une immense influence el dans toutes les universités musulmanes les ouvrages d'Al-Ghazàll forment la base dc renseignement orthodoxe. Son ascèse et sa mystique ont inspire les fondateurs des innombrables confréries el ordres religieux qui couvrent les pays musulmans d'un vaste réseau ct constituent souvent l'obstacle le plus insurmontable à leur conversion au christianisme. La communauté de vie entre juifs et musulmans du Moyen Age a même permis une pénétration des idées d'AI-Ghazàli dans le rabbinisme médiéval. Maimonides lui doit quelques-uns de ses concepts sur l'analogie entre la raison cl la foi cl Ihihya reproduit des passages entiers empruntés à la mystique ghazalienne. Ce sont précisément les rabbins espagnols et provençaux qui contribuèrent à introduire les ouvrages d'Al-Ghazâli dans la scolastique chrétienne. Les traducteurs tolétains dirigés par Dominique Gimdlsalvi mirent en latin son *Maqdsid cl /ahisi/ât (Tendances des philosophes)* el le dominicain catalan Kay moud Martin a inséré dans son *Pugio fidei* des pages entières du *Munqid mm ed-daldl, (Délivrance de l'erreur),* du *Tahâ/ut cT/ahisi/dt (Incohérence des philosophes)* cl de l'/Zii/u*'. L'est ainsi que par des chemins indirects sont revenues au christianisme occidental nombre d'idées reçues d'abord par AI-GhazAU de la tradition chrétienne et du monachisme oriental.

V. Deviations in oppositions. Il existe donc un soû Usine musulman orthodoxe qui aspire à la revivification d'un islam loyalement pratiqué cl au détachement du monde, mais il manquait à cette ascèse la direction d'une hiérarchie légalement autorisée et qui, caillant ce courant généreux cl le canalisant, l'aurait empêché dc se perdre dans des excès qui allaient attirer sur lui les justes sévérités de l'orthodoxie.

Le but de l'ascèse étant d'arriver à la vie unitive cn Dieu, le« soûfis estimèrent qu'il était possible de la réaliser par le */and* emprunté aux yogis dc l'Inde. On entend par là l'anéanGisement dc la volonté propre dc l'homme dans la volonté divine, à ce point que l'ascète ne possède pas Dieu, mais bien plutôt qu'il est possédé par Dit u ct subsiste désormais en lui. C'est cn fait une évanescence de la personnalité humaine et elle aboutit à la pérennisation en Allah *(baqâ).* Le libre arbitre disparaît ct à In volonté humaine périssable sc substitue In volonté éternelle dc Dieu.

Certains soûfis vont encore plus loin ct Ils admettent que non seulement la volonté de l'ascète est anéantir, mais qu'il y a unification entre Dieu cl l'homme *(ittihdd,* le fait dc devenir une seule chose). Cc terme désigne l'union mystique par laquelle la créature s'unifie avec le Créateur ou pour mieux dire par laquelle la divinité s'incarne dans sa créature. Le dualisme maintenu par Al-Ghazâli dans la communion mystique disparaît pour faire place au monisme, c'est-à-dire à l'homogénéité entre les deux êtres. I4› théologie musulmane orthodoxe a vu dans ccs exagérations une hérésie qui contredit la notion vraie de l'unité divine *(taivhld)* par laquelle Il n'est admis en Allah aucune existence réelle, si ce n'est l'exlsttncc divine. A ce degré d'union, les soûfis admettent qu'il sc produit le phénomène du *ehath,* l'interversion des personnalités. Dieu cède son rôle à l'âme de l'extatique qui devient son porte-parole et, quand celui-ci parle à la première personne, c'est Dieu qui parle par sa bouche. Ainsi Bistàml, nu Heu du *Sabhân Allah* (louange a Dieu) traditionnel, s'écria : *Sobhânî,* louange à mol. parce qu'il n'avait plus perçu cn lui-même son propre mol. mais seulement Dieu.

Parvenu à cc stade de *Viltihàd.* le soûfl sc juge dispensé de la pratique des œuvres extérieures. Il n'y reconnaît que des moyens d'un caractère transitoire et qui même parfois peuvent devenir des obstacles à l'ascension spirituelle de l'âme. Dr là vient la précellence du *m'un/a,* la gnose ou sagesse divine, sur le **'I**/m. la science acquise des ulémas, qui ne s'occupent que de la légalité extérieure, la prééminence des saints ascètes cl mystiques *(wdll),* parvenus à *VtUiftâd.* sur les prophètes, envoyés d'Allah.

Certains adeptes du soûfisrnc ont étendu leur dédain pour les pratiques de la loi *(chari'a)* jusqu'à la morale conventionnelle et aux interdictions édictées par la législation coranique. Les *Malamâhjya* (litt. les blâmables, sorte de cyniques) affirment qu'au lieu de lutter contre les penchants déréglés, il vaut mieux s'y abandonner. afin d'en éprouver la vanité cl de s'en détacher plus aisément. Ils prétendent fouler aux pieds l'orgueil, en commettant publiquement les excès les moins excusables ct de la sorte nfllcher leur indépendance vis-à-vis des jugements humains On rencontre enfin parmi les soûfis des agnostiques complets, qui proclament l'égalité cl l'inutilité dc toutes les confessions religieuses. tpd semblent parvenus à l'indifférence doctrinale la plus absolue, el qui professent l'inunancntisme agnostlipic le plus délibéré.

Pour arriver à cette union mystique considérée comme une lin. nombre dc soûfis, délaissant renseignement des maîtres ‹jui mettaient en avant l'examen de conscience et la pratique des vertus, ont préconisé les moyens matériels. Le plus connu d'entre eux est le *dhikr.* On entend par là une psalmodie collective ct solennelle de certains passages du Coran» de litanies de noms dis ins, etc., qui prétendent amener l'àme à un dialogue indirect avec Dieu. En fait, ces séances dc <//h At aboutissent, de même que certains « revivais · gallois. à déclencher, comme par un procédé mécanique, une extase purement physiologique ct à confondre la perte de la sensibilité avec la possession par Dieu. A partir du xm· siècle, sous l'in fluence des faqirs Indiens, s'ajoute l'emploi d'excitants et de stupéfiants comme le hachisch, le café, l'opium. La poursuite obstinée de la transe extatique amène quelques ordres religieux

musulmans à pratiquer le raÂ's, la « danse de jubilation ». D'autres ont adopté le *tamziq,* · déchirement des vêtements ». Au cours de sa transe, le soûfi met en pièces ses vêtements ct aboutit ainsi À l'exhibitionnisme des hystériques. Une autre pratique extrêmement suspecte et qui a produit des scandales est celle du *nazar ilà'l mord,* ou regard platonique, considération muette ct sereine des beaux visages des novices assis au premier rang du cercle initiatique. Il n'est enfin que de rappeler les extases hurlantes ct les excès des Aîssaouas pour constater À quelles déviations en est arrivé un mouvement si prometteur de religion vraie ct sincère. Masslgnon, *Essai,* p. 81 sq.

On comprend comment, devant ccs excès, l'orthodoxie musulmane a été forcément amenée à prononcer des condamnations. Hallâj accusé d'hérésie *(zandakâh)* fut condamné à mort et exécuté en 310 (922), mais les pièces de son procès publiées par Massignon (Pass/on, p. 275), montrent combien il était difficile de trouver un motif juridico-religieux qui fût valable. Déjà pourtant, au cours du me siècle de l'hégire, les théories soû listes sur l'amour divin avalent donné lieu à certaines poursuites, la condamnation d'Hallâj posa nettement devant *Vijm'a* musulman *(consensus universalis)* la question du mysticisme dans l'islam. Les imamilcs, chi'itcs purs qui ne reconnaissent que les douze imams descendus de Mahomet, rejetèrent la *ridâ,* l'état de complaisance entre Dieu et l'âme, la règle claustrale ct l'habit monacal des soûfîs, ainsi que la doctrine de la prémotion physique. Les kharidjites ou abadites qui n'admettent qu'un calife élu par les croyants, se sont toujours montrés résolument opposés au mysticisme ct ils condamnent en particulier la précellence de l'intention sur l'œuvre externe. Cette opposition des plus anciennes sectes, de même que celle des wahabltcs modernes, qui prétendent restaurer l'islam primitif, sont des indices qui tendent à prouver que le mysticisme est dans l'islam un apport étranger. On peut d'ailleurs soutenir d'une façon générale que le chi'isme, par le fait de son dogme de l'imam infaillible, guide exclusif des croyants et seul intermédiaire des grâces, sc trouve dès l'abord en opposition absolue avec un mysticisme qui prétend mettre son fidèle en communication directe avec la divinité.

Les sunnites sont beaucoup plus partagés. Les milieux traditionalistes stricts classent les soûfîs parmi les* hérétiques spirituels ». Au début, leurs imputations plus ou moins tendancieuses visent surtout les déformations quiétlstes, mais, à partir du xr siècle, l'union transformante, la précellence des saints sur les prophètes sont nettement condamnées, les principes mêmes du détachement ct des voies de la perfection sont attaqués ct AI-Ghazâll, encore qu'il soit par excel, lence le théologien orthodoxe de l'islam, a ses livres mis à l'index par les hanbalites (l'extrêmc-drolte de l'orthodoxie) ct les wahabites.

A l'heure actuelle le mysticisme musulman est en plein déclin. Les tendances les plus traditionalistes de l'islam lui demeurent aussi opposées que par le passé, quant aux milieux progressifs orthodoxes ct aux modernistes de l'islam, ils ne voient dans les soûfîs que des charlatans ct les rejettent avec mépris.

VI. Les coxfréiues. — De bonne heure les soûfîs sc sont réunis en des sortes de monastères musulmans qui portent selon les pays les noms de *zâouia, ribdt, khanqâh, (ekké,* etc. Cc sont d'ailleurs moins des couvents que des lieux de réunion consacrés à des exercices liturgiques en commun. Ces zâouias sont groupées en confréries qui sc rattachent à un même fondateur, suivent la même voie spirituelle ct pratiquent les mêmes exercices. Ces confréries portent en arabe le nom de *farlqa,* voie, chemin moral qui doit conduire à la perfection.

A la tête de chaque zâouia sc trouve le *cheikh,* directeur spirituel et temporel de l'ordre. Il est omnipotent cl omniscient, parce qu'il est censé posséder en lui une étincelle de la toute-puissance divine *(baraka)* ct en fait il ne reconnaît «l'autre puissance au-dessus de lui que celle d'Allah ct de son envoyé. Au-dessous de lui le *khalifa* ou *nulb* sc présente comme le délégué du *cheikh* auprès des fidèles. Lc *moqaddcrn* est l'exécuteur des instructions du *cheikh,* le vrai propagateur des doctrines de la *farlqa,* l'âme de la confrérie, tantôt missionnaire, tantôt directeur et professeur de la zâouia. Il a sous lui des agents spéciaux qui assurent les relations des adeptes avec le chef de l'ordre. Les simples affiliés portent le nom de *khouan,* frères, *ashab,* compagnons, *khoddam,* serviteurs.

L'admission dans une *tarlqa* est précédée d'une période d'épreuve ou noviciat, *irdda,* d'où le nom de *mortd,* donné à l'aspirant soûfi. L'initiation du candidat a lieu par la tradition de la *khirqa,* l'habit de l'ordre ct de l'isndd, l'agrégation, c'est-à-dire la suite des saints personnages par laquelle la confrérie prétend faire remonter sa généalogie spirituelle jusqu'aux compagnons du Prophète. Vis-à-vis de son maître, le novice doit sc comporter « comme le cadavre entre les mains du laveur des morts ». L'obéissance cl l'ouverture de conscience sont recommandées. Lc célibat est exceptionnel et les confrères mariés vivent dans leur famille.

En général on ne doit appartenir qu'à une seule *farlqa,* mais depuis l'institution des tiers-ordres, l'affiliation à plusieurs confréries passe pour être spécialement méritoire.

Chaque confrérie possède ses formules spéciales de *dhikr.* On entend par là, à l'heure actuelle, une glorification d'Allah au moyen de certaines phrases déterminées, répétées dans un ordre rituel, soit à haute voix, soit mentalement avec des mouvements respiratoires et des gestes particuliers. Le but du *dhikr* qui était primitivement de fixer l'esprit en Dieu, a dégénéré presque partout en une organisation artificielle de l'extase, où tous les sages conseils d'Al-Ghazâli ont été oubliés.

Les principales confréries sont : Les *Qadiryya* fondés par Abd-el-Qadcr-el-Djilâni (t 1166)· La maison mère se trouve en Mésopotamie et les affiliés sont répandus dans tout le monde musulman. Certaines corporations d'extatiques et de visionnaires sc rattachent aux *Qadiryya.* Les *Maoulaouiya,* dont le *dhikr* était constitué par une danse sacrée (derviches tourneurs), avaient leur centre à Qônia (Iconium) en Anatolie, près du tombeau de leur fondateur, le célèbre poète mystique Djalal ed-Dîn cr-Boûml. Ils ont été supprimés par Atatürk. Les *Châdhiliya,* fondés par 'AU el-Châdhili sont surtout répandus en Afrique. On signale en Égypte les *Hadaouiya* el les *Xaqchibandlga* qui datent respectivement du xm· ct du xiv* siècle, cl aux Indes les *Challâriya* (xv· siècle). Les *Senoussis* fondés par le cheikh algérien Es-Senoûssi (t 1857) formaient un ordre militaire xénophobe établi dans les oasis du désert de la Cyrénaïque. Vaincus par les Italiens. ils sc sont réfugiés en Arabie, où ils tendent à sc confondre avec les wahabites qui, comme eux, rêvent d'un retour à l'islam primitif.

A l'heure actuelle, les confréries musulmanes sont en pleine décadence. La République d'Ankara a décrété la suppression officielle des organisations de soûfîs ct nombre d États européens ont dû mettre un terme à leur activité par suite de leur politique xénophobe cl de l'avidité avec laquelle ils pressuraient leurs fidèles.

Vil. Conçu signs. — On les empruntera au beau livre du B. P. J. Maréchal, S. J., *Éludes sur la psychotogh \ysiiques,* t. n. p 528 iq. L'éminent auteur i étudié spécialement le cas de l Lillâj, mais scs réflexions

peuvent s'appliquer à tout soûfi dont la sainteté aurait mérité de Dieu des grâces mystiques.

• Pour le chrétien qui connaît, par les saintes écritures, par la Tradition ct aussi Jusqu'à un certain point par experience intime, quelque chose de la divine charité du Sauveur, il serait diftldleincnt concevable qu'un appel, même lointain, à Jésus, fût repoussé par Lui, ou qu'un hommage imparfait, mais sincère, à Jésus, demeurât sans réponse. Que se passa-t-il réellement dans la conscience de Hallâj? C'est le secret de Dieu, qu'aucun historien ni aucun psychologue ne pénétrera jamais avec certitude. Néanmoins, dans la mesure où il est permis de conjecturer les réalités invisibles sur des indices extérieurs — ex */rudibus dignoscetis* — il semble que le « martyr mystique de «l'islnin », par sa fidelité héroïque à embrasser la vérité partielle qui filtrait jusqu'à lui, dut attirer les prédilections miséricordieuses de cc Jésus qui n'est pas seulement le chef-d'œuvre humain de la grâce divine, comme le pensait Hallâj. mais l' · Auteur même et le • Consommateur » de cette Grâce.

« Du reste, lorsque nous parlons en théologien, cc qui nous importe, c'est moins la *réalité* historique que la *possibilité* même des grâces dont Hallâj, musulman sincère, se crut favorisé.

• Que Dieu puisse accorder des révélations particulières et des dons mystiques, même très éminents, à des « infidèles négatifs », retenus en dehors du corps visible de l'Église par une « ignorance invincible », cela ne fait pas de doute, selon La doctrine communément reçue... Hallâj *put* donc recevoir de véritables faveurs mystiques et y trouver des éléments d'un « acte de foi • stricte », première étape vers la justification surnaturelle, *initium salutis*.

• Devons-nous supposer que la lumière de cet acte de foi lui découvrit explicitement l'erreur globale de la religion islamique? Nullement. S'il apparaît certain qu'un acte de foi surnaturelle contient la rectification virtuelle ct implicite de toute erreur religieuse, ces conséquences implicites ne viennent pas nécessairement à la conscience claire de celui qui croit. Lc domaine de la · foi implicite » peut rester très étendu chez un croyant sincère. Cc qui est vrai, en revanche, c'est que l'acte de foi, adhésion au surnaturel strict, serait incompatible avec la profession d'une doctrine religieuse qui exclurait formellement le surnaturel; tel n'est pas le cas de la religion musulmane, comme la comprenait Hallâj.

• Au demeurant, l'altitude religieuse du mystique de Bagdad est plus complexe. Deux particularités y méritent de retenir notre attention : 1° I.Iallâj invoque *à l'appui de sa prédication* scs grâces mystiques (et, subsidiairement, certains miracles réels ou supposés tels); 2° L'union mystique est considérée par Hallâj comme le couronnement épisodique *d'un état plus fondamental* ‹Γ « amitié » étroite avec Dieu, de •sainteté», fondée sur une grâce habituelle. Lc problème de la foi el de la Justification sc pose, chez lui, avant la survenue des révélations miraculeuses.

• L'usage apologétique que Hallâj fit, délibérément, de ses dons mystiques devrait, certes, nous les rendre suspects, s'il y avait cherché une attestation divine en faveur du mahométisme, par opposition au christianisme. Mais il en va peut-être autrement, si, en dehors d'une comparaison à laquelle ni lui ni ses auditeurs ne pouvaient songer, l'enseignement du mystique thaumaturge visait seulement à sauvegarder, devant un islam de plus en plus matériel ct terrestre, les droits d'une vie intérieure, toute de sincérité morale et d'amour pour Dieu. Dieu pouvait, semble-t-il, sanctionner cette prédication, dont l'effet était de maintenir ouverte, dans l'édiflcc même fondé sur le Coran, une issue vers la foi surnaturelle, cl de sauvegarder, par conséquent, la possibilité individuelle du salut pour les musulmans de bonne volonté. Sans doute Dieu peut toujours forcer les portes ct sauver par miracle. Mais la conduite ordinaire de la Providence est d'emprunter, dans une large mesure, pour son action supérieure, la voie des causalités naturelles. Dieu, qui agit suavement ct sait lircr le bien du mal même, ne pratique, si l'on ose dire, ni la politique du pire, ni celle du coup de théâtre; s'il a vraiment permis que subsistassent dans le Coran et dans une partie notable de la tradition musulmane, des germes d'une vérité plus haute cl des points d'appui à l'action intérieure de la grâce, la prédication cl l'exemple d'Ai-Hallâj prennent un sens très clair.

« Cette dernière considération nous amène au second aspect que nous signalions dans la vie religieuse d'Al-Hallâj. Indépendamment de toute révélation mystique, Il pouvait trouver dans les enseignements du Coran qu'il croyait inspirés par Dieu, beaucoup plus même que le minimum requis pour un acte de «foi stricte ». On sc souvient des articles essentiels du Credo hallajicn : Dieu unique et transcendant, rémunérateur magnifique; destinée surnaturelle, dépassant le · paradis d'Adam », ct s'étendant jusqu'à une possession immédiate de l'Essencc divine; destinée rendue possible seulement par l'initiative d'une grâce toute spéciale, grâce d'amour bienveillant, infiniment supérieure à la grâce mahommédicnne; enfin connaissance ct vénération de Jésus, comme modèle de sainteté, type parfait d'union à Dieu et Prince du royaume spirituel de la Grâce. Ccs données dogmatiques, Hallâj les emprunte à la tradition coranique; mais d'où le Coran même en tenait-il les premiers linéaments, sinon de la tradition Juive ct chrétienne? Une erreur sur l'intermédiaire authentique de la révélation ne rend pus Impossible la foi en Dieu révélateur. Devant la vérité révélée — partielle sans doute, mais déjà bien lumineuse — que lui transmettait le prophète de sa race, que fallait-il à Hallâj pour poser un acte de foi surnaturelle? Bien que la motion illuminalricc, tout Intérieure, qui mettrait son âme en consonance parfaite avec la vérité surnaturelle révélée : la « grâce de foi » que Dieu ne refuse a aucune âme droite à laquelle est proposée l'objet do foi. »

Peut-être d'autres cas, plus difllcilcs que celui de Hallâj, plus difllcilcs que celui de l'islamisme en général, pourraient-ils être résolus par les mêmes principes.

La mystique musulmane a été beaucoup étudiée depuis un quart de siècle. Quelques ouvrages s'imposent parce qu'ils ont renouvelé nos connaissances sur cc sujet, et qu'ils sont désormais à la base d'une étude scientifique du soûftsmo.

Il convient donc do citer avant tout Louis Massignon, *Kitdb al-Tattùsln <ΓAl-I1α11ά/,* Paris, 1913; du même, *La passion d'Al-Iiallâj, martyr mystique de l'islam,* Paris, 1922, 2 vol. in-8·; du même, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane,* Paris, 1922; du même, *Hrcueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays musulmans,* Paris, 1929.

On verra aussi des ouvrages do Miguel Asin Palacios, *La mystique d'Al-Gazzdli,* dans *Mélanges de l'université Saint-Joseph de Heyrvuth,t.\u, 1914 ;Algazel.Dogmatica, .Moralia, Ascclica,* Saragossc, 1921; /·;/ *mislico tnurdano Abenarabi,* Madrid, 1925-1926, 2 vol. üi-8·; *Abenhazam de Cordoba y su historia critica de las ideas religiosas,* Madrid, 1927-1928, 2 vol. in-8·; *Ibn-al-Art/. Mahdsin al-Majdlis,* toxte arabo, traduction et commentaire, traduction par I*. Cavnlleni, Paris, 19X1; II. Laminons, S. J., *L'Islam, croyances et institutions,* Beyrouth, 1926; du même, *Al-11aildJ, un mystique musulman au III· siècle de l'hégire,* dans *Hechrrches de science religieuse,* 1911 ; Duncan-B. Macdonald, *The religious attitude and ti/e in Islam,* Chicago, 1909; du même. *Aspects <>/ Islam,* New-York, 1911; Keyn.-A. Nicholson. *The mystics of Islam,* Londres, 191 I; du même, *Studies* f/t *Islamic mysticism,* Cambridge, 1921. On trouvera dans J. Maréchal, S. J., *Études sur la psychologie des mystiques.*

Park. 1937-1938, 2 vol. in-8% uno étude théologlquo très approfondie sur le problème dos grâces mystiques dans l'islam. Il serait difllcilc de mieux poser le problème et les théologiens qui voudront désormais l'étudier ne sauraient mieux faire que do so référer aux principes cl aux vues exposés par Tauleur.

A ccs ouvrages do base on pourra utilement ajouter : AIL von Kremer. *Grschichtr der herschcnden Idem des /slams,* Leipzig, 1868; I. Goldziher, *Dc Γascétisme aux premien temps de l'islam,* dans *Revue dr Vhlsloirc des religions,* I. xxxvii, 1898; W.-H.-T. Gnirdnor, « *The Way* » «»/ *the mohammctlan mystii,* Leipzig. 1912; IL Hartmann, *Xur Fruge nach der Hcrkunft und den Anfiingcn des Sûfllturns,* dans Der *Islam,* t. vi, 1916; du mémo, *Al-Kuschalrl's Dardrilling des Sdjlturns,* Berlin, 191-1; Carra de Vaux, *Gazali,* Paris, 1902; S. Zwciner, .1 *modem seeker alter God,* New-York, 1920; L. Hinn, *Marabouts cl Khouan. Fludr sur Cislam rn Algérie,* Alger, 1885; O. Deponi el X. Coppolanl, *Les confréries religieuses musulmanes,* Alger, 1887; A. Le Chateller, *Les confréries religieuses au llêdfax,* Paris, 1889; E. Monte!, *Les confréries religieuses de l'islam marocain; leur role religieux, politique ct .social, dans Revue dc l'histoire des religions,* t. xi.v, 1902; P.-.l. André, *L'islam noir,* Paris, 1921; *Encyclopédie dc l'islam,* Leiden, 1907-1938, possint,

A. Vincent.

SOULIER Pierrej prêtre du diocèse de Sariat, né vers 1640 dans le Vivarals, mort vraisemblablement dans les dernières années du xvir siècle. Il consacra son apostolat à la conversion des calvinistes; c'est ce qui nous a valu les ouvrages suivants qui témoignent d'un esprit critique et solide : *Histoire des édits de pacification et des moyens (pic les prétendus réforme: ont employés pour les obtenir, contenant ce qui s*est passé dc plus remarquable depuis la naissance du calvinisme jusqu'à présent,* Paris, 1682, in-8°; *L'explication dc l'édit de Nantes de M. Bernard avec de nouvelles observations ct les nouveaux édits, déclarations ct arrest: donnez jusqu'à présent, touchant la religion prétendue réformée, par M. Soulier prestre,* Paris, 1683, in-12; *Histoire du calvinisme, contenant sa naissance, son progrès, sa décadence et sa fin en France,* Paris, 1686, in-4·.

Moréri, *Le grand dictionnaire historique,* éd. de 1759, t. ix, p. 519; Richard. *Diclionn. universel,., des sciences ecclésiastiques,* t. v, 1702, p. 117; Michaud, *Biographie universelle,* nouv. éd., t. XXXIX. p. 681-682; l'eller, *Diclionn. historique,* t. xn, 1821, p. 266; Hurler, *Nomenclator,* 3· éd., t. iv, col. 520. On peut consulter aussi, mais avec méfiance, Jurieu, *L'esprit de M. Arnaidd,* Deventer (Rotterdam), t. n, 1861, p. 252.

J. Mercier.

SOUS-DIACRE. - Comme le nom l'indique, le sous-diacre est le servant du diacre, qu'il aide dans scs fonctions multiples. De lù le nom de ‹ ministre que lui donne saint Basile. *Epist.,* i.îv, *P. G.,* t. xxxn, col. 100. Les *Constitutions apostoliques* nomment les sous-diacres ὑπηρέται διακόνων, VIII, χχνιιι, 8. — I. Origine. II. Fonctions. III. Ordination. IV. Obligations.

I. Origine, — Il faut, à ce sujet, distinguer le problème historique cl le problème théologlquo.

1® *Problème historique.* — Les sous-diacres apparaissent dans l'Église bien postérieurement à l'âge apostolique. Les plus anciens documents qui les mentionnent sont la *Tradition apostolique* d'l lippolyte, certaines lettres de saint Cypricn, ct la lettre du pape Corneille à l'évéque Fabius. Sur ces documents, voir Ordre, t. xi, col. 1230-1232. On trouve mention des sous-diacres en Espagne au concile d'Elvire. (308), can. 30 et, plus tard, au l'r concile de Tolède, can. 2. 3, 5, 20. Voir ORDRE, col. 1233. L. Duchesne considère • les fonctions de sous-diacre ct d'acolyte comme un développement dc celles du diacre » et justifie son sentiment par lu division dc Rome, sous le pontificat dc I abicn, en sept régions, le nombre des régions commandant celui des diacres et celui des sous-diacres. *Origines du culte chrétien,* Paris, 1898, p. 332. En Orient, les sous-diacres sont nommes dans la *Dldascalie des apôtres,* 1\. xxxiv, 3 (tin du m· siècle), dans les *Canons des apôtres,* can. 13 (12), au concile d'Antioche (311). can. 10. Mais, à coup sûr, leur existence est bien antérieure à ces documents. Voir d'autres mentions à Ordre, col. 1232-1233.

2° *Problème théologique.* Le dédoublement des fonctions du diacre, origine historique du sous-diaconat, doit il être théologiquement interprété comme un dédoublement du sacrement, ou simplement comme l'institution, par l'Église, d'un simple sacramental? I.a question s'est posée à l'époque de la systématisation scolastique de la théologie de l'ordre. Au .Moyen Age, l'opinion qui prédomine, au point d'être communément admise par les théologiens, est que le sous-diaconat ct même les autres ordres inférieurs sont dc véritables participations sacramentelles aux ordres du diaconat ct dc la prêtrise. \oir ici. t. xi, col. 1306-1307. .Mais, depuis Durand de Saint-Pourçain, une évolution s'est produite en un sens plus conforme aux données de l'histoire ct aujourd'hui l'opinion la plus communément admise est que les ordres inférieurs au diaconat sont d'institution purement ecclésiastique, donc sacramentaux et non sacrements. Depuis la parution dc l'article Ordre, le P. Gerland. O. P., a encore défendu l'ancienne opinion dans *L'ordre,* édition de In *Hevue des jeunes,* appendice n, p. 205-216. M. Hervé est devenu hésitant et ne prend plus position, *âfanuule* (édit, de 1937), p. 161-162. Mais Mgr Diekamp considère expressément l'opinion moderne comme la seule défendable. Cf. I)iekamp-I loITmann, *Manuale,* t. iv, § 61, n. 3. Chez les Orientaux, le sentiment unanime est que ‹ les ordres inférieurs, y compris le sous-diaconat, ne sont pas des sacrements divinement institues, mais de simples sacramentaux ayant une origine ecclésiastique ». M. Jugic, *Theologia dogmatica Christianorum orientalium,* l. m, Paris, 1930, p. 407.

IL Lonctions. — Ces fonctions ont subi une certaine évolution. Il faut les considérer : 1° dans les premiers écrits qui parlent du sous-diaconat; 2° dans les *Ordines romani* et autres documents liturgiques; 3° en lin, dans le pontifical actuel.

1° *Dans tes premiers écrits.* — Les fondions des sous-diacres répondaient primitivement aux besoins pour lesquels ils avaient été institués. Et forcément ccs fonctions variaient comme les besoins eux-mêmes. Les *Constitutions apostoliques* rappellent qu'îi l'intérieur des églises, les sous-diacres doivent garder les portes du côté des femmes, tandis que les diacres les gardent du côté des hommes, \ III, xxi, 3;qu'ils ont la charge des vases sacrés, \ III, χχι, I; qu'ils versent l'eau sur les mains des prêtres, \ III, xi, 12. Ils doivent chanter les psaumes et les leçons. *Decreta S, (iregorii papic, P. L.,* t. bxxvii, col. 1335. A l'extérieur des églises, du moins â Rome, ils recevaient parfois la gestion des patrimoines de l'Eglise; ils étalent délégués par le pape pour cmpiêlei et même exécuter en son nom des jugements contre des évêques et des prêtres; ils siégeaient avec des évêques dans les tribunaux ecclésiastiques; toutes fonctions que devaient remplir les diacres cl auxquelles vraisemblablement les diacres ne pouvaient plus sullre. S. Grégoire, *Epist.,* L II, epist. xx; 111, xxxn; IX, x l v ii; X,χι.ι; XIII, xvn. *P., L.,l.* l x x v ii, col. 555, 629,979, 1100, 1272. **fl-**

Toutefois, l'essentiel des fonctions du sous-diacre était déjà d'assister le diacre pour la célébration du sacrifice eucharisti<|ue. G'est ce que mettent en relief les *Ordines romani.*

2° *Dans les Ordines romani.* *l.'Ordo romanus* primitif donne aux sous diacres des attributions bien déterminées : h s sous-diacres issistent constamment les ministres sacrés A Rome les sept soiis-diacrcs des

différentes regions aident le pontife à revêtir les ornements de la messe et raccompagnent à l'autel. Arrivés au chœur, ils aident les diacres n déposer leurs chasubles et se rangent de chaque côté dc l'autel prêts ù seconder les diacres spécialement pour le chant dc l'évangile cl pour l'oblation. *Ord. rom.* /, 12. On remarquera ici que le chant de l'épitre appartenait primitivement, non nu sous-diacre, mais au lecteur, et c'est un acolyte qui apportait le calice, (l'est ù partir du ixr siècle que ccs fonctions, tout au moins en Gaule, sont confiées au sous-diacre. *Ord. rom. 1/.* 9.

L'on/o *rom.* ///, 13, montre les fondions du sous-diacre à la messe pontificale. Quand l'archidiacre se rend du côté des fidèles pour recevoir le vin dc l'offrande, le sous-diacre l'accompagne, tenant en main un calice vide, dans lequel il recueille le vin dc l'offrande reçu par l'archidiacre. Après l'offertoire, les sous-diacres apportent les pains (pie l'archidiacre doit disposer sur l'autel, *lanius... quanta: possint populo sufficere.* (le sont les paroles reprises par l'admonition de notre pontifical actuel. Voir plus loin. Pareillement. les sous-diacres présentaient ù l'archidiacre le vin et l'eau (pii devaient être versés dans le calice. Get usage ancien est, on le sait, modifié aujourd'hui. D'après *Vordo rom.* V,8 (xr siècle), c'est le chantre qui apporte l'eau au sous-diacre cl désormais c'est le sous-diacre (pii verse un peu d'eau dans le calice qu'il présente ensuite au diacre.

En dehors du service à l'autel, les plus anciens *ordines* (/ et //) marquent leur privilège de loucher les vases sacrés, tandis que les acolytes les portent toujours *super plunelam.* On comprend donc assez difficilement qu'aujourd'hui le sous-diacre doive s'envelopper du voile huméral pour porter la patène pendant la duree du canon. Les sous-diacres devaient aussi laver les linges sacrés : le *Liber pontificalis* dit du pape Boniface I·Γ (418-423) qu'il défendit aux moniales d'usurper ce privilège : *Hic constituit ut nulla mulier aut monacha pallam sacratam contingeret aut lavaret. Liber ponti/.,* edit. Duchesne, t. i. p. 227. L'expression *pallie altaris* ou *pallie corporales,* qu'on lit dans le ponti ileal actuel, se comprend mieux quand on se souvient (pie le corporal antique recouvrait tout l'autel ct se rabattait sur le calice ct les pains d'offrande. Gf. S. Optai dc Milève. *Dc schismate donatistarum adversus Parmcnianum,* I. VI, n, P. L., t. xi, coi. 1063-1068. L'une des fondions les plus honorables du sous-diacre est doue de conserver intacte la netteté des linges sacrés (pii doivent recevoir le corps du Ghrist. Ainsi c'est dans toute la rigueur du terme (pie les sous-diacres, ὑποδιάκο'Χιΐ, mot à mot. *subministrt.* ministres du second rang, servent à l'autel, *subministrent.*

Dom de Puniet fait remarquer qu* « à Borne, les sous-diacres, ou du moins quelques-uns d'entre eux. avaient en plus à assurer la direction du chant liturgique, Saint Grégoire le Grand, témoin d'abus regrettables de la part de certains diacres vaniteux, avait dû déposséder ceux-ci de leur charge de chantres, pour la coulier à dc simples suus-diacres <pii pouvaient dépenser leur zèle sans exposer la dignité exceptionnelle des clercs consacrés. » *Le pontifical romain,* t. i. Paris, PJ3O, p. 179. Quelque chose d analogue se retrouve aujourd'hui dans le rôle attribué au sous-diacre dans les cérémonies pontificales : il supplée le chantre pour « porter › au trône l'intonation des antiennes de vêpres et des laudes. C'est également le sous-diacre qui annonce l'alleluia du samedi saint.

3" *Le pontifical.* — On retrouve l'énumération de ces fondions dans la belle exhortation (pic l'évéque adresse aux futurs sous-diacres ct qui commence par ccs mots: *Adepturi, filii carissimi, officium subdiaconalus...*

Sedulo attendite quale ministerium voblx traditur : SulHiiaconum enim oportet aquam ad ministerium altaris pnrpararr; Diacono ndnhlrarr; pallas altaris, ot corporalia abluere; Calicem, et Patenam In usum sacrificii eidem offerre. Oblatione* quæ veniunt in altare, panes propositionis vocantur. Dr ipsis oblationibus Lintum debet in altare poni, quantum populo po**ll sufficere, ne aliquid putridum in sacrario remaneat, Pallor, quæ sunt insulnlratorioaltarB, In id io vase debent lavari, ct In alio corporate» pallae. Ubi autem corporale* |mII:r lotae fuerint, nullum aliud linteamen debet lavari, i|»jupin lotioni» aqua in baptisterium debet vergi·

Suivent les exhortations, basées sur le symbolisme de l'autel, qui représente le Christ lui-même, des nappes ct des rorporaux. qui représentent les fidèles, membres du Ghrist. ct qui doivent entourer le Sauveur comme un vêtement précieux. Ces exhortations sc concluent en rappelant aux sous-diacres leurs obligations morales.

III. Ordination. — 1° *l^s rites.* — Dan* l'article général sur le sacrement de l'Oudre, t. xî, le rite de l'ordination du sous-diaconat a été, au point dc vue historique, suffisamment exposé : rite primitif, col. 1252; développement du rite primitif dans l'Église arménienne. col. 1259, et dans l'Église latine, rite romain, col. 1263-1264, rite gallican, col. 1266, fusion des deux rites, col. 1268; en lin. évolution finale dans le pontifical actuel, col. 1271.

Le pontifical indique le rite suivant: Après l'admonition, dont on a rappelé le début, l'évéque, présentant le calice et la patène vides aux ordinands agenouillés devant lui, leur dit en leur faisant toucher dc la main droite ces vases sacrés : *Videte cujus ministerium vobis traditur; ideo vos admoneo, ut ita vos exhibeatis, ut Deo placere possitis.* L'ordinand touche ensuite les burettes emplies de vin ct d'eau que lui présenté l'archidiacre. L'ordination est ainsi complète; il ne reste plus qu'à implorer la bénédiction divine pour les nouveaux sous-diacres. Le pontifical indique ici deux prières dc l'évéque. La première est pour inviter le peuple ù implorer avec lui celte bénédiction; la seconde est plus expressive :

Domine »ancte. Pator omnipotens, iclrmc Deu», benedicere dignare ho* famulo* tuos, quos ad Subdiaconatu* officium eligere dignatus r%; ul cos in sacrario tuo sancto strenuos, solllcltoMiue cælœtls militi» institua* excubitore*, sanci hque altaribus tuis fideliter subministrent; vl requiescat super cos Spiritus MiplenlUr et intellectus; ...el eo* in ministerio divino confirme*, ut obedteutes facto, ac dicto parente*, tuam gratiam consequantur.

Suit la tradition des vêlements propres au sous-diacre, tradition accompagnée, pour chaque vêtement, d'une formule appropriée. L'amict apprend aux sous-diacres à exercer sur leur parole ct leur voix un contrôle de tous les instants. Le manipule, l'ancienne *mappula.* indique, selon le pontifical, le fmit des bonnes œuvres. On sait que la *mappula* ancienne était une sorte de serviette qu'on portail dans la main gauche pour s'essuyer le visage ou qu'on repliait sur l'avant-bras. Déjà au xe siècle le manipule était remis à l'ordination du sous-diacre. Vient ensuite la tradition de la tunique. » vêlement de joie el d'allégresse », laquelle, primitivement. ne se distinguait pas de l'aube ou tunique dc lin commune à tous les clercs majeurs. Enfin, la cérémonie se termine par la tradition dc l'épistolicT. Nous avons vu que primitivement il n'appartenait pas au sous-diacre dc chanter l'épitre. La coutume cependant est antérieure au ixe siècle, où elle est attestée par *VOnto* romain. Ainalaire a même protesté contre cet usage. *De ecclesiasticis officiis,* I. II, c. xi, Λ *t...* I. cv, col. 1086. La tradition de l'épistolier semble dater dc l'époque de Durand de Mende. Il était normal quo le chant dc l'épitre fût réservé au sous-diacre, puisque, de temps immémorial, celui de l'évangile était l'apanage des diacres.

lue remarque s'impose au sujet des cérémonies qui

précèdent aujourd'hui l'ordination des sous-diacrcs. ITimitivemcnt les litanies ct la prostration précédaient immédiatement l'ordination des diacres. Aux xiv· ct xv« siècles, le pontifical des papes indiquait encore la prostration comme réservée aux futurs diacres ct prêtres. Mais, dès le vin· siècle, se trahit en France une tendance à faire rétrograder l'admonition *Auxiliante* réservée aux diacres, jusqu'avant l'ordination des sous-diacrcs. Mention expresse des sous-diacres y est faite à partir du x® siècle : *Auxilianle Domino eligimus in ordinem* subdiaconii, *diaconii seu presbyterii,* etc. Cf. Ilittorp, *De divinis catholic* Ecclesi* officiis,* Paris, 1610, col. 100. ‹ Or, dit dom de Puniet, op. *cit.,* p. 172, une double conséquence s'ensuivit : ce fut d'abord l'anticipation du chant des litanies Jusqu'avant l'ordination des sous-diacres. C'est la disposition qu'adopta Durand dc Mende ct, depuis lui, le Pontifical romain, en dépit dc l'usage contraire des papes jusqu'au xv® siècle. L'autre conséquence, plus immédiate encore, fut la place donnée désonnais â l'ordination des sous-diacres avant celle des diacres, au milieu dc l'avant-mcsse, tandis que, dans l'usage de la chapelle papale, elle continuait comme jadis à se célébrer au moment dc la communion, à la suite des ordinations mineures. Ccs deux innovations liturgiques, qui faisaient participer les ordinands au sous-diaconat à un privilège des futurs diacres, firent sans doute beaucoup pour déterminer les théologiens ultérieurs à mettre le sous-diaconat au nombre des ordres majeurs, fait d'institution récente, constatait le théologien Pierre le Chantre (f 1197) : *De novo institutum est subdiaconatum esse sacrum ordinem. Verbum abbreviatum,* c. i.x, *P. L.,* t. ccv, col. 18-1. De fait, le concile de Bénévcnt, tenu sous Urbain II en 1091, ne compte comme ordres sacrés, en dehors dc l'épiscopat, que le presbytéral ct le diaconat. Mansi, *Concit.,* t. xx, col. 738. Hugues dc Saint-Victor, vers 1110, fait dc même. *Dc sacramentis,* I. 1, part. II, c. xm, *P. L.,* t. clxxvî, col. 430.

2° *Ministre de l'ordination.* — Seule la question du ministre extraordinaire, simple prêtre, nous intéresse ici. Cette question a été traitée à l'arL Ordre, t. xil.col. 1385.Au v·siècle, le pape Gélase reconnaissait aux prêtres le pouvoir dc conférer, avec l'autorisation du souverain pontife, non seulement les ordres mineurs, mais le sous-diaconat. *Epist.,* ix, n. 6, *P. L·.,* t. lix, col. 50. Durant tout le Moyen Age, nombre d'abbés bénédictins ct cisterciens avalent obtenu du Saint-Siège des facultés spéciales pour user dc cc privilège. Cf. Huilier, *De sacris electionibus et ordinationibus,* dans le *Cursus theologicus* de Mlgne, t. xxiv, col. 913-91G. Le concile de Trente a réduit cc privilège à la première tonsure et aux ordres mineurs. Sess. xxm, *De reformatione,* c. x, ct la restriction du concile u été sanctionnée par le Code, can. 964, § 1.

IV. Obligations. — Les obligations du sous-diacre sont en partie indiquées par la fin de la monition épiscopale : les fonctions du sous-diacre touchent de si près à l'oblation du sacrificel II s'ensuit que le sous-diacre doit en comprendre les conséquences :

Estote ergo tales, qui sacrificiis divini*, et Eccloiæ Dei, hoc est corpori Christi digno servira valeatis, in veni et Catholica fide fundati... Et ideo, si usque nunc fuistis tardi ad Ecclesiam, amodo debetis esse assidui. SI usquo nunc somnolenti, amodo vigile*. Si usquo nunc ebriosi, amodo sobrii. SI usque nunc Inhonesti, amodo casti...

Ponctualité, vigilance, sobriété, chasteté : telles sont les quatre recommandations faites par l'évêque aux ordinands. La plus importante concerne la chasteté perpétuelle â laquelle le sous-diacre s'engage lors de son ordination. A cette obligation grave il faut adjoindre celle dc l'office divin, dont le pontifical ne fait pas mention, parce qu'autrefois cette obligation était celle de tous les clercs Indistinctement.

1" *Obligation de la chasteté.* — On se reportera à l'art. Célibat ecclésiastique, t. n, col. 2068 sq. En ce qui concerne la législation de l'Église orientale touchant les sous-diacres, voir col. 2079. Pour l'Occidcnl, voir col. 2081-2083. On trouve un bon résumé de la question dans 'fixeront. *L'ordre et les ordinations,* Paris, 1925, p. 249. Après avoir rappelé qu'au début du v® siècle, certaines Eglises particulières avaient déjà pu imposer la continence aux sous-diacre* (cf. concile de Carthage de 401, can. 3; Mansi, *Concit·,* t. ni, col. 9G9), ccl auteur ajoute :

Cependant ni le pape Sirico, ni Innocent Ier ne les avalent compris dans leurs défenses. Sirico parait mémo positivement supposer qu'ils peuvent vivre dans le mariage. Mah saint Léon, se fondant sur ce quo les sous-diiicro» étalent attachés, comme les diacres, au service de l'autel, le leur interdit absolument : Arc *subdlaconls quldeni connubium carnale conceditur; ut ct gui habent sint languam non habentes, et qui non habent permaneant singulares. Epist.,* xiv, n. 4. *P. L.,* t. Liv, col. 672. Il fallut toutefois assez longtemps pour <ɹıo cette loi fût acceptée partout. Lo concile d'Agile de 506 défend aux sous-diacrcs do contracter mariage. Gin. 39, Mansi, t. vin, col. 331. Plusieurs autres du vi·siècle leur défendent, même s'ils sont mariés avant leur ordination, tout commerce avec leurs épouses. Concile d'Oiléans. de 538,can.2, Mansi, t. tx.col. 12; concile do Tours, de 567, can. 19, *ibid.,* col. 797. Quelques-uns cependant ne les mentionnent pas panni les clercs astreints à garder la chasteté. On sait que saint Grégoire le Grand (590-604) a dû revenir plusieurs fois sur ce point à propos des sou%-diacres siciliens. Contrairement â ce qui s'observait h Homo, le* sous-diacrcs, en Sicile, no se regardaient pas connue obligés à la continence, ct ne sc séparaient pas de leurs femmes. En 587, le pape Pelage II avait voulu les y contraindre. Saint Grégoire pensa quo cette mesure était trop sévère pour des gens qui, en recevant lo sous-diaconat, n'avaient pas cru sc vouer à la chasteté. Mais il exigea que, à l'avenir, on n'admlt à cet ordre que des cmidldats résolus à garder la continence. *Epist.,1.* I, epist., XLIV; L IV, xxxvi; *P. L.,* I. Lxxvif, col. 505, 710. Même décision pour les sous-diacrcs dc Heggio, au royaume do Naples. *Epist.,l.* IV, v, col. 672.

On sait que le sous-diaconat,vraisemblablement en raison dc cette obligation de la chasteté, passa au rang d'ordre majeur au cours du xn· siècle, voir ci-dessus; le décret du concile du Latran de 1123 déclarant nuis les mariages contractés par des clercs dans les ordres majeurs est la dernière étape dc la législation canonique sanctionnant l'obligation du célibat imposée au sous-diacre. Can. 7 ; l Icfele-Leclercq. *Hist.des conciles,* t. v, p. 633. Celte décision, à coup sûr, eut une influence décisive pour (aire passer le sous-diaconat à la dignité d'ordre majeur. Le Code est formel : *Clerici in majoribus ordinibus constituti a nuptiis arcentur el seruandir castitatis obligatione ita tenentur, ut conlra eamdern peccantes sacrilegii quoque rei sint...* Can. 132, § 1.

Celle dernière phrase du Code dirime pratiquement une controverse très secondaire qui s'est élevée entre moralistes touchant le fondement de l'obligation de la chasteté pour le sous-diacre et, en général, pour les clercs engagés dans les ordres majeurs. Cette obligation vient-elle seulement de la loi ecclésiastique ou *encore ct en plus* d'un vœu de chasteté que l'Église obligerait les ordinands à émettre d'une manière au moins implicite par le (ait dc leur ordination au sous-diaconat? La controverse est traitée d'une façon suffisante par (iury-Ballerini. *Compendium theologiæ moralis,* t. n, Boine, 1869, p. 27-30, mais plus complètement par Wernz-Vidal, Jus *canonicum,* l. v, p. 329-331.

En étudiant les textes, on peut constater qu'il n'est question de vœu de chasteté ni dans le décret du l r concile du Lntran, ni dans le canon 132. Deux choses seulement sont affirmée «bilelé du clerc engagé dans le* ordres majeurs i contracter un ma-

riage; 2° l'obligation qui lui incombe de garder la chas* télé, obligation qui s'impose sous peine de sacrilège. Le concile dc Trente lui-même n'a pas dirimé la controverse et ne fournil aucun argument solide pour le faire. Cf. WernzA idal, op. ci/., p. 332, note 19. L'opinion qui affirme i existence d'un vœu personnel dc chasteté, au moins implicite, est professée par saint Thomas, *Suppl.,* q. i.iiî, u. 3, saint Bonaventure, Pierre Ledesma ct généralement les thomistes; par Suarez, Iteiflenslucl, Benoit XIV, constitution *Inter prirteritos,* 8 décembre 17 19, saint Alphonse et, parmi les modernes, entre mille, par beige, Fretsen, Wcrnz, Laurentius, Lehmkuhl. L'opinion contraire enseigne que l'obligation du célibat et celle de la chasteté parfaite, dont l'infraction constituerait un sacrilège, proviennent de la seule loi ecclésiastique. Elle est enseignée par de nombreux auteurs anciens et modernes, Duns Scot, Turrecremata, l linschius, Scherer, Leitner, Sagmuiler, l lollwet, Scharnugl, de Smcl. Cf. Prliinmvr, O. P., *Manuale theologia: moralis,* t. ni, n. 819. La raison qui fait considérer généralement la première opinion comme plus probable est double : premièrement une réponse de Boniface VIII à l'évéquc dc Béziers, lui demandant quel *vau* serait efficace pour dirimer le mariage : *declarandum duximus oraculo sanctionis, illud solum volam debere dici solemne quantum ad post ea contractum matrimonium dirimendum, quod sotemnizatum fuit, per susceptionem s. ordinis aut per professionem expressam vel tacitam /actam alicui de religionibus per Sedem aposlolicam approbatis.* Dans Ic *Corpus juris, De vot. et vol. red.,* cap. unie., ni, 15, *in* V*1°.* Ilans ce texte, Boniface parle expressément du vœu solennisé par la réception de l'ordre sacré. De plus, il serait inintelligible — cl c'est là la seconde raison qui justi lie la plus grande probabilité dc l'opinion — qu'un clerc majeur pût commettre un sacrilège en péchant contre la chasteté d'une façon purement intérieure, car l'Eglise ne peut probablement exercer aucun pouvoir sur les actes internes.

« Pratiquement », avons-nous dit, le texte du Code dirime cette controverse toute secondaire : en vertu de cc texte, les partisans de la seconde opinion sont contraints d'admettre que l'obligation de la chasteté parfaite, même au cas où elle serait imposée au sous-diacre par la seule loi ecclésiastique, serait l'équivalent, aux yeux de l'Eglise, du vœu solennel de chasteté, émis par le proies des grands ordres, dont elle a, moralement ct canoniquement. tous les effets. C'est là d'ailleurs la signification qu'on a toujours donnée à la réponse des ordinands à l'évêque, leur demandant dc réfléchir tant qu'ils le peuvent encore, mais s'ils persistent dans leur saint propos, leur commandant, au nom du Seigneur, d'avancer.

2° *La recitation de l'office divin.* — On consultera l'art. Oi i ici: divin, t. xi, coL 955 sq. Le principe dc l'obligation formulée dans les décisions conciliaires et les constitutions pontificales est que le clerc, possesseur d'un bénéfice ecclésiastique, est tenu à lu prière officielle dc l'Eglise. Le concile de Marciac, province d'Auch (1326), décide (pie *omnes clerici insueris ordinibus constituti, ct beneficium ecclesiasticum, maxime cum cura, obtinentes ct omnes religiosi clerici ad omnes septem horas canonicas omni die dicendas vigilent diligenter (nam ad eas dicendas sunt ex debito obligati, nisi eos infirmitatis gravitas excusaret), et quum frequentius ad eas dicendas ad ecclesiam conveniant, horis et temporibus consuetis.* Can. 19. Mansi, l. xxv, coi. 782. Lc concile de Bâle ratifie celte discipline, voir Orna divin, col. 958; cf. Mansi, t. xxix, col. 106.

'fixeront explique comment l'obligation de Pollice fut progressivement restreinte aux clercs engagés dans les ordres majeurs. Beaucoup de clercs mineurs. en diet, qui ne travaillaient (pie pour devenir prêtres, ne purent plus être considérés comme bénéficiers; dès lors l'obligation tomba pour les sujets qui n'étaient pas dans lrs ordres sacrés. Elle fut maintenue pour ceux qui les avaient reçus ou qui. du moins, possédaient un bénéfice. En second changement transforma en une simple récitation privée l'ancienne obligation dc réciter publiquement l'oflicc. Le clerc ou le moine qui. retenu par ses occupations ou voyageant, nr pouvait assister au chœur, n'était pas, pour autant, exempté dc l'oflicc : il devait le dire en son particulier. Cette façon dc satisfaire privément devint bien vile générale. Mais, ainsi qu'on l'a fait remarquer à Office divin, col. 958, il y avait là une obligation qu'aucun texte précis s'appliquant à toute l'Eglise ne formulait. La loi a été nettement formulée dans le Code, can. 135, pour tous les clercs engagés dans les ordres sacrés.

On devra se reporter aux articles Onniu., CÉianxT EcciXsiastiqle, Office divin. On consultera dom Pierre Puniet, *Le Pontifical romain, histoire et commentaire,* t. i, Paris, 1930, p. 16*1-184; J. Tlseront, *L'ordre rt les ordinations, étude de théologie historique.* Paris. 1925. p. 89-91, 119, 129, 110, l 19, 158. 196, 211-265; N. Glhr, *Iss sacrements de l'Église catholique.* I. iv, Paris. 1900, p. 98-109; *Ami du clergé,* 1931, p. -106-111 ; cl les auteurs de théologie momie et dc droit canonique cités au cours dc cet article.

A. Michel.

SOUS-INTRODUITE. Le terme latin *subintroducia,* traduit par *sous-introduite,* ne rend qu'imparfaitement la locution grecque συνεισχτὸ , laquelle selon son étymologie semble désigner une femme introduite dans une maison avec (συν) ou plutôt à la suite d'une autre, donc en qualité de « suivante ». Bien n'indique que primitivement ce terme ail eu un sens péjoratif.

La lettre synodale annonçant la déposition de Paul dc Samosatc, vers 268. nous apprend qu'à Antioche la malice populaire appelait συνεισακτοί, « suivantes », les femmes que Paul et les clercs de son entourage avaient introduites dans leurs demeures. Celle manière d'agir de Paul et dc son clergé est fortement blâmée par la synodale; la cohabitation des clercs avec des femmes étrangères pouvant être l'occasion de fautes graves ou pour le moins de suspicion cl de scandale. Voir celte lettre dans Eusèbc, *II. E.*. VII, xxx, *P. G.*. t. xx, col. 711 sq. Les textes canoniques postérieurs ont employé le terme συνεισακτοι — les Latins l'ont traduit par *extranea**, depuis l Ivin's le Petit par *subintroducar* — pour désigner les femmes cohabitant avec des clercs.

La lettre écrite par saint Cyprien à l'évêque Pomponius vers Pan 250, ne vise pas la cohabitation de clercs avec des femmes, elle défend sévèrement aux vierges consacrées à Dieu de vivre avec des ascètes, une pareille vie commune étant susceptible de provoquer des chutes morales lamentables. L'évêque de Carthage menace ces vierges de l'excommunication si elles s'obstinent dans leur manière d'agir; il prescrit en outre que celles d'entre elles qui auraient violé leur vœu de chasteté soient soumises à la pénitence canonique imposée aux adultères. Cyprien. *Epist.,* iv, l lartcl, L n» p. 472 sq.

Tout vu approuvant la décision de saint Cyprien, Achelis a avancé qu'en l'occurrence la sévérité de l'évêque de Carthage s'éloignait de la pratique reçue dans l'Eglise aux temps apostoliques, suint Paul, l Cor., vu, 36-38, ayant approuvé la cohabitation d'ascètes et dc vierges, ct ayant ratifié cc que les critiques modernes upjællent · mariages spirituels ·. II. Achelis, l *irgincs subintroducta?,* Leipzig, 1902, p. 11 sq. Nous ne croyons pas que le passage susdit de la lr· aux Corinthiens parle de la cohabitation dc vierges avec des ascètes. A notre avis, il vise le cas de vierges confiées à la garde de chrétiens, lesquels étaient probable-

ment maries. De semblables fails se présentaient fréquemment dans l'antiquité romaine où nous voyons des jeunes filles mises sous la garde d'hommes connus pour leur intégrité morale, *spéciale castimonia· viri.* Auf. 36 du passage cité, l'Apôtrc autorise celui qui a une de ccs vierges en garde, ù la donner en mariage, s'il estime que cela vaut mieux pour elle qui est en pleine fleur de sa jeunesse, ὑπέρακμο . Au verset suivant il expose que celui qui, sans heurter aucune nécessité ni aucune volonté, peut garder intacte la vierge qui lui a été conliée, agit d'une manière louable. Enfin le t.38 tire la conclusion de ces considérations en disant que celui qui donne en mariage, γαμίζων, la vierge ù lui confiée agit bien et celui qui la garde intacte, μή γαμίζων, agit encore mieux. Nous croyons que celle interprétation qui fait sa large pari ù la critique s'inspire aussi du sens de la réalité.

Les ébats nocturnes d'I fermas avec les vierges représentant les vertus chrétiennes, tels qu'ils nous sont narrés à la 9* similitude du *Pasteur.* n'ayant aucune attache avec la réalité historique, nous n'avons pour cc qui concerne les *subintroductir* que deux textes provenant des trois premiers siècles de l'Églisc : la lettre synodale du concile d'Antioche de l'an 268 qui réprouve la cohabitation des clercs avec des femmes étrangères cl la Ie lettre dc saint Cyprien qui défend aux vierges consacrées à Dieu d'habiter avec des ascètes. La législation de l'Eglise a homologué ces deux prohibitions comme nous l'allons voir.

A l'aurore du ιν· siècle, h· 27· canon du concile d'Elvire défend à tout clerc d'avoir dans sa demeure aucune femme étrangère, *extranea,* si cc n'est sa sœur ou sa tille, à condition que celle-ci soit consacrée à Dieu. Voir ce canon dans I leiclc-lxclercq, *Hist. des conciles,* 1.l o, p. 236.

Ce canon qui prévoit le cas de filles de clercs ne dit rien des épouses de ceux-ci. sans doute parce que la prohibition des rapports conjugaux entre les clercs ct leurs épouses, édictée au canon 33, semblait Impliquer leur séparation.

I.c canon 19 du concile d'Ancyre, qui date de l'année 31 I, vise la cohabitation des vierges consacrées a Dieu avec des ascètes. Comme saint Cyprien. il défend aux vierges « d'habiter avec quelqu'un comme des sœurs ». Comme saint Cyprien, il soumet à la pénitence canonique les vierges professes qui ont enfreint leur promesse de virginité, mais, tandis que l'évêque dc Carthage leur infligeait la penitence des adultères, il se contente de leur imposer celle des bigames. Voir cc canon dans Ilefele Leclercq. *ibid.,* p. 231.

La question de la cohabitation des clercs avec des femmes fut reprise au concile de Niece, lequel, dans son 3e canon, défend â tout clerc d'avoir dans sa demeure une συνε'.σακτό Denys le Petit rend ce terme par *subintroducta* à moins qu'il ne s'agisse d'une mère, d'une sœur, d'une tante ou d'une personne au-dessus ‹lc tout soupçon». I lefele-Leclercq, *ibid.,* p. 536 s‹jf.

Si ce canon ne parle ni de l'épouse ni des tilles des clercs, c'est qu'il ne les considérait pas comme des συλίσακτοί, c'est-à-dire comme des étrangères introduites dans l'intimité des clercs. Ce 3r canon de Nicée, au moins dans son principe, est encore en vigueur dans l'Églisc. Il est étonnant que le concile n'ait pas pris à son compte la prohibition ‹le la cohabitation de vierges avec des ascètes promulguée par le concile d'\nc\re. En effet cette cohabitation semble avoir clé frequente au IVe siècle ainsi que nous pouvons le constater par les homélies d'Aphraatc, par diverses lettres dc saint Jérôme, par le *Devirginitate* de Grégoire dc Nyssc. par diverses épigrammes dc Grégoire de Nazianze, par *VUisloirc luusiaque* cl par le traité de saint Jean Chrysostome contre les συνεισακτοί cl ceux «pii les protègent. Comme saint Cyprien. tous ces écrivains ecclesiastiques réprouvent celte cohabitation parce qu'elle est susceptible d'occasionner des fautes graves et des scandales. Passé le v siée le, celle cohabitation dhpu raft, les ascètes et les vierges consacrées Λ Dieu ayant embrassé la vie cénobitique cl ne vivant phis dans le monde comme auparavant.

Achclis prétend que la cohabitation des clercs avec des femmes tout comme celle des ascètes avec des vierges lire son origine de la tendance à contracter db mariages purement spirituels, laquelle aurait clé assez répandue dans ΓEglise primitive. Nous ne pensons pas que les textes allégués par Achclis autorisent cette conclusion. Nous croyons que la cohabitation dns clercs avec des femmes, lout comme celle des ascètes avec des vierges provient tout simplement du souci dc la *res domestica.* A Constantinople, des vierges jouissant d'une certaine fortune en confiaient la gestion a des ascètes qu'elles introduisaient dans leurs demeures. \oir S. Jean (*.hry sostome, *('.ordre les* συνεισακτω. *passim.* Quand des vierges de conditions plus humble vivaient avec des ascètes ou avec des clercs, c'était très probablement pour gagner leur vie en qualité de ménagères. Ascètes et vierges ne vivant plus dans le monde depuis le cours du Ve siècle, leur cohabitation a disparu d'elle-même, tandis (pie celle des clercs avec des femmes étant toujours amenée par suite des nécessités domestiques. n'a pas cessé jusqu'à nos jours dc fournir la matière à des reglements ecclésiastiques.

Tous les textes concernant les *subintroducite* sc ti ouvrai dans I i. Achclis, *Virqlnes subintroducite,* Leipzig, 1902.

G. Fr it z.

SOUSA Y MENESES (Jérôme do), frère mineur portugais du x vu· siècle. — Originaire de ITci.xo de Nemâo, dans le diocèse de 1.amego au Portugal, il appartint ù la province dc Castille, dans laquelle il exerça les fonctions de gardien de Sigüenza cl dc Madrid, de lecteur dc théologie à Païenne cl à Naples, de déflnltcur ct de custode. Il fut élevé aussi ù la dignité de définileiir el de procureur général de l'ordre et présida, en 1682, le chapitre de Salamanque. Il mourut en 1711. Pour défendre la doctrine de Duns Scot au sujet de la distinction du Saint-Esprit cl du bils. contre un théologien <|ui l'attaqua, en 1678, à Naples, il publia : *Interrupti certaminis instauratio de distinctione Spiritus Sancti a hilio, si per impassibile ab illo non procederet, et pnrcipue de mente beati Grtgorii Xysscni in hoc puncto,* Naples, 1679, in-8°, 98 p.. où il confirme la doctrine scollstc par les témoignages des saints Pères cl de nombreux théologiens. Il est aussi l'auteur dc *Scala theologica, per quuni asccnild creatura de non esse ad esse rt descendit a Deo in mundum,* Paris, 1680, in 1°; et d'un *Tractatus dc prit· destinationi ac etiam luturorum contingentium polysophia,* Madrid, 1766, in fol.

Jean dc Saint-Antoine, *Uibliothcca unioersa Ininciicana,* î. π, Madrid, 1732, p. 79-80; \. Lôpcz, *de blbliourafiu Iranciscana,* dans .Arc/tfoo *ibero^aniericano,* t. xxvi, I92C», p. 185-187; II. Hurler, Nonir/icbdor, 3· éd., t. iv, col. 673-671; I·'.. Navarro, O S. IL, *D· sacrosancto 7rinfhitis mmIcrio,* disp. VI, duh. 1, $ 9, n. 367, Salamanque, 1701,

A. TI.LTALUT.

SOUTHWELL Bacon Nathnnnol, jésuite anginis (1598-1676). (On le nomme généralement Sot wi.l .)

Né à Norfolk, il Ut ses premières études à Home, nu Collège des Anglais, où il devait revenir en qualité d'économe, ùgé à peine de trente ans, peu après son entrée dans la Compagnie. En 1617, le P. général Vincent (aralfa le choisit comme secrétaire. Dans ccs fondions, qu'il garda sous les quatre généraux suivants, le P. Southwell était à la source des meilleurs renseignements sur lu production littéraire de son ordre. H eut l'idée ‹l en dresser un répertoire, ainsi que l'avalent f lit avant lui h x pp. Hihadeney ra et \|c·

gambe, ct, déchargé de son emploi en JMH, il put avant de mourir voir paraître son grand ouvrage ; *Ulbliothcca scriptorum Societatis Jcsu. Opus inehouturn a R. P. P. Rtbadcneira... anno saluti» H!02, continua tum « R· P· P· Aleqainbr.,, usque ntl annum HH t, rrco gnilum rt productum, ad a.., /*67 5. a Nathanaël· Sotvcllo... Bomæ, ex typographie J. A. dr La/zeris Vuresii. 1G76, XXXVI 982 p

Soriiinervogcl, *litbl. tir ht Comp. dr Jésus,* I, mi, col. IIOH.

J. ni Bl îc.

SOZOMÈNE, historien ecclésiastique du vr siècl··. La vie dc Saluinnnus llcrmias Sozomenus, cf. PhOtius, *Riblioth.,* cod. 30, nous est mal connue. Lorsqu'il composa son *Histoire ecclésiastique,* Sozomène habitait Constantinople rt il y exerçait une profession juridiqm . //nf. rcr/r*.. Il m . mai* il» tail vr.nsemblablement originaire dc Bel India, village situé près de Gaza, en Palestine. Il appartenait à une famille dc chrétiens pieux. *Hist. cedes,, V,* xv. 11 est vraisemblable qu'il visita l'Italie avant dc s'installer à Constantinople, *Hist. cedes.,* II. xxiv ; VII. xvi. Ce (ut dans celte dernière ville qu'il sc fixa : *Vitisloirc eccléslastique* y fut écrite après 139 rt avant 150, ‹ 'est-à-dire à peu près en même temps que celle dc Socrate.

Cet ouvrage est dédié â l'empereur Théodosc IL L'épltrc dédicatoirc nous apprend même que celui-ci aurait daigné exercer sa censure sur l'œuvre de Sozomène, ct l'approuver de telle façon que personne n'aurail désormais à y porter la main. L'historien sc propose de raconter les faits qui sont survenus entre le troisième consulat dc Crispus et de Constantin el le dix-septième consulat de Théodose IL c'est-à-dire dc 321 à 139. Il divise son récit en neuf livres cl IOrdonne d'après les règnes impériaux.

Dans un prologue au I. I'r, Sozomène déclare qu'il avait eu d'abord l'intention de raconter l'histoire de l'Eglisc depuis les origines jusqu'à son époque.Comme cependant les premières périodes dc celle histoire avaient déjà été racontées par Clément c'cst-à-dire en fait par les apocryphes clcmcnlins llégcsippe. Jules Africain el Eusèbe, il s'est contenté de résumer en deux livres tout ce qui regarde la période comprise entre l'ascension du Christ el la victoire de Constantin sur Licinius. Son œuvre propre ne couvre donc que le dernier siècle. Le résumé en question ne nous est pas parvenu; nous n'en connaissons même l'existence que par ce témoignage de l'auteur.

L'*Histoire ecclésiastique* elle-même, telle que nous la possédons, ne répond pas entièrement aux promesses que l'écrivain avait faites. Alors quelle devait nous conduire jusqu'à 139, elle s'interrompt d'une manière assez inattendue en 121. Quelques événements postérieurs à celle date sont seuls Indiqués, tels l'accession au trône dc Valentinien 111 qui date de 125, *Hist, cedes.,* I\,xvi,cl une translation de reliques qui eut lira sou* l'épiscopat de Proclus de Constantinople, c'est-à-dire entre 131 et I IG, *Hist. cedes.,* IX. il. Par contre, l'historien nous renvoie à deux reprises à des récits ‹pii ne trouvent pas de place dans le texte conservé : i) doit s'agir la première fois des services rendus à l'orthodoxie par Pulchérie. la sœur aînée dr Théodose, cf. *Hist, cedes.,* IX. i: la seconde fois, de l'invention des reliques de saint Etienne, cf. *Hid.cedes.,* IX. XVI 11 est difficile d'expliquer pourquoi le texte de *Vllistiurc* est ainsi mutilé. La tradition manuscrite ne nous permet pas de conclure que les premiers lecteurs aient eu entre les mains un texte plus complet que nous du L IX. On a supposé que la censure imperiale s'él.iil particulièrement exercée sur cc livre qui racontait les événements contemporains et qu'elle en avait fait disparntlrr une bonne partie : il est remarquable par exemple que Sozomène ne parle pas île l'nnpera trice Etidoc.lt, l'épouse de Théodore IL qui avait dù quitter Constantinople pour Jérusalem en 110. L'hypothèse n'··*! pas démontrée avec certitude; elle est du moins très probable.

L'*Histoire ecclésiastique* de Sozomène e-d loin d'avoir la même valeur que celle de Socrate, qui couvre la même période. Sans doul», Sozomène connaît cl emploie la plupart des ouvrages qu'a utilisés Socrate, par exemple *VHidoire ecdMoslique* ct le /›‹ *olla Constardint* d'Euvèbe. plusieurs écrits de saint Athanase, l'*Histoire ecclesiastique* de Bu fin. le ret ueil des concile» de Sabinus d'IIérarlée. Il a même recours a quelques livres (pii sont restés inconnus à Socrate : c'est ainsi qu'il peut Insérer au L 11 un long récit relatif aux martyrs persans sou* le règne dr Sapor II; qu'aillcurs Il donne bien des renseignements nouveaux sur la vie ct 1rs m‹r un des moines célèbres, etc. Mais cc sont la des détails. Pour l'ordinaire Sozomène s'inspire de Socrate rt le copie ou l'imite avec une décourageante servilité. Depuis longtemps les travailleurs avaient remarqué les rapport* étroits qui unissaient Socrate el Sozomène; et ccs rapports s'expliquent déjà en partie par le fait que les deux historiens se proposent dc raconter 1rs mêmes événements ct recourent d'ordinaire aux memes documents I n cxamrn plus attentif avait forcé les critiques a conclure qu'il y avait davantage encore et que l'un des narrateurs avait utilisé rt souvent démarqué l'autre. Il n'est pas difficile, dans ces conditions, de découvrir le copiste : les recherches de Jeep ct de S‹ hood ont montré, sans aucun doute possible, que Sozomcm avait suivi Socrate. Il ne s'en vante«I aülcur* jamais, si bien que. si l'on ne connaissait que son livre, on se laisserait duper sans peine sur son originalité.

Il faut ajouter que Sozomène garde le même silence sur toutes les sources qu'il utilise. Autant Socrate se montrait désireux dc renseigner son lecteur et de lui faciliter le contrôle dc son travail, autant Sozomène est réserve cl discret pour parler des livres qu'il a lus. surtout dc ceux qui lui ont rendu le plus de services. Il y n là une sorte de trahison qu on a quelque peine à excuser.

Ajoutons que le style de Sozomène est plus coulant, plus simple et plus facile que celui de Socrate : Photius l'avait déjà remarqué. *Riblidh.,* cod. 30, et les travailleurs récents n'ont pu que continner son jugement. On le lit avec agrément ct, si le style suffisait à faire l'historien. Sozomène remporterait sans doute la palme. Mais cc n'est après tout qu'une qualité accès soirc, ‹|ui ne remplace pas le jugement et la science. Or, Sozomène se montre souvent crédule à l'excès; il a une prédilection marquee pour les histoires merveilleuses, cl lorsqu'il paraît formuler une opinion, il se contente d'ordinaire de penser comme sa source. Les questions proprement théologiques l'intéressent peu : pas plus que Socrate d ailleurs, il n'a pas etc préparé par sa formation juridique à comprendre les distinctions parfois subtiles qui séparent les heresies des diverses sectes, et il ne craint pas d'avouer à plusieurs reprises qu'il se contentera dc noter les traits generaux de renseignement des hérétiques parce qu'il n'a pas la pleine intelligence de ccs choses, *Hist, eccles.,*\ I.\xvn;\ II.xvu; III, xv.

Iλ preniit te édition de r//hfoirr reebsias/içoe de Sozoincne est duc à Itobcrt Estloimc· ï*uih. 15-11. IUmucoup meilleure est l'édition de II. X.doi*. Ihuls, 1668« qui a été ni date* foi* leproduitc, en dernier lieu dans /\ (. uwii, col. 953-1G30. t no nous elle édition n été publire par H. Ilus*ev. Oxford. I860, mats elle ne vali*fait pas encore le* exigence* de la critique. Depuis longtemps J. Bidez a annonce une édition ilelinilivc. qui doit paraîtra dans le *Corpus* de Berlin et il a publie déjà une remarquable élude sur la tradition manuscrite de Sozomène cl la *tripartite* de l*h‹ «xlore lo Lecteur, dan* *leste und t ntersuduingen,* t. xxxn. fa%c. 2 *b,* Leipzig, IIKWL

J.-V. Snrmzin, Dr *Sozomeni historia num integra sit,* dans *Commentationes philologie lenensrs,* !» læipzig, 1881, p. 165-168; L· Jeep, *Qucllenuntcrsuchungen zu dm gricchischcn Kirchenhistorikern,* dans *Jahrbuch. Jùr klass. Philol.,* Supplementband Xiv, Leipzig· 1885, p. 137-151; P. Batiffol, *Sozominr et Sabinas,* dans *Hyzanlin. Zeitschr.,* t. vu, 1898. p. 265-281; G. Schood, Me *Qucllen des Kirchen·hbtoriken* Sozornenos, dans Arne *Studien zur Geschichte der Theol. und der Kirehr,* t. XП, Berlin, 1911 ; .h Bldcz, dans *Sitzungsbcrichle* de l'Académle de Berlin, 1935, n. 18.

G. Bardy.

SPADA Laurent, frère mineur conventuel italien. Originaire de Bologne, il y enseigna, après son entrée dans l'ordre, la métaphysique à l'université. Élu général au chapitre de Borne de 1537, il gouverna l'ordre pendant six ans et aurait été promu ensuite évêque de Casa. Il mourut à Naples en 1511, à l'âge de cinquante cl un ans. Il est l'auteur *il'Elucidations in primum Sententiarum Scoti.*

Petru* Hodulphii* Tosslnncnsh, *Historia seraphicir religionis,* l. **II,** Venise, 1586, fol. 196 v*; L. Wadding, *Scriptores ont. min., 3·* éd., Borne, 1906, p. 159; .1.-11. Sbaralea, *Supplementum,* 2· éd.» t. n. Borne, 1921, p. 168; **II.** Holzapfel, *llandbueh der Geschichte des hranziskanerordens,* Fribourg-rn-B., 1909, p. 699.

A. TI:ETAERT.

SPADER Octavo, frère mineur de l'Observance.— Originaire de Zaraen Dalmatic, il enseigna la théologie au couvent d'Araccli à Home. Nommé évêque d'Arbc, cn Dalmatic, cn 1695 ou 1696, il fut transféré au siège épiscopal d'Assisc. le 19 décembre 1698, et y mourut le 21 mars 1715. l) prit une part très active aux nombreuses et âcres polémiques, entre les diverses familles franciscaines. Aussi la plupart de scs écrits sc rapportent-ils à saint François ct à l'histoire de l'ordre, principalement à celle du couvent de Sainte-Marie-des-Anges et de l'indulgencc de la Porlioncule. Parmi ses ouvrages théologiques citons : *Synopsis argumenti theologi chronici de dic morti» Christi,* Foligno, 1715, in-8°, 80 p.; *Lumi serafici di Portiuncula... Hi/lessioni historiette e teologiche,* Venise, 1700, in-16, 199 p., qui parait avoir été mis à l'index des livres défendus (cf. *Htbliografia /ranccscana,* dans *Miscellanea franc.,* t. x. 1906, p. 135-136); *Espusiziune intorno alla Mistira tcologia sopra il divin libro di S. Dionisio Areopagita secundo la dottrina positiva e scolastica del dollar sottite Giovanni Scoto,* inédit, conservé dans le ms. A. *VJ. C* de la bibl. corn, de Foligno; *Doctoris subtilis Joannis Duns Scoti vita... Accedit de Alexandro Alensi, duorum doctorum parceplore Thunne angelici et lionuvenlunr seraphici,* inédit, conservé dans le ms. A. *111. 16* de la bibl. corn, de Foligno; *Computorum ecclesiasticorum tractatus integer,* inédit, conservé dans les archives du couvent Sainte-Marie-dcs-Anges à Assise; *Coruna stellarum duodecim. Axiomata lucis atque corollaria de immaculata conceptione virginis Marne,* inédit, conservé dans le même fonds que l'ouvrage précédent; *Introductio ad lecturer theologico: et pnedicationis evangelic* officium,* inédit; *Tractatus elementarius tripartitus, pulemicus, biblicus et hierorhctoricus,* inédit. Parmi ses ouvrages sc rapportant à Salntc-Maric-des-Angcs cl a l'indulgence de la Porlioncule. le principal est sans doute *Archivium Portiuncula:. id est Patriarch* pauperum seraph. Erancisci Portiuncula,* édité par E.-M. Glusto, Saintc-Marle-des-Angcs (Assise), 1916, in-4·. 389 p.

J.-II. Sbaralcft-E. Binaldl, *Scriptores trium ordinum S. I runebel continuaii,* dans *Supplementum ad scriptores ord. min., 2·* ed.. t. III, Borne. 1936, p. 282; M. Falocl Pulignani, *Ihbliografla Irancescann,* dans *.Miscellanea franc.,* t. X, 1906, p. 136-110; le même, *Archivium Portluncular dello Spader,* dans la même revue, I. XI, 1909, p. 13-21, 54-60; le même, *Manoscrllli dello Spader,* dan·» la même revue, t. XIII, 1912. p. 189-190; A. DI Costanzo, *Dilamina degli tcritlori t dri monumenti riguardafili S. Huflno, eexcoou c martirc di Assisi,* Assise, 1797, p. 317-318; D. Farlanlch, *Il convento più antico dei Irati minori in Dalmazia,* Prato, 1882, p. 70-79; P.-B. Gams, *Series episcoporum,* 2· éd., I^ipzlg, 1931, p. 395 et 669.

A. Teetaert.

SPALATIN, lieutenant de Luther et zélé promoteur de sa doctrine (I 181-1515). — Georges Spulatin s'appelait cn réalité Burkhardt. ll était né le 17 janvier l 181, à Spall, non loin de Nuremberg. Son surnom de Spalalin lui vint du lieu de sa naissance. Après des éludes à Nuremberg, ù l'école de Saint-Sebald, il fut immatriculé, dès l 198, A l'université d Erfurt, ll existait là un groupe néo-humaniste très actif. Spalatin en Ht partie de bonne heure, fut secrétaire de Nicolas Marschalk, passa avec lui, en 1502, à runiversité de Wittenberg, qui venait d'être créée, mais revint, en 1505, à Erfurt, comme étudiant en droit el précepteur dans une famille riche, il devint intime ami du chanoine Mutian, le chef du groupe des « poêles », à Erfurt, cn compagnie de Éoban Hessus, Crotus Kubianus, etc. En la même année 1505, il trouva un poste de professeur au couvent de Georgenthal, où il ne réussit guère. Ordonné prêtre, en 1008, par le même prélat qui ordonna Luther, il fut, sur la recommandation de Mutian, agréé, en 1509, â la cour de l'électeur de Saxe, en qualité de précepteur de Jean-Frédéric el de quelques autres jeunes nobles. Il passa, en 1511, ù Wittenberg, cn quâUté de mentor ou répétiteur de deux princes de Brunswick-Lunebourg, neveux de l'électeur de Saxe, qui étudiaient à l'université, où, depuis plusieurs années déjà professait Luther. Spalatin sc faisait dès lors remarquer comme traducteur en langue vulgaire de documents latins el inversement. ll avait des qualités de bon courtisan, de la courtoisie, du charme dans les manières, une culture étendue cn latin el cn grec. L'élecleur lui accorda sa faveur et, à l'automne de 1512, le nomma son bibliothécaire. il se montra très actif et très entendu dans ses fonctions et entra toujours plus avant dans la confiance du prince, devint chapelain, prédicateur de la cour, secrétaire el, cn somme, conseiller très écoulé de son maître. Son influence, à demi occulte, fut considérable. Tout passait par ses mains. Chargé de la correspondance ducale, il était, en quelque sorte, le «bureau de renseignements » de l'élecleur dans tous les domaines, religieux, politique, Intellectuel.

C'est pour cela que le rôle joué par lui, dans l'évolution de Luther cl du luthéranisme peut ditllcilcmcnl être exagéré. Sans doute, rien ne prouve que ces deux hommes sc soient connus à Erfurt. Mais, lors du séjour de Spalalin à Wittenberg, en 1511, il est vraisemblable que des relations s'étalent établies entre eux, car Spalatin compte, dès le principe, parmi les correspondants les plus assidus de Luther. La première lettre que Luther lui adresse — *an Georg Spalatin Kursüchsischen Ho/kaplan* — n'est pas datée, mais elle est antérieure à mars 1511. Enders, *Luther's Hriclivcchsel,* l. i, p. 11·16. Elle est une réponse à une question posée par Spalatin à Luther, par l'intermédiaire de Jean Lang, sur la « Querelle de Beuchlin ». Le seul t. i'r de la *Correspondance* de Luther (jusqu'à mars 1519) contient plus de 10 lettres de Luther a Spalatin. Le t. n (1519-1521) cn compte 51, el ainsi de suite. Ces chiffres suffisent à donner une idée précise de l'intimité des relations entre les deux hommes. Spalatin fut l'intermédiaire bénévole entre Luther cl Frédéric le Sage. C'est lui qui inclina prudemment mais inlassablement le cœur du prince en faveur du réformateur révolutionnaire, lui tit croire que Luther défendait uniquement la cause de la vérité et de l'Evangile. Spalalin n'était pas lui même un théologien. Il fut entièrement conquis par le renom, le prestige, la puissance de persuasion et pour tout dire, par le dynamisme de Luther. H

sc lit, à lu cour, son avocat en toutes circonstances. Ce fut grâce à lui que 1.ut her, après avoir cherché son appui du côté des chevaliers révolutionnaires, inspirés par les humanistes de même tendance Franz von Sickingcn et Ulrich von Button représentant bien 1rs uns et les autres - put, à partir de 1521, compter sur la protection occulte mais efficace de son prince, protection autrement decisive et s'exerçant politiquement par des moyens autrement légaux cl puissants. Spalatin sc trouvait aux côtes de son maître lors de la diète d'Augsbourg, en 1518, où cul lieu l'entrevue de Luther cl de Cajélan ; cn 1520, au couronnement de Charles-Quint; en 1521, à la diète de Worms, où Luther fut mis au ban de l'empire. Il est sûr que partout sa protection se lit sentir de la façon la plus adroite en faveur de son grand ami. C'était lui qui traduisait au prince les passages les plus édifiants des ouvrages latins de Luther, lui (pii cn faisait ressortir les aspects les plus séduisants, cn expliquait les obscurités, prenait hi défense de Luther contre les critiques de scs adversaires. La thèse Juridique de la cour de Saxe fut «pie la condamnation de Luther était sans valeur aussi longtemps qu'il n'avait pas été entendu par des juges · allemands, libres ct chrétiens ». Spalatin contribua sans nul doute à créer celle position juridique dans l'esprit de l'électeur ou du moins à confirmer ce dernier dans des sentiments de celte nature.

Mais l'influence de Spalatin s'exerça aussi du côté de Luther. S'il était l'avocat du réformateur auprès du prince, il était aussi celui du prince auprès du réformateur. Il essayait de le. calmer, de le contenir, de lui inspirer des démarches moins audacieuses, moins bruyantes, moins périlleuses pour l'électeur responsable devant le Saint-Siège, l'empereur el la diète, ct aussi pour lui-même, le banni de Worms. La plupart des démarches faites en vue de la paix, entre 1517 et 1520, peuvent être attribuées à Spalatin. Même quand la rupture avec Home fut définitive, Spalatin fut attentif à prévenir tout ce qui pouvait isoler la Saxe du reste de l'Allemagne. Il fut le diplomate de la révolution luthérienne. C'est grâce à lui que celte révolution fil son entrée dans le inonde politique el devint une pièce de l'échiquier européen.

A la mort de Frédéric le Sage, en 1525, il reçut un legs substantiel comme gage de la gratitude de son souverain. Mais sa situation subit de grands changements. Dès 1521, du reste, il avait quitté le service de la cour pour se retirer à Altenbourg, où Il possédait une prébende de chanoine. Mais il revint à la cour pour assister le prince â son lit de mort. Puis il retourna à Altenbourg, y entra en conflit avec le chapitre, en raison de scs idées luthériennes. Le catholicisme se maintenant encore en maints endroits de la Saxe, Spalatin fit front contre les éléments catholiques du chapitre, devint cure d*Alienbourg (premier sermon : 13 août 1525), se maria, le 19 novembre suivant, (ut exclu, pour cela, du chapitre, mais fil appel nu nouvel électeur, Jean de Saxe, qui s'était prononcé résolument pour le luthéranisme.

En dehors de son action comme curé d'Altcnbourg, il fut encore appelé souvent à remplir des missions pour le compte de l'électeur Jean ct de son successeur, Jean-lTédérIc, son ancien élève. Il prit part notamment à la diète d'Augsbourg de 1530 el resta absent d'Altcnbourg dix-huit semaines. En 1533, Jean-Frédéric lui rendit la haute surintendance de la bibliothèque de Wittenberg el de la sienne propre, avec mission d'acheter les livres grecs cl hébreux qu'il jugerait utiles. De son mariage avec une femme nommée Catherine Ileidcnreich et dont le caractère était parfaitement adapté au sien, il eut deux filles, mais cette famille lui causa des soucis d'argent qui assombrirent ses dernières années. Il tomba, en 1511, dans une sorte de neurasthénie inconsolable. Il mourut le IG janvier 1515. Il avait écrit d'innombrables lettres, (ait grand nombre de traductions; i) laissait peu d'ouvrages originaux, mais seulement des matériaux utiles pour l'histoire de son pays adoptif, la Saxe électorale.

Enden, /.uf/irr'i *lirirliiwchiel,* 18 volumes parus do 1884 à 1023; Schlegel, *Hittorla idtir Grnrgii Spalatini,* léna, 1693; Wagner, *G. Spalatin und dit Ilelormallon drr Kirchen und Schulen in Altenburg.* Altenbourg. 1830; en outre toutes lm grandes biographies do faither.

L. Cr ist ia n i.

SPÉ ou **8PÉE** Frédéric, jésuite allemand (1591-1635)·

L Vie. — Il naquit â Kaiserswerth. près de Dusseldorf, le 25 février 1591; il appartenait à la famille noble de Langenfeld; son nom. qu'il écrivait lui-même *Spe,* fut le plus souvent dans la suite orthographié *Spec* ou non *Spec.* Il entra au noviciat de Trêves le 22 septembre 1610, tu ses études de philosophie à Wurtzbourg de 1612 à 1615, fut professeur de grammaire et de belles-lettres à Spire, Worms et Mayence, étudia la théologie dans cette dernière ville.

Prêtre en 1622, il fut trois ans professeur de philosophie à Paderborn cl à Cologne. En 1628-1629, il devint missionnaire dans le diocèse dr Hildesheim, surtout autour de la petite ville dr Peine, où il obtint le retour à la vraie foi de. villages entiers; la violence seule interrompit un apostolat si fructueux : un fanatique l'assaillit A Woltorf. le 29 avril 1629, ct le frappa de cinq coups de poignard. Guéri après plusieurs mois de soins, il fut nommé professeur de morale, â Paderborn (1630). Des plaintes injustifiées le forcèrent à interrompre cet enseignement qu'il reprit à Cologne en 1631.

C'est celle année que parut son ouvrage, la *Caulio criminalis;* ce livre pouvait susciter de graves difficultés à son ordre; il aurait difficilement reçu l'approbation des censeurs et des supérieurs; un ami du P. Spé en ayant pris connaissance, jugea la publication si utile au bien général qu'il le fit paraître comme étant d'un théologien romain anonyme. Mais le véritable auteur (ut site découvert el le P. Spé, par suite de l'émotion et des colères soulevées, se trouva cn position diflicile : toute une correspondance (ut échangée entre son provincial et le P. général. Mutius Vitellcschi, cl il fut même question de renvoyer le P. Spé de la Compagnie; cf. B. Duhr, *Geschichte...,* t. it *b.* p. 760. L'alTaire fui cependant arrangée el le P. Spé retrouva la pleine confiance de ses supérieurs qui l'envoyèrent à Trêves professer dr nouveau la théologie morale· (.elle ville était alors en plein milieu des luttes sanglantes que se livraient Impériaux el Français. Le P. Spé se depensa pour soigner les blessés et les malades des deux partis. C'est dans cette œuvre de charité qu'il mourut, atteint de la peste, dans celle même ville, le 7 septembre 1635.

IL (Eu v iik s. Du P. Spé nous avons trois œuvres remarquables à divers litres : lu Les deux premières — deux volumes de vers publiés après sa mort — lui ont mérité une place de choix dams la littérature de son pays; d'abord un recueil de cantiques religieux intitulé *Trutz-Nachtigal oder Geistlich~Poctisch Lust· Waldein...,* Cologne, 1619, in-12, 311 p. Ce recueil semble avoir été composé dès 1629; quelques pièces parurent déjà cn 1638 dans un psautier jésuite; des rééditions nombreuses, avec ou sans musique suivirent ; il cn est même de récentes; les historiens de la littérature allemande s'accordent sur l'importance et la valeur de ces poésies sacrées, pleines de sentiment el d'imagination, cf. Buehberger *Lexicon,* t. i.x, col. 713ct B. Duhr, *loc. cit.,* p. 757. Ensuite un poème ascétique en 28 chants sur les vertus théologales ; *(iultimes 1 ugendbuch, dus ist Wcrck der dreyen Gôttlichen Tu-*

gendcn, (iluubcn, Hoffnung und Liebe. Allen Gottliebcnden, andachtigen. frommcn Seeten nùtzlich zu gebrauchcn..., Cologne, 1619, in-8°, et 1656, in-12, 771 pages; l'ouvrage fut composé à Cologne en 1631: en le publiant quatorze ans après la mort de l'auteur, l'éditeur W. l'ricssen le dédiait au P. Spé lui même. qu'il Invoquait comme son patron dans le ciel; Leibnitz admirait ce poème, comme en témoigne sa correspondance; traduit en latin ct en tchèque, il a eu plusieurs rééditions, même de nos jours.

2° **1**'n autre ouvrage du P. Spé est d'un tout autre caractère; il est le fruit direct de son expérience apostolique ct dc sa science morale el canonique. Les conditions difficiles de sa publication ont été signalées plus haut; voici le titre intégral dc la lΓ· édition : *Cautio criminalis, scu de Processibus contra Sagax Liber. Ad magistratus Germante hoc tempore necessarius, turn autem consiliariis ct confessoribus Principum, inquisitoribus, judicibus, advocatis, confessoriis reorum, concionariis, carlerisq. lectu utilissimus. Auctore incerto Theologo Romano. Rinthclii, typis exscripsit Petrus Lucius,* 1631, in 8.398 p.

Le livre sc rapporte à ces procès de sorcellerie, qui sc multipliaient depuis deux siècles, avec une intensité spéciale en Allemagne. La croyance exaspérée, en suite dc Luther cl dc la Bétonne, a l'action du démon dans tous les maux et les fléaux du moment, à son commerce sensible avec ceux ou colles qui sc livraient à lui, aux sabbats où ses suppôts étaient merveilleusement transportés et prenaient ses ordres, produisait dans les masses populaires d'incessantes dénonciations sur les indices les plus faibles ou les moindres prétextes; prédicateurs et théologiens de toute confession n'hésitaient pas à attiser celle frénésie; les juges religieux et surtout civils instituaient d'innombrables poursuites (pii amenaient d'horribles tortures et d'impitoyables exécutions. Cf. J. Janssen, *IA Allemagne et la Reforme,* trad., t. vm, 3· part , c. m sq., p. 516-728.

Contre ces hécatombes et celte lièvre de soi-disant démonisme, des esprits pondérés cl clairvoyants, des Cœurs généreux avaient sons doute protesté par exemple chez les protestants le médecin Jean Wcycr, chez les catholiques les jésuites Paul Laymanu et surtout Adam Tanner, sur lequel s'appuiera souvent le P. Spé ils étaient traités de défenseurs des sorcières » cl menacés de subir le même sort.

Le P. Spé. qui avait maintes fois assisté ces malheureuses à leurs derniers moments, sc rangea résolument du côté du bon sens et dc la pitié, cl il composa son petit livre : un écrit clair cl vivant, d'un latin très littéraire, plein dc sa science psychologique, morale, canonique el de sa charité.

En 51 *dubia aut quæstiones* il expose ses vues sur les procès des sorcières, les adressant surtout aux juges ct aux princes, responsables de l'administration de la justice. ll déclare d'abord que, si de bons catholicpies refusent dc croire aux sabbats cl si lui-même est souvent resté fort perplexe devant certaines condamnées pour sorcellerie, tout dc même il estime pour sa part qu'il existe dc vraies sorcières, que leur crime est des plus énormes et des plus atroces, qu'à bon droit c'est un crime regardé comme Juridiquement d'exception. ll n'en demande pas moins qu'on l'instruise et qu'on le juge en toute justice, en toute prudence cl en toute humanité. Dieu ne s'est pas engagé a empêcher que des innocents ne soient pas englobés dans dc telles procédures; le bon grain n'est pas nécessairement en ce bas monde sépare dc l'ivraie. Or. la manière dont sont engages, poursuivis et terminés les procès de sorcières rend inévitables, fréquents meme le supplice et la mort dc pauvres innocentes... Princes et magistrats n'ont pas à être excités à de tels procès... lin tout cas un avocat ct un confesseur doivent toujours être procurés aux accusés... Les tortures horribles – ct parfois indécentes qu'on leur fuit subir et qu'au mépris du droit,sous divers prétextes. Pou necraint pas de renouveler. ne peuvent avoir pour effet que d'empêcher la découverte de la vérité. Les prétendus stigmates des sorcières, leur insensibilité ou leur laciturnilé ne prouvent rien ou s'expliquent par les supplices cl leurs excès... Les dénonciations faites au cours des tortures n'ont aucune valeur...

Le livre se terminait par un résumé de la procédure cl des injustices que comportent ses divers cléments, et enfin par un appendice où l'auteur, en conformité avec ce qu'il a longuement développé sur les inutiles cl néfastes effets de la torture, rappelle que, dans les premières persécutions de l'empire romain, des aveux, légitimant certaines accusations calomnieuses contre les chrétiens, avaient été, d après Tacite, arrachés aux victimes par de tels procédés.

La *Cautio criminalis* lit grand éclat : la Irr édition fut si vile enlevée par le public lettré qu'on dut dès l'année suivante. 1632, imprimer de nouveau l'ouvrage à la fois à Francfort cl à Cologne. D'autres éditions suivirent et des traductions parurent en allemand, flamand, polonais, français. Celle dernière était intitulée : *Advis aux criminalistes sur les abus qui se glissent dans les procès de. xoreelerie... Livre... mis tn français par Γ. IL de Vclledor, M.* A. !)., Lyon. 1660, in-8°, 336 p. Le traducteur, caché sous un nom désignant sa ville natale. Besançon, était le médecin Ferdinand Bouvot.

Les jésuites étaient d'abord divisés sur la question; l'un dc scs confrères dénonça le P. Spé à Home. Dc divers côtés, il subit de furieuses attaques. Mais, en somme, son courageux el convaincant réquisitoire fit son chemin : sous son influence le chanoine Jos.-Phil. von Schomborn, plus lard évêque de Wurlzbourg cl prince-évêque de Mayence, décida de supprimer ces procès; les ducs dc Brunswick cl d'autres princes suivirent cet exemple (d'après Leibniz, dans L. Koch, *Jcsuiten-Lexicon,* col. 1077).

Dans la Compagnie l'accord se lit autour des vues du P. Spé; chez les juristes ct les théologiens, tous sans doute ne s'y rallièrent pas dc suite, mais un grand pas fut fait vers des idées plus justes el plus humaines; des protestants eux-mêmes reconnurent lout le mérite dc la *Cautio* (Hurter, t. m, col. 901). Plus encore que scs vers, elle sc trouve avoir illustré le nom et le souvenir de l'auteur.

Non seulement, par son humanité et sa pitié, le P. Spé est tout proche de nous; mais certaines deses remarques psychologiques, par exemple scs explications naturelles de la laciturnilé cl dc l'insensibilité chez les patientes, des auto-accusations cl des dénonciations illusoires devancent son temps. Les auteurs d'un ouvrage récent : *Le Diable, etude historique, critique el medicale.* Paris, 1926, Maurice («arçon et le Dr J. Vinchon, mit pu écrire dc la *Cautio criminalis:* « Ce livre, ordonné avec un plan rigoureux, apparaît à ses rares lecteurs d'aujourd'hui, non seulement comme un bon manuel de droit spécial, mais encore comme un excellent travail de médecine. »

Dans la bibliographie du P. Spé, Somniervogcl (t. vu, col. 1426, η. D signale encore de lui un petit ouvrage de pratique pénitent idle : *Industria spiritualis in qua (rad. pnrpar. sc ad confessionem plurium annorum.* Cologne, 1631. in 8°. · Ce serait, je pense, ajoute-t-IL un opuscule semblable à celui qui est si connu sous le nom de *La confession coupée.* »

l .nlin il faut noter que le P. Spé, au cours de son profeuorat dc théologie morak avait composé une *Somme,* dont Hermann Buseiibnum reconnaît s'être servi avec grand profit pour rédiger sa célèbre

Medulla; cf. In *Préface* de ccl ouvrage. Avec la *Somme* du P. Spé est citée celle du I'. Nunniiig; ni l'une ni l'autre n'ont clé publiées.

Sonimorvogol, *Hibl. de la Comp. de Jésus,* t. vu, ml. 1124-1131; Hurler. *Namrncl.,* 3· êdlt.» t. Ill» col. 906-002; L. Koch, JrjiH/rn-Lrrbon, 1931 ,c<»l. 1076-1678; I luclibi'fg< r, *lexicon fur* t/irol. *u. Kirchr,* t. IX, 1937, arl. *Spec,* col. 713-711; B. Duhr, *Grschlchlr dcr Jcmiten lu dm Lândern dfiilscher Zunge,* I. n b, 1913, p.7 10-766.el Dlr *Str.llung dcr Jcsultrn in dm dcutschrn tlrxmprozcwn,* 1900; J. Janssen, *L*Λ Urinagne et la Iléfnrmc,* trad. Park, I. vm. 1911, p. 515-728; *Pastor bonus,* I. xxvm, 1916, p. 241-250 ; E. Schroder, *Dic cautio criminalis,* dans *Littcraturiv. .lahrbueh dcr Gôrrcsges.,* I. m, 1928, p. 131-150.

IL Brouillard.

SPECHT Thomas, théologien allemand (xix s.) — Né à Türkheim en 1817, prêtre en 1873 ct appliqué d'abord nu ministère, il entra dons renseignement comme professeur de religion au gymnase de Neuburg en 1881. Nommé professeur de dogmatique el d'apologétique A Dilllngen en 1887. il y passa toute sa carrière. Retiré en 1915, il mourut à Munich le 17 novembre 1918. Outre des travaux sur l'histoire dc Dillingen et de son université, il a donné des études sur <ies questions dogmatiques : *Die* H *irkungen des cucharistischcn Opfers,* 1876; *Die l.chrcoon dcr Einhcil dcr Kirchr nach dem ht. Augustin,* 1885; *Die Lettre dcr Kirchr nach dem ht. Augustin,* 189*2. Mais il est surtout connu comme l'auteur de deux manuels : *Lehrbuch der Dogmatik,* 1907-1908 ;nouv. édit, en 1925. par !.. Bauer, el *Lehrbuch dcr Apotogctik,* 1912;nnuv. édit, en 1921. par L. Bauer; d'inspiration scolastique et thomiste, ccs deux ouvrages se font remarquer par leur solidité et leur clarté.

I^cxikon fur Théologie und Kirchr, t. ix, 1937, col. 713.

É. Amann.

SPERONI Domlniquo-Mnric. frère mineur cou ventuel italien. Originaire dc Bovigo. il fut maître en théologie cl déllnileur perpétuel dans son ordre. Il est l'auteur d'un traité *Dc Symbolo vulgo S. Athanasii,* Padouc, 175(» ct 1751, où il attaque les thèses d'Anthclmc. du P. Quesnel el de Munitori au sujet dc l'auteur du Symbole de saint tXllumase. Lui-même toutefois ne se prononce pas.

.1.-11. Slmralen-E. Hlnaldl, *Scriptores trium ordinum S. Franctsci continuati,* dans *Supplementum ad scriptores ont. min.,* 2* éd., t. ni. Home, 1936, p. 217-218; D. Sparacio, *I rammcnli bio-bibllografici di scritlori ed autori minori amvrntiiali diujli ultimi anni del 600 al P*30,* dans *Miscellanea franc.,* t. xxx. 1930, p. 96, cl séparément, Vssisc, 1931, p. 184-183; II. Hurler· *Xommclutor,* 3· éd., t. ni,col. I 161 ; I-'r. A. Zaccarla, *.Storia letteraria ıΓItalia,* t. v, Venise. 1750, p. 626-632; J.-M. Mazzuchelll, *(Ui srrlttort d'Italia,* I. n, Brescia, 1733, p. 1328.

A. Ti l TAI RT.

1. **SPINA** (Alphonse de), frère mineur espagnol (xvesiècle). - Originaire de Valladolid.il se serait converti, d'après ses biographes, du judaïsme au catholicisme el serait entré ensuite dans l'ordre franciscain. Après avoir étudié ù l'université de Salamanque où il aurait acquis le grade dc maître en théologie, il aurait régi le *Studium generale* des frères mineurs à Salamanque. D'après L. W adding, il aurait été pendant quelque temps le compagnon de saint Pierre Begalado, le réformateur de l'ordre franciscain en Espagne. Cf. *Annales minarum,* t. xn. 3r éd.. an. I I56, n. (l îx , Quaracchl, 1932, p. 511. Prédicateur célèbre. Il fut élevé pendant sa vie à la dignité épiscopale. Les auteurs toutefois ne s'accordent pas sur le siège qui lui fut assigné. D'après les uns, s'appuyant, paratt-ll, sur le témoignage de L. Wadding. *Annales minorum,* l. xiv, 3· éd.. an. 1191. n. l x ix , Quaracchi, 1933. p. 603. il aurait été nommé évêque de Thermopyles, en Grèce, en 1191. cl serait mort peu après. C. Eubel afhrmc qu'il fut désigné pour ccl évêché le 2 décembre I 191 et cite à l'appui dc celte assertion le *Srhede de (turampi*des Arrhis c· valicanrs.cL *//lerarchiacalhotica Medli Jud,* 1. n, 2' éd.. Munster. 1914, p, 250. D'après les autres. Alphonse de Spina aurait été élevé au siège episcopal d'Orcnse,en Espagnc.cn 1466,cl serait mort en I 169. Voir *Prot Healencyklopôdie,* t. xvm, p. 651, 1906 cl *f.cxtkon für Theol. und Kirehe,* 2* éd.. t. f, 1930, col. 266. Dc fait, P.-B. Garni. *Series episcoporum,* 2* éd.. Leipzig, 1931, p. 51. el C. Eubel, *op, rit.,* t. n. p. 99, citent un Alphonse Lopez de Spina, qui aurait été promu au siège episcopal d'Orcnsc le 19 ou le 29 février I 166 et y serait mort vers 1469, puisque son successeur fut nommé le 27 février 1169. Es ne disent toutefois pas qu'il fut frère mineur. Dans l'état actuel des recherches il est impossible de se prononcer avec certitude sur celte controverse.

Le P. Alphonse dc Spina s'est acquis une grande célébrité par son ouvrage *Fortalitium fidti contra fidei christlatur hostes,* dont plusieurs éditions portent aussi le litre : *l'oftalitium fidei contra jud/ros, saracenas aliosgue christiannr fidet inimicos,* surtout â partir dc l'édition dc Nuremberg. I 19L Cet ouvrage parait avoir été composé entre 1159 ct 1161. L'édition dc Nuremberg. I 185, porte : *Incipit prohemium Fnrtahtii fidei, conscripti fier quendam doclorem eximium ordinis minorum anno Domini MCCCCLIX.* Voir L. Hain, *ftepertorium bibliographicum,* t. i, Berlin. 1925, n. 873. p. 95. Ccl ouvrage eut plusieurs éditions, dont les premières sont anonymes, sans année ct sans lieu d'édition. Il paraît toutefois que la 1" ed. aurait paru à Strasbourg vers I 171 cf. L. Hain. *op. cit.,* 1.1. n. 872. p. 91. ou vers 1472, ci. J.-Ch. Brunet, *Manuel du libraire,* 5* éd.. t. u. Paris, 1861. col. 1318. mais certainement pas après I 172, cf. *W.-A.Cnpinuvr,Supplement to tlain's Hepertorium,* 1" partie, Berlin, 1926. n. 872. p. 21-22. La seconde édition aurait clé imprimée à Bâle, vers 1475. Voir J.-Gh. Brunet, *op. cil.,* t. il col. 13-18. Parmi les éditions suivantes citons celles de Nuremberg, I 185 et I 19 I ; <le Toulouse, I 187 ; de Lyon, 1506. 1511, 1525. etc. Une traduction italienne fut imprimée à Carmagnola en 1522. Le texte de ces ditiércnles éditions successives a clé cependant remanié, des passages ont été ajoutés et des dates ont clé changées. Il est toutefois dillicilc de dire si ces corrections ont été apportées par l'auteur lui-même ou par d'autres. Comme cet ouvrage a paru sous l'anonymat, on l'a attribue à différents auteurs, comme aux dominicains Barthélemy Spina, Guillaume Tolani. un certain Thomas patriarcha Barbarlcnsis, etc., mais à tort. De nos jours on considère unanimement le P. Alphonse de Spina comme l'auteur du *Fortalitium fidei,* qui, d'ailleurs. » pu subir divers remaniements.

Le *Fortalitium fidei* constitue une sorte d'exposé apologétique de la religion chrétienne, divisé en cinq livres. Dans le premier, intitulé *De armatura omnium fidchum.* le P. \lphonsc de Splna prouve la divinité du Christ et de la religion chrétienne. Dans les trois livres suivants Il combat successivement les erreurs des hérétiques. I. II. des juits, I. UL et des inahomélims, I. IV. Dans le 1. V. *Dt bello dominorum,* il traite des demomt. dont les adversaires du christianisme sont les instruments et les porte voix. La valeur theologiipie de cet ouvrage, qui connut un grand succès aux xv« et xvr siècles, est considérée dc nos jours comme minime.

l e P. Alphonse de Spina parait avoir composé aussi quelques recueils de sermons inédits, comme par exemple *Sermones* 2.* *dr nomine Jrsu* cl *Sermones de excellentia fidei* cl peut-être un *Tractatus de fortuna.*

L. Wadding, *Annalr\ minorum,* 3· cd., I. \u. an. 1132, n. x\\i. Quaracchi. 1932, p. 168; an. I 136, n. c l ix , p. 51 l; t. xiv, nn. 1491. η. i.xix, Quaracchi, 1933, p. 603; le même.

Scriptores ord. min., 3* éd., Home, 1906, p. 11: J.-H. Sbamlea, *Supplementum,* 2· éd.. 1. I, Home, 1908, p. 29-30; N. Antonio, *Ilibl. Hisp. velus,* t. II, Madrid, 1788, p. 279-280; Arthur dc Munster, *Martgnlogiwn franciscanum,* Paris, 1653. p. 324-325; Eli. Ou Pin, *Nouvelle bibliothèque,* Paris. 1686, t. xii, p. 10; Marcellin de Civezza, *Saggio di bibllografla sanlrancesauia,* Prato, 1879. p. 578; H. Ilurter, *Nomenclator,*3· éd., t. u,col. 1019-1020.

A. Teetaert.

2. SPINA Barthélemy, dominicain du xvi· siècle. — Né à Pisc vers 1180, il professa dans diverses maisons dc l'ordre cl finalement aux universités de Bologne et dc Padouc. lui 1512. il devint maître du Sacré-Palais ct Paul HI, qui Pavait en haute estime, le nomma membre de la commission des cinq théologiens pontificaux qui devaient transmettre au concile de Trente les directives du Saint-Siège. Spina mourut à Home en 1517. Voir deux notes de Spina dans *Concit. Tridentinum,* t. xn, p. 685, cl une lettre au cardinal Cervino, *ibid.,* p. 725-727; cette dernière, tout comme la deuxième note, traite de la certitude que l'on peut avoir de sa propre justification.

Sa production littéraire qui fut très considérable avait été rassemblée par lui en 3 vol. in-fol., Venise, 1519-1535. Spina avait commencé par être un grand admirateur de Cajétan· dont il publia en 1517 les *Commentaires* sur la I!*-l 1* , avec un magnifique éloge des actes du cardinal et spécialement dc la discussion soutenue par celui-ci à b'crrarc contre Pic dc La Mirandole ch 1494. Mais, à partir dc 1518, il sc brouilla avec lui et multiplia à son adresse les réfutations et même les injures, ainsi dans le *Propugnaculum Aristotelis, de immortalitate aninur,* où il attaque le commentaire de Cajétan sur le *Dc anima;* dans les *Qiurstiones lres de Deo;* dans les *Qiurstiones quattuor de personalitate;* dans le *Dr necessitate confessionis ante s. communionem,* Venise, 1530. Il fut mieux inspiré en combattant Pomponace et scs dangereuses doctrines sur l'immortalité de Pâme : *Tutela veritatis de immortalitate aninur contra P. Pomponatium... cum ejusdem libro de mortalitate aninur fideliter toto inserto; Flagellum in lres libros apologia* ejusdem Petrelti (Pomponatii) de eadem materia immortalitatis aninur.* Préoccupé de la question du péché originel, il écrivit un *De universali corruptione generis humani seminaliter propagati,* Venise, 1526; *De conceptione Ii. Mariir virginis,* Venise, 1533, où il prend très vivement position contre l'immaculée conception; il avait meme entrepris d'éditer le mémoire rédigé par Jean de Torquemada en 1437 contre la définit ion du privilège marial : *Dc veritate conceptionis bb. Virginis pro facienda relatione coram patribus concilii Itasitecnsis;* celte publication fut faite, en 1547, peu après sa mori, par son disciple. Alberi Duiinius de Calaro. Γη certain nombre dc publications de Spina se rapportent à la théologie sacramentelle : *De forma baptismi; De neutra intentione baptizandi; De necessitate baptismi parvulorum; Dc forma consecrationis sanguinis Christi.* D'autre part la *Declaratio de potestate papic seu Ecclesia· super confugiis in gradibus prohibitis jure divino,* Bologne. 1531 ; Venise, 1535 ct 1584, est importante à signaler. Le roi d'Angleterre, Henri VHI, pour justifier la cassation dc son mariage avec Catherine d'Aragon, avait fait interroger les diflérenlcs universités sur le droit qu'a le pape d'accorder une dispense de parenté à un degré prohibé par le droit divin (il avait épousé, avec dispense pontificale,Catherine qui était sa belle-sœur). L'univcrsite dc Bologne sc prononça dans le sens du roi. C'est contre cette décision que s'élève la *Declaratio* de Spina. Sa *Quaslio dc strigibus et lamiis,* Venise, 1523, lui lait moins d'honneur. Spina sera considéré comme une autorité classique dans les questions de sorcellerie; et sa dissertation, accompagnée <le trois *apologies* contre le juriste François Ponzinibius, Venise, 1525, sera souvent réimprimée Jusque dans le *Malleus maleficarum* de Cl. Bourgcat, Lyon, 1660.

Quétlf-Échard, *Scriptores O. P.,* t. n, p. 126 >q.; Hurter, *Nomenclator,* 3· éd., t. u, col. 1385-1387.

É. Amann.

SPINAZZOLA (Nlcolnn de), frère mineur italien dc l'observance(xvii*siècle). — Appartenant ù la province franciscaine de la Principauté ultérieure, il construisit le couvent de Salerne, dont il fut à difTérentes reprises gardien et exerça les charges dc provincial, de pénitencier dc la basilique dc Suinl-Jcandc-Latran, de secrétaire du général et dc déflnilcur général en 1639. Il mourut à Salerne en 1652. Il est l'auteur d'un *Tractatus casuum conscientia,* d'un *Tractatus dc electione,* d'une *Judicialis practice! ad justitiam administrandam,* d'un *Tractatus super regulam S. Francisai* et il rassembla *Omnes ordinis constitutiones ad reformationum utilitatem ac gubernium spectantes juxta tenorem bullarum Gregorii* ***XIII*** *et Clementis V1U,* ainsi que *Constitutiones omnes apostolic* a religionis exordio usque ad annum 1618 a diversis pontificibus emanata:.*

J.-H. Sbamloa, *Supplementum ad scriptores ord. min.,* 2· éd.» t. n, Home, 1921, p. 288-289; H. Hurter, *Nomenclator,* 3· éd., t. m, col. 1131.

A. Teetaert.

1. SPINOLA (Christophe de Rojns y), frère mineur observant, célèbre par scs tentatives de conciliation entre les protestants et les catholiques (xvir s). — Né vers 1626 dans la Gueldre (Hollande), où son père, appartenant à une ancienne famille de Castille, servait dans l'armée espagnole, il passa sa jeunesse à Cologne, où il entra dans l'ordre franciscain et enseigna la philosophie ct la théologie scolastiques, surtout la morale. A cause de sa naissance cl dc sa science, il y entra en contact avec des protestants influenls dont il convertit un grand nombre au catholicisme. Nommé visiteur général de la province franciscaine dc Thuringe en 1663. il passa, au chapitre qui suivit cette visite, dc la province dc Cologne à celle dc Thuringe. Élu, au même chapitre, custode de la province de Thuringe. il prit part ù Home, en 1661. au chapitre général dans lequel il fut élu déflnilcur général de l'ordre. Ayant attiré sur lui l'attention des grandes familles et des princes cat hollques et protestants, il fut chargé par l'empereur Léopold l,r, en 1661, d'une mission auprès des princes allemands, afin dc les liguer contre le péril turc devenu de plus en plus menaçant et, en 1664, nommé délégué à la diète. Cette mime année il fut promu évêque de Saint-Étienne (Stephanensis), comme s'appelaient les plus anciens évêques de Narona en Dalmatic. Cependant l'union religieuse lui tenait plus à cœur que l'union politique et c'est à celle première qu'il consacrera désormais ses forces, surtout après qu'il eut expérimenté, dans ses visites aux princes protestants allemands, que ccs derniers n'étalent point hostiles à un retour au catholicisme ct que même plusieurs le désiraient. Il fut aussi tenu en haute considération par Philippe IV d'Espagne, qui lui confia plusieurs missions importantes ct voulut lui donner d'abord l'évêché de Valladolid ct ensuite celui de Garni, en Belgique. Mais comme il était l'objet de diverses accusations, Spinola pensa un moment ù laisser la carrière diplomatique pour sc retirer dans la solitude dc sa cellule. Toutefois, après avoir consulté la sainte Clarisse Jeanne Marie dc la Groix à Hovcredo, qui l'engagea â persévérer dans la voie suivie jusqu'alors, il reprit courage et se décida Λ poursuivre sans relAchc l œuvre d'union entre protestants et catholiques, et la restauration de la religion catholique en Allemagne. F

Nommé, en 1066, évfiquc dc Knin, en Dalmatic, il sc consacra entièrement Λ celte lâche. Il entra en

relation avec plusieurs prince*» protestants, afin de les gagner à sa en we, principalement avec le prince Jean-Philippe de Mayence, qui se mit â In tête du mouvement unioniste avec les frères Adrien et Pierre von Walenburg. Ils entrèrent en rapports avec André Kuhn, le plus ancien des ecclésiastiques protestants de Dantzig, avec B. I lolzhauscr, Leibniz et d'autres théologiens protestants qui, dans les conférences qu'ils eurent avec des t héologiens cat hollqucs, reconnurent qu'il n'y avait pas d'obstacles insurmontables à la réunion. Le prince-électeur de Mayence songeait déjà, après consultation du nonce J.-B. Spinola à Vienne et d'autres cardinaux, à demander au pape dc faire quelques concessions aux protestants sur des points qui ne regardaient ni la foi ni l'autorité pontificale, afin dc faciliter l'union, quand il mourut le 12 février 1673. Avec la mort du prince électeur sc clôt la première phase du mouvement unioniste projeté par Spinola.

L'œuvre fut toutefois reprise par Spinola en 1675 et menée cette fols avec plus d'ampleur. La répression d'une révolte suscitée en Hongrie, en 1670, en fut l'occasion. Plusieurs ministres protestants, impliqués dans celte insurrection, avaient été bannis ct avaient cherché un refuge en Saxe; le prince Jean-Georges de Saxe III donc savoir à l'empereur, le 12 août 1675, que, pour éviter dans la suite toute hostilité entre protestants cl catholiques, il ferait rédiger, de concert avec les autres princes protestants, une profession dc foi mitigée, d'où serait exclu tout ce qui pourrait choquer les catholiques. L'empereur répondit que les prédicateurs protestants n'avaient point été bannis à cause de leur foi, mais de leur rébellion, et qu'il acceptait volontiers le projet du prince au sucjt de la confession de la foi. Quand il s'agit dc rédiger celle-ci, le prince de Saxe, devant les graves objections dc scs conseillers, sc désista et envoya un messager à l'empereur pour lui demander de prendre lui-même l'initiative de l'œuvre de rapprochement et de travailler les princes allemands pour les gagner à cette cause. Bien que cette proposition lui eût paru suspecte et malgré l'opposition de certains catholiques, l'empereur, sous l'influence de Spinola, résolut dc tenter la chance ct il députa Spinola aux princes allemands. I) hd enjoignit toutefois de ne pas traiter directement la question de la conciliation, mais du procédé à suivre pour réconcilier les Hongrois entre eux. De la sorte Spinola gagnerait la sympathie des princes et ouvrirait la vole à des négociations ultérieures qu'il ne mènerait qu'en son nom. sans y compromettre l'empereur. En 1676, Spinola visita les principales cours d'Allemagne, Berlin, Dresde, Osnabrück, Hanovre, Heidelberg, le Palatina!, etc.; partout ses projets d'union religieuse furent reçus favorablement et même, auprès de plusieurs princes, avec empressement, surtout ù Hanovre par le duc Jean-Frédéric, converti au catholicisme depuis 1651, et par la duchesse Sophie, ainsi que par le frère de cette dernière, le prince Charles-Louis du Palatinat, qui désirait mener l'œuvre de la conciliation à visage découvert et nullement en secret, comme le voulait Spinola. Le plan de l'union religieuse de Spinola. dont quelques particularités étaient venues aux oreilles des catholiques, malgré le secret dont on s'efforça!! de l'entourer, suscita une assez vive opposition de la part de quelques théologiens belges, surtout à cause des concessions (pie Spinola comptait faire aux protestants ; l'ordination sacerdotale serait conférée aux ministres convertis et un nouveau concile serait convoque. Spinola se défend dans une lettre du 1 1 août 1677, dont le contenu a été publié par G. Mengc, Zi/r *Biographie des Jrcnikers Spinola,* dans *Franziskanische Studien,* t. n, 1915, p. 20-22.

Pour travailler avec plus dc tranquillité à la réalisation de ses projets cl tenir tète Λ ses adversaires, I Spinola résolut d'aller à Borne exposer au Saint-Siège sei plans cl en recevoir l'approbation. DH son arrivée, au début de 1G77, il remit à Innocent XI un rapport si encourageant du résultat obtenu lors de sa première visite faite aux différents princes allemands, qu'il semblait que les principaux protestants étaient tous gagnés à la cause dc la soumission àl'Églisecatholique. Cf. Ph. Hillebrandt, *Die kirchlichen Reunionsoerhandlungen in der ziveiten Hdl/te des xvn, Jahrhunderts,* Borne, 1022, p. 177-178. I-e pape institua une commission composée des cardinaux A. Cibo, J.-B. Spinola cl F. Alblzzi et de trois théologiens, pour examiner ce rapport, et prit en même temps des informations secrêtes auprès du nonce de Vienne, Fr. BuonvisL Celui-ci écrivit, le 6 mars 1678, à Home qu'il avait toujours été contraire aux tentatives faites par Spinola, que, vu l'état d'âme des protestants, il les jugeait risquées cl vaincs, mais qu'il avait cependant encouragé Spinola; dans une cause si noble il fallait bien risquer quelque chose. Cf. M.Trcnta, *Mmorte per seroire alla storia politica del curd. Fr. Huorwisi,* t. i, Lucques, 1818, p. 371. Horne, non plus, ne voulut pas rejeter complètement les vues présentées et permit à Spinola de traiter avec les princes protestants tant au sujet de la guerre turque qu'au sujet dc la religion catholique. C'est dans ce sens qu'étaient conçus le bref adressé au négociateur le 20 avril 1678 ct les lettres qui le recommandaient à l'empereur, aux nonces de Vienne et de Cologne et au duc Jean-Frédéric de Iîanovre. Cf. J.-J. Bcrthier. *Innocenta PP. XI epistolae ad principes,* t. r. Home, 1891, p. 167 sq. Dc retour à Vienne, Spinola réussit à intéresser tellement l'empereur à scs projets, que celui-ci le nomma, en juillet 1678, son ambassadeur plénipotentiaire auprès dc tous les princes allemands. sous le prétexte dc les unir plus étroitement à l'empereur dans les guerres contre la France et la Turquie, en réalité pour opérer l'union religieuse. Spinola visita personnellement presque tous les princes allemands; quant à ceux qu'il ne put atteindre à cause dc la guerre ou dc la peste, il leur exposa scs plans par lettre. Partout il rencontra le meilleur accueil ct scs idées furent généralement acceptées avec faveur, parfois même avec enthousiasme. Dc retour à Vienne, Spinola envoya, le 28 mai 1679, un long rapport chiffré au secrétaire d'Élal, déclarant axoir agi partout d'après les instructions reçues du pape ct avoir eu grand succès chez tous les princes, excepté à Cassel, (.cite relation a été éditée par F. de Bojani, *Innocent X /. S'a correspondance arec ses nonces,* t. n, Home, 1911. p. 4-5,et par Ph. Hiltebrandt, op. df.,p. 191-192. Voir aussi G. Haselbeck, *Der Ircnikcr P. Christoph de Rojas y Spinola,* dans *Katholik.* 1913, 1.1, p. 401. Mais Home ne partageait guère l'optimisme dc Spinola, comme il résulte dc la réponse que lui fit le cardinal secrétaire d'Élal le 1er Juillet 1679. Le pape, y est-il dit, a lu avec plaisir la relation des tentatives faites pour le retour des protestants à l'Église catholique et de la conversion de quelques princes, mais ü est d'avis qu'il faut continuer à prier et attendre une garantie sûre que les princes en question pensent réellement à se faire catholiques, l'expérience ayant enseigné que l'intérêt humain induit bien souvent en erreur ct trompe ceux qui ajoutent trop facilement foi aux promesses. Le pape exprimait à Spinola sa reconnaissance pour l'activité déployée cl émettait le vœu que la semence répandue par lui pût un jour porter ses iruits. Ph. I liltcbrandt, *op. cit.,* p. 76-77. Le même jour le secrétaire d'État ordonnait au nonce de Vienne d'interroger confidentiellement l'empereur sur les espoirs que l'on pouvait avoir de la conversion des princes protestants. La réponse de l'empereur fut décourageante et le nonce, dc son côté, jugea que les assertions de Spinola n'avaient pas de base dans les faits. Ces informa-

lions furent décisives ct pendant deux ans cl demi on ne parla plus de tentatives de réunion.

Spinola toutefois ne se reposa pas; en 1682 ct 1683, muni de lettres de recommandation de l'empereur, il entreprit de nouveau la visite des différentes cours protestantes, et s'efforça de provoquer des conférences avec les théologiens protestants sur la base de son traité : *Concordia Christiana circa puncta principaliora, qiur inter romanos ct protestantes schisma generarunt.* Plusieurs princes el théologiens firent bon accueil aux propositions de Spinola ct lui promirent même leur collaboration. Ainsi trouva-t-il les meilleures dispositions chez les princes de Brandebourg, de Hambourg, de Brunswick, de Wolfenbultcl, de Saxe inférieure, de Hanovre, etc., ainsi que chez les théologiens Hildebrand de Wolfcnbuttcl, André Kuhn de Danzig, Fabrilius de Heidelberg, Handelius d'Augsbourg, mais surtout auprès de Gérard Molanus, abbé de Lokkum, ct de Leibniz. Par l'intermédiaire du duc Emest-Auguste de Hanovre, protestant, mais très favorable à l'idée de la réunion, des conférences furent tenues entre Spinola et les principaux théologiens de Hanovre, entre autres H. Barkhaus cl Molanus, qui fut, chez les protestants, Pâme de l'œuvre de conciliation. Ccs conférences curent un résultat appréciable, (pii fut consigné dans un écrit qu'Albritius acheta à la foire de Leipzig du mois d'octobre 1683 et qui est intitulé : *.Methodus reducenda unionis ecclesiastica inter cornanenses et protestantes ex speciati mandato ser. principis ac domini Ernesti Augusti... a scren. ccls. sua theologis conscripta.* Cet écrit était signé par Molanus el II. Barkhaus. Voir Λ cc sujet la lettre d'Albritius à Leibniz éditée par boucher de Corel), *Œuvres de Leibniz,* 1.1. Paris, 1859. p. 168, ainsi que les *Regula circa Christianorum omnium ecclesiasticam reunionem tam a sacra Scriptura quam ab universali Ecclesia et augustana con/essione proscripta ct nonnullis hujus (sc. Augustana confessio) professoribus pro facilitate pacis exulantium ct protestandum hungarorum collecta,* rédigées par Molanus, que l'on peut trouver dans les diverses éditions des œuvres complètes de Bossuet, par exemple. t. vin. Paris, 1816, p. 509-515, ct la trad, française, p. 515-523. Les deux écrits donnaient le point de vue des protestants ct devaient constituer la base des conférences entre ceux-ci ct les catholiques. Pour cc qui est de la position adoptée par Molanus et ses amis elle est bien résumée dans une lettre de Leibniz à Spinola de février 1683: « Les protestants commencent d'abord par sc réunir à l'Eglisc romaine cl reconnaissent la juridiction ponti Ileale, mais on ne les oblige pas, du côté catholique, à recevoir le concile de Trente, dont les décrets dogmatiques, cl à plus forte raison disciplinaires, sont considérés comme *provisoirement suspendus.* Les Églises uniates, qui conserveraient sur des points importants de discipline leurs usages actuels, seront admises à avoir leurs représentants à un futur concile, où l'on terminera, si besoin est, les controverses dogmatiques. » Voir ici l. x, col. 2082-2083. Pour les concessions faites par les protestants, voir aussi G. Mengc, *art. cit.,* p. 32-31. Quant ù l'attitude adoptée par Spinola par rapport aux demandes protestantes, nous en parlerons plus loin. Qu'il suffise de remarquer ici qu'au point de vue dogmatique il ne leur a jamais fait la moindre concession cl qu'au point de vue disciplinaire il leur promit de travailler ù Borne pour que certaines concessions leur fussent faites.

Le projet de Spinola ne fut cependant pas accueilli partout avec la même faveur qu'à Hanovre. Ainsi le mémoire *Concordia Christiana circa puncta principaliora,* cité plus haut ct destiné au prince de Brandebourg, qui devait constituer la base pour les conférences avec les théologiens protestants, ne fut pas reçu par ceux de Brandebourg et fut accueilli avec une hostilité ouverte par ceux de in cour de Berlin. Voir Ph. I lillebrandt, *op. cit., p. 8*\-82,et G. I iaselbcck, *art. cil.,* dans *Kalhohk,* 1913, t. n, p. 15-16. (.outre les concessions faites a Hanovre s'insurgèrent pendant l'automne de 1683 les prédicateurs de Gotha ct de Dresde, qui ne voulaient rien savoir d'une nouvelle soumission au joug papiste et antichrétien. A Francfort on estimait que les propositions faites par Spinola concordaient en réalité avec les décisions du concile de Trente el que, dès lors, elles étaient inacceptables, parce qu'inconciliables avec la foi luthérienne. La landgraline Élisabeth Dorothée de Darmstadt mil les cours amies en garde contre les projets de Spinola ct engagea la faculté théologique de Giessen ù faire une critique serrée du syncrétisme athée › de l'évêque de Knhi. L'électeur de Saxe défendit à scs théologiens toute tractation privée avec Spinola el demanda aux autres princes d'adopter la même position. Sur celle opposition, voir G. Menge, *art. cit.,* p. 31-12, où l'on trouvera le texte de quinze objections faites par les protestants au projet de Spinola et publiées dans les *Nouvelles de la république des lettres* (Amsterdam), 1684, avril, p. 187 sq.

L'opposition contre Spinola ne venait pas seulement. d'ailleurs, des protestants, mais aussi des Catholiques qui lui reprochaient d'avoir été trop loin dans ses concessions aux dissidents. Parmi eux, les Français vinrent cn premier lieu. Pendant l'été 1683, Leibniz, ù la prière de Spinola, était entré cn relations avec Bossuet, lui avait exposé les démarches faites en Allemagne pour opérer l'union entre protestants ct catholiques et lui avait envoyé les *Regula circa unionem* de Molanus. En 1683, Spinola cul aussi une correspondance assez suivie avec Bossuet, qui, dans scs réponses, le loue pour sa noble entreprise cl l'assure que le roi apprécie hautement les efforts qu'il fait pour opérer l'union entre protestants et catholiques. \ oir *Correspondance de IJossuet,* édil. par Ch. I Tbain ct E. Levesque, t. n, n. 281, p. 391. Mais h pensée intime du roi paraît avoir été assez différente·,il pouvait craindre que le rétablissement de l'unité religieuse ne renforçât l'Allemagne. Il semble avoir intrigué à Rome el avoir accusé le pape de vouloir faire des concessions nuisibles pour l'Églisc afin de gagner les protest ants allemands. Sous le coup de toutes ces accusations, Spinola, muni d'une lettre de l'empereur, sc rendit à Borne, au début de 1681, pour s'expliquer avec le pape. Celui-ci lui accorda une longue audience et le pria de mettre par écrit le rapport circonstancié qu'il lui avait fait de vive voix. C/csl ainsi que Spinola rédigea la *Secreta relatio status, quem negotium religionis a novem ultimis annis in Germania obtinuit,* conservée à Ia bibi, de I lanovre, cl que le pape fit examiner par trois théologiens. Le résultat de ccs négociations nous est connu par un bref d'Innocent XI ù Spinola. dans lequel le pape exprime sa satisfaction pour les résultats obtenus et engage le négociateur à continuer son œuvre sous la protection de l'empereur cl cn son propre nom, mais nullement au nom du pape, pour éviter toute difficulté avec les adversaires. Voir le *Tagesbuch* de Spinola dans b. X. Kicff, *lier Erirdensptan des Leibniz,* Leipzig, 1903. p. 218-219. Dans un bref à l'empereur du 15 juillet 1681, le pape affirmait que, sans doute, il n'ajoutait pas foi aux accusalions formulées parles Français contre l'œuvre ‹le Spinola. mais que, par ailleurs. il ne pouvait approuver complètement les propositions de Spinola. Voir J. J. Berlhier, *op. cil.,* t. n, Paris, 1895, p. 183. Muni de cc bref cl de plusieurs lettres de cardinaux cl de généraux de différents ordres religieux, favorables ù son entreprise, Spinola quittait Rome vers la fin du mois d'août de l'année 1681. Mais, à son retour à Vienne, il fut profondément déçu; au lieu des encouragements qu'il attendait, il y trouva cn

circulation un grand nombre décrits diffamatoires dans lesquels on n'ntt aqunil pas seulement ses pro jets, mais son orthodoxie. Très sensible sur cc point, il lit rédiger un instrument dans lequel il rassemblait tous les témoignages des protestants au sujet de son intransigeance cn matière dogmatique et prit la décision de ne plus s'occuper de l'(ruvre de l'union et d'en informer le pape ct l'empereur. Promu, au mois de mars 1685, évêque de Vicnne-Neustttdt, il sc consacra entièrement à son nouveau diocèse. L'abandon total de l'œuvre de l'union de la part de Spinola fit mauvaise impression sur les protestants qui croyaient que, ayant obtenu le diocèse de Vicnnc-Xcustndt. il avait réalise le rêve de sa vie. Voir une lettre du capucin Denis de Wcrl à Spinola du 6 novembre 1687, dans (L Mengc, *art. cit.,* p. 18.

Ce désistement de Spinola ne dura toutefois pas longtemps ct un appel du roi d'Angleterre le fit sortir de son inaction. Vers 1688, il reçut une lettre d'un cardinal, qui. au nom du roi Jacques II. le priait de lui indiquer la meilleure méthode à suivre pour obtenir l'union entre protestants et catholiques ct l'invitait à aller en Angleterre pour y travailler cn ce sens. Spinola exposa à ce cardinal le plan qu'il avait suivi jusque là cn Allemagne, se disant tout disposé à partir pour l'Angleterre. Voir G. Menge, *art. at.,* p. -18-19. Mais la révolution éclata dans ce pays ct le roi Jacques Il sc vit obligé de s'enfuir, le l janvier 1689, mettant ainsi tin à l'œuvre de l'union projetée. D'autres mobiles encore déterminèrent Spinola à reprendre le travail de la conciliation interrompue, à savoir les demandes instantes de la part de plusieurs princes protestants ct surtout de l'empereur. Ne voulant rien entreprendre sans l'ordre du pape ct l'assistance de théologiens, l'empereur en référa à Borne el Alexandre VIII concéda la reprise de l'œuvre de l'union, désignant quatre théologiens, deux dominicains cl deux jésuites, pour aider Spinola dans son entreprise* Le 20 mars 1691,l'empereur lui donna pleins pouvoirs pour traiter la question religieuse avec Ions les princes et théologiens de l'empire et des province* soumises à l'empereur ct défendit à tous ses sujets de s'opposer à l'entreprise de Spinola. (.elle reprise fut accueillie par plusieurs protestants avec empressement, surtout par ceux de Hanovre. Molanus composa en 1691 scs *Cogilationes priuatic de methodo rcunionis Ecclesia* protestantium cum Ecclesia romana catholica,* dans lesquelles il se tenait strictement au point de vue déjà exposé dans sa *Methodus reducenda* unionis ecclesiastica* inter romanenses et protestantes* et ses *Reguhe circa Christianorum omnium ecclesiasticam reunionem;* Leibniz, qui cherchait à gagner d'autres personnes à ce plan, écrivit à Spinola. le 21 avril 1691, une lettre très encourageante. Innocent XII. de son côté, évita scrupuleusement de se mêler directement dans les tentatives de Spinola, parce qu'il ne voulut point compromettre son autorité ni faire des concessions inutiles et dangereuses aux protestants. Tout en conseillant à Spinola d'être prudent, il le laissa faire, espérant de la miséricorde de Dieu le rétablissement de l'union religieuse cn Allemagne. \ oir Ph. I liltcbrandt. *op. cit.,* p. 87. Spinola se remit donc à l'œuvre, parcourut l' Allemagne el lança aux princes et théologiens protestants favorables à ses projets une invitation pour In prochaine réunion qui se tiendrait à Vienne el dans laquelle protestants et catholiques discuteraient ensemble des points (pii les divisaient. Quand tout fut sur le point d'aboutir, le projet de réunion si soigneusement étudié lit naufrage. Les théologiens protestants se retirèrent ou refusèrent de venir, de peur d'être critiqués par leurs collègues opposés à la réunion. Leibniz même cl Molanus, tout en s'excusant auprès de Spinola, n'eurent pas le courage de sc présenter. Déçu au plus haut point. Spinola renonça définitivement à continuer son œuvre d'union cl se retira à Vienne pour s'y préparer À la mort. Comme son état de %anté empirait de jour cn jour, il désigna comme son successeur dans l'œuvre de la conciliation le franciscain Bénigne Schimaditsch, auquel il remit tous scs documents et, craignant que les attaques antérieures ne sc renouvelassent el ne vinssent troubler son repos, il écrivit une *Apologie,* dans laquelle il se défendait contre les différentes accusations qui avaient été répandues contre lui cl son orthodoxie. Cette *Apologie* a été publiée par G. Haselbcck, *art. cil.,* dans *Katholik,* 1913, t. n. p. 35 sq. Spinola mourut le 12 mars 1695. Au sujet des tentatives faites pour réunir les théologiens protestants et catholiques dans une assemblée et le résultat des efforts qu'il avait faits dans ce sens, Spinola rédigea en 1691 un rapport à l'empereur intitulé : *Sincera relatio. Origo el status pnesens commissionis episcopi Neosladiensis circa reunionem protestantium cum Ecclesia romana,* édité par G. Haselberk dans *Jahresbcricht des seraphischen Kollegs Walersleyde, 1911-1912,*Fulda, 1912.

Pour pouvoir apprécier à sa juste valeur l'œuvre d'union de Spinola. il faut avant tout tenir compte du but poursuivi ct de la méthode employée. Hansiz. *Episcopatus Xeostadiensis,* inédit, conservé à la bibl. nationale de Vienne cl qui constitue une des meilleures sources de la vie ct de l'activité de Spinola, les résume comme suit : *Princeps consiliorum scopus erat... restitutio religionis catholiac, id quod non armis, non ni, non decretis, aut imperiis, qua remedia et ambigua sunt ct innisa, sed compendio quodam et illico conficere studebat: eo nitens, ut acerbitate «mutationum con/entionumque sublata pacificis amieisque colloquiis potentates primum tractabiles redderet, deinde rationibus et explicatione rationabili et «qua spectra illa dissidiorum, qiur per odium studiumque partium inhorruerant, amolliretur.* G. Mengc, *art. cit.,* p. 57. Le but poursuivi par Spinola était donc le rétablissement de la religion catholique* Pour arriver à ce résultat. il voulait d'abord aplanir la voie cn disposant favorablement les protestants pour ses projets dans des pourparlers bienveillants ct amicaux el, ensuite, enlever dans des discussions cl des explications les mésintelligences que la haine et le parti pris avaient fait naître entre catholiques ct protestants. Comme, d'un côté, Spinola ne pouvait faire de concessions dogmatiques ct que, d'autre part, on ne pouvait exiger que les protestants rejetassent tout d'un coup toutes leurs doctrines, il fallait trouver une voie intermédiaire pour aboutir à la réunion projetée cl obtenir la conciliation entre catholiques et protestants. Il fallait trouver un principe fondamental, dont l'admission pouvait aboutir à une union, en dépit des différences doctrinales* Cc principe, Spinola le trouva dans l'admission de l'autorité doctrinale de l'Eglise. au moins provisoirement, sous cette forme que le pape ct le concile ensemble sont Infaillibles. Il s'en suivait «ju'il fallait admettre toutes les doctrines définies par un concile légitime. Restait à prouver la légitimité du concile. Pour ce faire, il recourait à des motifs qui |>ouvaient être admis par les deux partis, à savoir la présence des conditions que l'on trouve réalisées dans les quatre premiers conciles. Dans le cas où l'on ne s'accorderait pas sur la légitimité d'un concile (ici il s'agissait du concile de Trente), on pouvait le suspendre, cn convoquer un nouveau cl y traiter l'affaire* Pour s'assurer que les doctrines mises en cause pouvaient être tirées de lait du principe de l'autorité doctrinale de l'Eglisc, Spinola divisait les dogmes cn *dogmata lundanientalia* cl *non lundamentalia.* Quant aux premiers, les deux partis devaient les accepter avant toute union, tandis que pour les *dogmata non lundamentalia,* Spinola exigeait

seulement un *consensus implicitus :* on était prêt à les accepter comme dogmes, dès qu'on en aurait l'évidence. De la sorte, selon Spinola, il n'existait aucune objection sérieuse contre l'union des protêtriants, puisqu'ils croyaient au moins implicitement tout cc que croit l'Églisc catholique*

Les théologiens protestants qui auraient les dispositions décrites ci-dessus et donneraient des garanties pour l'avenir pourraient être ordonnés prêtres et même évêques et comme tels assister nu concile éventuel et y avoir droit de vote. On pourrait ensuite faire aux protestants bien disposés et revenus à l'Églisc quelques concessions d'ordre disciplinaire, comme la cession des biens et de certains droits ecclésiastiques aux princes, l'autorisation de vivre dans l'état de mariage aux prédicateurs et aux théologiens mariés, la communion sous les deux espèces, etc. Spinola toutefoLs n'avait pas donné l'assurance que toutes ccs concessions seraient faites, mais il avait promis de travailler à les obtenir du Saint-Siège, qui seul pouvait les accorder.

Tout l'exposé de cette, méthode fut rédigé par Spinola sous la forme d'un *Casus,* dans lequel plusieurs questions sont posées au sujet d'un peuple acatholique qui a les dispositions décrites ci-dessus et qui croit nu moins implicitement tout ce que l'Églisc croit. A la première question : *An populus hic sic dispositus sit hæreticus formalis vel solum materialis et an, non obstante explicata imperfectione, ad unionem admittendus et legitimis sacerdotibus et sacramentis tempestive providendus?* Spinola répond que ce peuple est seulement matériellement hérétique et par conséquent peut être admis à l'union et être pourvu de prêtres et de sacrements. Λ la deuxième question : *An expediat huic populo concilii congregationem pro congruo tempore promittere? et* à la troisième : *An expediat pnvdicatores huius populi non obstante matrimonio in sacerdotes ordinare?* réponse est affirmative. Λ la quatrième question : *An congruum sil, ut memorati paedicatores a Sanctissimo per novas dignitates concessionemque voti ac sessionis in concilio prirmientur?* Spinola affirme que cela dépend du Saint-Siège, mais qu'il existe des motifs plausibles pour répondre affirmatis ement. Ce *Casus* avec les solutions données par Spinola fut envoyé aux principales universités catholiques d'Allemagne, d'Autriche, de Hongrie, à celle de Louvain et aux principaux théologiens tant séculiers que réguliers; il fut approuvé par le plus grand nombre d'entre eux. De cc *Casus* il faut rapprocher un chapitre de la *Secreta relatio* citée plus haut, intitulé : *De remediis quiv zclosi Germani congrua fore sub S. Sedis correctione existimant,* dans lequel Spinola s'efforce de réfuter les objections faites contre son plan. Pour le *Casus* et ce chapitre de la *Secreta relatio,* voir G. Haselbeck, *Die Stellung des Irenikers P. Christophor Rojas y Spinola zur Orthodoxie,* dans *Franziskanische Studien,* t. i, 1914, p. 28-34. De cet exposé il résulte que, dans le plan élaboré par Spinola, on ne peut rien trouver (pii puisse faire suspecter son orthodoxie puisqu'il n'a jamais fait la moindre concession dogmatique aux protestants et que, pour les concessions d'ordre disciplinaire, il s'en remettait aux décisions du Saint-Siège. D'ailleurs il a toujours veillé avec un soin jaloux à rester dans l'orthodoxie, comme le prouvent tous scs écrits et les nombreux témoignages des protestants allégués par G. Haselbeck, *art. cit.,* p. 18-24, ainsi que l'approbation de son œuvre par les souverains pontile-..

Si, du point de vue dogmatique et théorique, on ne peut faire à Spinola aucun reproche, il n'en est pas de même quand on considere son œuvre d'union au point de vue pratique. Le reproche le plus grave que l'on puisse lui faire, c'est d'avoir voulu de fait réaliser l'union entre protestants et catholiques, alors que cet accord, étant données les dispositions des protestants et leurs relations effectives avec les catholique, était impossible à obtenir. Il fallait un robuste optimisme pour croire à la possibilité d'amener la majorité des princes et des théologiens protestants aux dispositions exposées plus haut et requises pour être admis dans l'Eglisc catholique, ne fût-ce qu'à titre provisoire. La faute principale de Spinola a été de croire pouvoir réaliser ce qui, de fait, était irréalisable. Puis son zèle pour ramener les protestants au sein de l'Églisc lui a fait faire des choses que la masse et une grande partie des théologiens catholiques, qui tenaient compte des facteurs réels, ne comprenaient pas cl qui fut cause d'une opposition souvent acharnée de leur part aux projets de Spinola. Le même zèle dans la poursuite de son idéal le rendit aveugle sur les dispositions réelles des protestants et lui fit considérer leurs velléités et leur empressement apparent, mais réservé, comme une volonté ferme et arrêtée d'aboutir à l'union. Aussi la déception éprouvée quand, à la veille de la réunion des théologiens protestants et catholiques à Vienne, en 1691, les théologiens protestants se retirèrent et refusèrent de paraître, a-t-elle dû produire sur Spinola un effet mortel dont il ne s'est plus remis. Un autre reproche que l'on pourrait faire à Spinola, c'est d'avoir trop négligé d'exposer aux protestants la doctrine catholique, chose qui, dans ces tentatives de réunion, aurait dû occuper la toute première place. En effet, même dans le cas où protestants et catholiques accepteraient les mêmes vérités, la raison fondamentale de cette acceptation diffère essentiellement chez les uns cl les autres. Les protestants les admettent sur la foi du propre examen et de l'expérience personnelle, tandis que les catholiques les acceptent sur le témoignage de l'Eglise infaillible. On peut encore reprocher à Spinola d'avoir été trop condescendant pour le point de vue protestant du procédé à suivre et d'avoir accepté trop facilement la manière de voir des dissidents, qui voulaient d'abord s'unir aux catholiques en oubliant les points de doctrine qui les divisaient cl régler ensuite ccs points après la conciliation. Bossuet fut plus intransigeant; il voulait avant tout causer pour faire voir aux protestants que les décisions dogmatiques, dont ils s'effarouchaient, n'avaient rien que de légitime et, après avoir réalise l'accord doctrinal, opérer de fait l'union entre protestants cl catholiques.

M. Tabarnud, *Histoire critique des projets pour la réunion des communautés chrétiennes,* Paris, 1824, p. 127-163; K.-W, Hering, *Geschichtc der kirchl. Unionsversuche,* 2 vol., Leipzig, 1836-1838; Ph. Hiltebrandt, *Die kirchllchen Uniomverhandlungen in derzireiteii Hülfte des* A' 17/. *Jahrhunderts,duni Ribl. d. preuss. hist. Instituts in Rom,* t. XIV, Home, 1922; G. Mcnge, *Veisuchi zur Wiedcrvcreinigung Deutschlands im Glauben,* 1920, p. 126-178; le même, Zur *Biographie des Irenikers Spinola,* dans *Franzisk. Studien,* t. n, 1915, p. 1-62; G. Haselbeck, *Der Irctiiker P. Christoph de Rojas y Spinola,* dans *Kalholik,* 1913,1.1, p. 385-405; t. il, p. 15-37; le même. *Die Stellung des Irenikers P» Christoph de Rojas y Spinola zur Orthodoxie,* dans *Franzisk. Studien,* t. I, 1914, p. 18-36; le mémo. *Sincera relatio... des Spinola,* dans *Jahresberlcht des seraphischen Kollegs St. Joseph zu Walersleyde, 1911-1912,* Fulda, 1912; H. Landwchr, *Spinolas Unlonibestrebungen in Rrandenbitrg,* dam* *Markischr Forschungen,* t. xx, 1887, p, 231 sq.; F.-X. Kloll, *Der Friedensplan des Leibniz,* Paderborn. 1903; \. Thciner, *Gesch. der Rilckkehr der Hauser Rraunschiueig und Sachsen,* Einslotieln, 1813; H. I^mdwehr, *Die KIrchenpolitlk Friedrich Wilhelms,* Berlin, 1891, p. 310-341; Baumstark, *Kaiser Ix^pold /.,* Fribourg-en-B., 1873; J. Just von Elncm, *Dus Leben* Mo*lani,* Magdcbourg, 1731; C.-E. Wrldcinann, *(ieschichte det Klosters Loccum,* Gœttingiir, 1822; L. von Pastor, *Geschichte der Pdpste,*1. XIV b, Fribourg-cn-B., 1930, p. 1008-1011.

A. Teetarrt.

2, **SPINOLA** Étienne, somasque, est auteur d'une dissertation *hr libera ri prudenti agibiUum electione in moralibus,* Gênes, 1618, ln-fol.

Hurter, *Nomenclator,* 3· éd., t. ni, col. 1200.

J. Mercieh.

SPINOZA, philosophe hollandais du xvn· siècle (1632*1677). — Pour le théologien chrétien, catholique ou protestant, l'importance de Spinoza est immense. D'une part, son œuvre est l'arsenal où, depuis trois siècles, viennent prendre des armes les adversaires du christianisme et de toute religion révélée. Les plaisanteries et les calomnies de Voltaire sont aujourd'hui usées, mais la pensée de Spinoza continue d'inspirer, en cc qu'elle a de scientifique et de vivant, l'irréligion contemporaine : on la retrouve partout, par exemple, chez M. Brunschvlcg. Si l'on retranchait de *Involution de la conscience dans la philosophie occidentale* tout ce qui provient du *Théotogico-politique,* cc livre cesserait d'être irréligieux. Mais, à l'inverse, les protestants libéraux ont cru trouver en Spinoza une Ame. sans doute affranchie du dogmatisme orthodoxe, mais profondément religieuse, et ils ont pris le *Théologico-politique* pour l'esquisse d'une théologie. Schleicrmacher, qui voyait en Spinoza une âme ‹ ivre de Dieu », a bâti une dogmatique spinoziste et, pendant tout le xix· siècle, le protestantisme libéral allemand s'est développé sous cette influence. Il n'est pas sûr qu'aujourd'hui la réaction de Barth et des tenants de la *Théologie dialectique* ait définitivement compromis celte influence. Or. en France, Auguste Sabatier Importa les doctrines de Schleicrmacher. Le modernisme en est plein et par conséquent il est plein de Spinoza : la théologie de Tyrrell est celle du *Théologico-pohtique,* mise en style mystique et psychologique. Enfin la méthode purement historique et philologique que Spinoza a appliquée aux Livres saints est devenue celle de presque tous les protestants du continent, et elle fut celle des modernistes. Pour ces motifs, cet article devra être assez développé.

Nous étudierons successivement : I. La vie de Spinoza. IL Sa théorie de la connaissance, qui donne la clef pour l'intelligence de son système métaphysique et de sa doctrine religieuse (col. 2192). III. Sa doctrine métaphysique (col. 2196). IV. Sa morale (col. 2199). V. Sa politique (col. 2500). \ I. Sa méthode d'interprétation de l'Écriture (col. 2501). \ IL Sa doctrine de la religion (col. 2503).

L Vu i>i Spinoza. Nous sommes renseignés sur la vie de Spinoza par deux biographies, celle <lu pasteur Jean Kohler (Colcrus) et celle du médecin Lucas, de La Haye; par sa correspondance; par quelques allusions de ses contemporains, enfin par des pièces d'archives dont la plupart ont été mises au jour récemment. L'ouvrage fondamental â consulter est celui du P. von Dunin Borkowski.

Baruch Spinoza (ou Esplnor.a, Espinosa, de Espinoza. etc., les registres présentant des orthographes de toutes sortes) est né en Hollande, â Amsterdam, au numéro 11 de la rue W alerlooplein (autrefois limitgracht), le 21 novembre 1632, de Michel Dcsplnoza (c'est ainsi qu'il a signé lui-même sur le registre de mariage) et de sa seconde femme liana Dehorn. La famille Spinoza, originaire du Portugal, y faisait sans doute profession extérieure de christianisme, les juifs ayant été expulsés de ce pays en l 196. Ils devaient être des « marranes » : inquiétés par ΓInquisition; ils s expatrièrent et, une (ois Installés en Hollande, tirent partie de la communauté Juive. Michel Spinoza était un homme d'affaires qui avait très bien réussi : il possédait une belle fortune, était très estimé de ses compatriotes. Mais il était loin d'être un juif fervent, il n'aimait pas la bigoterie, et peut-être a-t-il pousse. sans s'en rendre compte, son ills vers l'incrédulité.

Celui-ci fréquenta l'école Juive, et y fut instruit très sérieusement de la Bible et du Talmud. Son intelligence profonde, et aussi son esprit critique, s'y manifestèrent : « il n'iivoit pas quinze ans, qu'il formoit des dilllcultcz que les plus doctes d'entre les Juifs avolent de la peine â résoudre » (Coirrus). Bientôt il se mit à lire les philosophes de sa race, en particulier Maimonide, qu'il cite toujours avec un grand respect. Il était d'ailleurs parfaitement au courant de tout ce qui concernait sa nation et sa Loi, jusqu'à ce point qu'il composa lui-même une grammaire hébraïque. On trouvera dans le livre de M. Vulliaud, *La bibliothèque de Spinoza,* des renseignements très utiles pour comprendre l'évolution psychologique de Baruch et les sources de sa pensée religieuse. Mais les auteurs Juifs ne lui suffisant plus, i) se mit à l'étude de la langue latine (1651 à 1656 ou 1657) sous la conduite de François Van den Endcn. Celui-ci. après avoir appartenu *à* un ordre religieux, fut successivement médecin. Juriste, diplomate, libraire. Plus tard, il vint à Pans, et gagna la confiance de Louis XIV Jusqu'à être son médecin et son conseiller; mais i) prit part à une conspiration contre le roi (1671) et expia son crime par une mort horrible. La religion et la moralité de Van den Endcn étaient assez suspectes : c'est chez lui que Baruch se lia avec des « libertins » qui s'y réunissaient pour se moquer des dogmes et des cérémonies.

t'nc fois muni de la connaissance du latin, Spinoza put étudier les ouvrages de mathématique et de physique. Il continuait cependant à lire les philosophes; ceux de la Renaissance, Giordano Bruno en particulier, exercèrent sur lui une grande influence. Il ne semble pas avoir connu directement les grands philosophes chrétiens du Moyen Age, pas plus que le dogme catholique. Le christianisme ne lui a été familier que par les sectes des mcnnoniles et des collégiens, alors florissantes en Hollande. Enfin Spinoza lut Descartes : « 11 a souvent déclaré que c'était de là qu'il avait puisé le plus de lumière pour sa science » (Colcrus).

Tant que son pire vécut, Baruch accomplit extérieurement les devoirs Imposés par sa religion. Mais, dès que Michel Spinoza fut mort (1654), Baruch cessa de pratiquer les observances rituelles. Le scandale fut d'autant plus grand qu'il avait lieu dans une famille plus considérée, et celle famille elle-même devint hostile au scandaleux. Celui-ci se résolut a partir et réclama sa part d'héritage que ses frères et sœurs refusèrent. S'étant adresse aux tribunaux hollandais, il obtint gain de cause. Mais il renonça alors à l'héritage paternel, n'emportant qu'un lit et un rideau, et se décida ù gagner sa vie par le travail. Cependant deux jeunes gens, à qui il avait dévoilé quelques-uns de ses doutes sur la religion, racontent partout qu il est un imple. I n soir, des juifs essaient de le tuer : il en est quitte pour un trou dans son manteau. Les rabbins le convoquent, et devant eux il avoue avoir abandonné la foi de Moïse. Le 27 juillet 1656, les « Anciens » procédaient contre lui à l'excommunication.

Le banni s'établit alors en dehors d'Amsterdam, dans un village appelé Oudcrkerk ou Ouwerkerk. et, après quelques mois, rentra à Amsterdam et se mit à polir des verres pour lunettes, télescopes et microscopes, metier qu'il avait appris auparavant dans la maison paternelle, et, comme il se connaissait fort bien en mathématiques cl en physique, il (ut un excellent fabricant. En même temps, il s'occupait aussi de peinture et surtout de philosophie, sans sc laisser arrêter par la phtisie qui commençait à le miner et dont il devait mourir.

Cependant l'étal de sa santé exigeait du repos. Ne fût-ce (pie pour échapper à la malveillance de la Synagogue, il loua à Rijnsburg un rez-de-chaussée. C'est

pendant les trois ans qu'il y passa qu'il composa le *Court traité de Dieu, de l'homme et de la beatitude,* celui /> *l'amendement de l'intelligence,* une partie notable de *L éthique,* et une élude sur la philosophie de Descartes, *Renati Descartes principiorum philosophia* pars I, 11, more geometrico demonstrate. Cc* dernier ouvrage est le seul de Spinoza qui ail paru <le son vivant signé de son nom. et il est le fruit de renseignement donné à un élève de l'université de Leyde.Casuarius.qui habita chez Spinoza en 1661 ou 1662.

\crs le milieu de 1663, Spinoza s'installe à Voorburg, village à une lieue de La Haye, dans la maison du peintre Daniel Tydemann. Bien qu'il vécût dans l'isolement, il commençait â être célèbre cl Λ avoir des amis et des disciples, même parmi les gens puissants et les savants. Huyghens vint le voir A Voorburg. Le Grand Pensionnaire Jan de Wilt rechercha son amitié. On sait que cet homme d'Élal, qui gouverna la Hollande pendant une vingtaine d'années, travailla à laïciser la république et A asservir les Églises chrétiennes. Dans un pays libre, il devait compter avec l'opinion. C'est pourquoi il avait besoin d'hommes de science pour soutenir ses idées el sa politique. On s'explique ainsi pourquoi il aurait assigné à Spinoza, selon Lucas, une pension annuelle de deux cents florins. Le *Traité théologico-politique* a clé composé pour satisfaire aux désirs de de Witl. Il est inutile d'ajouter que Spinoza était bien aise d'utiliser celle occasion pour répandre scs doctrines sur la liberté de conscience; et en montrant que le christianisme bien compris est simplement la religion de la raison. Il espérait sc justi lier devant l'opinion publique qui l'accusait d'être un athée et un libertin. Cependant le *Théologico-politique* ne parut pas sous le nom de Spinoza. Si quelques-uns des lecteurs l'approuvèrent, la plupart furent effrayés et révoltés, et les autorités ecclésiastiques condamnèrent l'ouvrage comme « blasphématoire », « impie au plus haut point ». Néanmoins les efforts des synodes et des conseils ecclésiastiques se brisèrent contre la résistance de de Will : le *Théologico-politique* ne (ut proscrit que sous Guillaume 111, en 1671.

En 1670, Spinoza quitte Voorburg, probablement à cause de l'hostilité des habitants, indignés de cc que les amis du philosophe, son hôte Tydemann en tête, aient présenté à l'office de pasteur de la paroisse un individu connu pour ses opinions libérales. Spinoza, après avoir séjourné quelques mois chez la veuve van Velden, sur le Veerkaay, sc logea chez le peintre en bâtiments van der Spyck, à La Haye. Sa renommée était alors devenue européenne. Leibniz, qui lui avait déjà envoyé en 1671 un mémoire sur l'optique, essaya d'entrer en relations avec lui par le moyen de leur ami commun, Tschirnhaus, et il lui rendit visite à La l laye en 1676. Mais Spinoza se déliait de lui el l'entretien de ces deux génies ne porta que sur des banalités el des anecdotes de cc temps. Le prince de Coudé, durant la c ampagne de Hollande, avait désiré voir Spinoza et le manda à Ilrecht ; quand h· philosophe y arriva. (Sondé, appelé par le roi, était parti pour Paris. La même année, il avait refusé la chaire de philosophie de l'université de Heidelberg, offerte par l'électeur Palatin, Charles-Louis. Ce (ut l'année de sa mort (1676).

Il est incontestable que l'existence de Spinoza a été laborieuse, simple el modeste, bien plus, désintéressée. Son ami de Vrles lui · lit un jour présent de deux mille florins pour le mettre en étal de vivre un peu plus à son aise ». Il · les refusa avec sa politesse ordinaire, disant qu'il n'en avait pas besoin (Lucas). Le même de Vries voulut l'instituer son légataire universel : Spinoza refusa, afin de ne pas priver l'héritier légal de la part à laquelle il avait droit. S'il vécut flans la pauvreté. Il était néanmoins très soigneusement vêtu. H évitait tout excès, se levait brusquement el sortait quand ll sentait la colère le saisir. Sa vie solitaire n'était pas triste : ‹ Je lâche de mener une vie paisible, joyeuse, disait-il, et non pas de vivre dans ht tristesse et les soupirs. . Il était doux, bienveillant, libéral, patient.

Colerus, scs amis et plus tard ses admirateurs ont vu en Spinoza un ‹ saint laïque ·. Les théologiens protestants libéraux, et Schleiermacher le premier, ont célébré en lui une grande Aine religieuse, un mystique plongé en Dieu. Il semble qu'il y a là dedans nu moins beaucoup d'exagération. Spinoza a mené une vie organisée consciemment en vue de la tranquillité requise par les travaux intellectuels. Si l'on nous rapporte de lui des traits de bonté, nous en connaissons d'autres qui sont le signe d'une Ame dure. Il s'amusait à capturer des araignées cl des mouches pour les faire ensuite se battre. Les documents publiés récemment par MM. Vaz Dias et van der Tak, empruntés aux registres de la communauté Israélite, A ceux des sociétés de bienfaisance juives et aux archives des notaires d'Amsterdam, nous révèlent un Spinoza qui n'est jamais embarrassé pour se procurer de l'argent quand il en a besoin. Le 20 avril 1655, un débiteur de Spinoza vient lui demander un délai. Quelques heures plus lard, celui-ci se rend chez le notaire pour faire vendre incontinent les biens du débiteur.

Pour porter un jugement d'ensemble sur la personnalité morale de Spinoza, il faudrait, â vrai dire, prendre parti sur l'interprétation de sa pensée totale : est-il un homme religieux, pour qui le mot de Dieu a un sens profond el (pii a voulu substituer aux cultes de son temps une piété fondée sur la raison? ou est-il simplement un athée, soutenant que la nature est un mécanisme, et qui cachait ses véritables sentiments sous une phraséologie empruntée aux théologiens? Le P. von Dunin Borkowski, qui s'est pris pour son héros d'une sympathie ardente, nous le dépeint comme un héros et un ascète. Mais M. Bivaud remarque avec raison qu'on pourrait tracer du philosophe un portrait tout autre : Toute sa vie. Spinoza a gardé un masque si bien appliqué sur ses traits, que seuls ses familiers les plus intimes ont eu, par instants, l'idée de sa personnalité véritable. Il a observé, avec un soin minutieux, la devise gravée sur son cachet : «Prends garde ». *Documents inédits sur la nie de Spinoza,* dans *Revue de métaphysique et de morale,* avril 1931, p. 260. Nous ne prendrons pas parti dans ce débat. Peut-être pourtant l'exposé (pie nous allons (aire du système fournira au lecteur des arguments pour sc décider.

H. Théorie ni la connaissance. Gomme chez Descaries. Malebranche et Leibniz, la théorie de la connaissance est la clef qui ouvre l'intelligence du système de Spinoza. Nous devons donc commencer par elle. Mais cette théorie, pour être comprise, doit être Illustrée dans ses applications les plus Importantes. On nous pardonnera donc de faire déjà Ici des allusions à la métaphysique spinozisle, et même, en décelant les parti-pris et les erreurs de la théorie de la connaissance, d'apporter par avance les meilleurs arguments pour réfuter celle métaphysique même. De plus, la gnoséologie de Spinoza a évolué : nous devrons en expliquer les différentes phases. Voyons-la d'abord dans le Cour/ *traité.*

Tandis «pie jusqu'ici le premier problème consiste à délimiter le domaine de la connaissance empirique et celui de la connaissance rationnelle, el qu'on n'arrive â Dieu qu'aprts un circuit plus ou moins long (Descartes, le maître de Spinoza, arrive A Dieu en passant par le *cogito,* la distinction de la chose pensante et (le la chose étendue, les idées claires), Spinoza part de Dieu, qui ne peut être connu par aucune autre idée, mais par une révélation immédiate de l'objet lui-même à la raison ». *Court Imité,* H» partie, c. xxn. Ce

point de départ n'est pas accepté nu nom d'un préjugé métaphysique, ni posé absolument à priori, lout s'éclaire si l'on comprend ce qu'est le connaître pour Spinoza. Connaître est un état absolument passif et consiste donc simplement en une action de la chose et fait partie, par conséquent, de l'ensemble du réseau causal de la nature. Mes actes de connaissance font partie du système total des causes et des effets aussi bien que la chute d'un corps. Lu question de la possibilité du passage du corps à l'esprit n'a donc pas à se poser : d'ailleurs le fait de la perception en est le signe et l'explication suffisante. Remorquons qu'en celle perspective la distinction du vrai el du faux perd sa valeur absolue : la chute d'un corps n'est ni vraie ni fausse, elle est simplement; la nature, en son unité et son mécanisme, est dépourvue de ces distinctions. Vrai el faux, il n'y a là qu'une opposition subjective, tenant à une considération partielle de la nature. Mais alors, puisque toute pensée faisant partie de l'ensemble des choses exprime un fait extérieur, elle reflète un élément de l'Êlre, cl l'erreur ne peut consister qu'à s'imaginer saisir le Tout quand on ne saisit qu'une partie. El la connaissance, déterminée directement par l'action du concret, n'est pas une affaire de genres el d'espèces : elle consiste à saisir les moments et les forces de l'Êlre efficacement présents dans un acte singulier.

Chez Descaries, l'intuition porte sur les principes mathématiques et sur la pensée elle-mcme (pii les trouve en elle. Ici l'intuition est celle de l'Êlre total : nous sommes, en effet, inactifs, la connaissance étant le résultat de la chose; c'est l'Êlre total, par le jeu des causes el des effets, (pii s'exprime en nous, qui juge. Nous trouvons ici sans doute l'influence de Campanella, (pii définissait la connaissance : *intnnsecatio per quam unum fit aliud,* (pii enseignait que nous saisissons noire être propre dans la connaissance de Dieu, cl que nous aimons nécessairement Dieu en qui nous sommes. L'être fini n'existe (pie par sa participation à l'infini; la connaissance s'étend donc au delà de toute limite, puisque toute détermination est négation. Campanella écrivait : *quod ve.ro est omnino,omnis generis entitates continet et ambit. Λ nihilo vero ipsum ambiri non potest. Xihilum enim non est neque in mente, neque extra mentem. Oportet ergo sine modo illud esse. Ergo infinitum. Ergo immortale, ut dicebamus, et immensum.* Même vue dans le *Court traité,* 1, p. π, § 19. L'inlunion de Dieu, (pii est la nature en son Infinité, est posée des l'abord, étant donnée la conception que Spinoza sc fait de l'acte de connaissance. El celte conception, avec le panthéisme qu'elle entraîne, vient tout droit du naturalisme de la Renaissance, de Campanella el de Telesio (voir les textes dans Cassirer, *Dus Erkenntnissproblcm.* 1.1, p. 2 10 sq. ; 1. n, p. 80 sq.) et, au delà, de la philosophie juive el arabe. L'idée centrale du spinozisme était déjà parfaitement claire, avant que le philosophe eût réfléchi sur Descaries el sur la methode des mathématiques.

Le *De intellectus emendatione* a le même but que le *Court traite :* surmonter les désirs passionnels incapables de nous rassasier, afin d'af teindre l'unité (pii relie l'esprit à la nature. Seulement Spinoza Indique la vole pour y arriver : c'est la voie de la connaissance, et de la connaissance mathématique. Celle connaissance-là, en effet, possède en elle-même le critère de sa valeur : vérité et certitude n'y dépendent que · de la puissance et de la nature de l'intellect », j 09 71 ; le concept mathématique valable fournil les marques qui nous assurent île la réalité de son objet. Le point de départ de la métaphysique sera donc de connaître cc (pii constitue la forme de la vérité ». § 101-105. La logique scolastique est ici impuissante, car le passage des individus à l'universel, par comparaison des individus entre eux. ne donne pas les principes et conditions de la chose : *nobis autem, si quam minime abstracte procedamus, et a prunis elementis, hoc est a fonte et origine natura·, quam primum fieri potest, incipiamus, nullo modo tatis deceptio erit metuenda, i* 55, 75. La méthode inathématico-métaphysique sera «tone génétique, synthétique, fournissant l'explication du réel par sa construction ; *ut mens nostra... referat objective formalitatem natune quoad totum et quoad ejus partem.* § 91. Telle est, en effet, l'idée mathématique : nous savons ce qu'est le cercle rt tout ce qu'il inclut ou exige, parce que nous l'avons construit par une loi posée par nous. Là nous possédons la cause et, parce que nous la possédons, nous possédons ce qui sort d'elle. Il en sera de même en métaphysique : de la cause de toutes choses on tire la série des causes et des essences réelles, non pas la série des choses changeantes, mais celle îles • choses éternelles », c'est-à-dire les lois du mouvement cl celles de la pensée présentes dans toute réalité concrète. § 100.

Celte conception d'une science universelle dont la mathématique est le type vient de Descartes. Seulement chez Descartes le libre arbitre de l'homme rompait la nécessité et par conséquent l'unité de la nature. Spinoza a corrigé Descartes par Hobbes, à qui il emprunte les doctrines de la définition génétique, de la méthode géométrique appliquée aux affections de l'homme et au droit. *De corporc,* part. I, c. vu *De homine,* 10-12. Remarquons que Hobbes n'applique la méthode mat hématique qu'à la réalité empirique el que son nominalisme est absolu : au contraire, Spinoza tient le conventionnalisme pour une absurdité qui ne mérite pas d'être réfutée, el il applique la méthode à l'être même. Mais comment la méthode géométrique, qui consiste à engendrer les notions en les construisant, s'appliquera-t-elle à l'être qu'on ne construit pas? C'est que l'idée de « cause de soi » n'a pas besoin d'etre engendrée : *si res sit in se, sine, ut vulgo dicitur, causa sui, tum per solam suam essentiam debebit intel·hgi; si vero res non sit in se, sed requirat causam ut existât, tum per proximam causam debet intelligi.* § 92. Ainsi est justifié le concept de la substance qui sa porter le système entier.

La substance se comprend par elle-même, parce qu'elle existe en elle-même. Mais quelle réalité ont les êtres qui existent dans la substance? Si l'on n'a pas pénétré la gnoséologie spinoziste, on est très embarrassé sur cc point : tantôt les cires singuliers paraissent être des non-essences n'ayant de réalité que dans notre imagination inadéquate, tantôt ils paraissent être des moments fondés nécessairement dans l'essence de Dieu. Or, dans le *De intellectus emendatione,* § 31, Spinoza enseigne que notre souverain Bien consiste dans la connaissance de l'unité qui lie l'esprit humain à la nature totale, cl que seule la géométrie nous livre l'intuition de l'ordre absolu de l'être fondé en soi-même. Quel est le contenu de ce concept? On pourrait croire que ce contenu est l'être, car le concept de substance vient de la scolastique el. selon la doctrine spinozisle, toute affirmation pose de l'être. Seulement les notions communes, obtenues par comparaison cl abstraction, ont été rejetées pour ce motif que le procédé abstract if est un procédé imaginatif, consistant à ne garder qu'une minime partie cl à laisser échapper le lout. Spinoza prétend ne partir que d'une *essentia particularis affirmatimi. Ibid.,* § 55. 93, 98. La di fil-culte est de trouver une idée positive qui exclue toute limitation, car on sait que *omnis determinatio est negatio.* Or, la connaissance adéquate nous fournit précisément cc type de connaissance, car elle a pour objet l'ordre des êtres singuliers : l'intcllcclion est à la fois universelle cl singulière : *quo magis res singulares intelligimus, eo magis Dcum intelligimus. Eth.,* V, prop. 21. L'Être total est ainsi pénétré comme un

engrenage rationnel que l'esprit, par son activité créatrice, reproduit et s'assimile. Puisqu'il est l'enchaînement nécessaire des choses, il n'en est pas la somme, et il n'y a aucun danger de le chercher en dehors d'elles, il est incommensurable aux choses singulières, puisqu'il est la condition de leurs mesures empiriques; Il n'existe que par sa corrélation aux choses singulières et appartient pourtant à une autre dimension de la pensée. L'unité de la substance n'est pas une unité numérique, ce qui supposerait des objets séparés que l'on compte; elle n'est pas un tout de parties; c'est simplement ce en dehors de quoi il n'y a rien, l'infini comprenant en soi toute réalité.

En somme, l'ordre mathématique assurant la cohérence (iu concret total, tel est le contenu de l'idée de substance. C'est cette réification de l'ordre mathématique qui est la source des difficultés Inextricables du système. On sait que la substance s'exprime par une infinité d'attributs infinis, dont nous connaissons seulement deux, l'étendue et la pensée. Quelques interprètes ont soutenu que la différenciation des attributs était un point de vue subjectif de l'intellect. C'est là sûrement une interprétation contraire à l'intention de l'auteur de l'*Éthique,* pour qui la connaissance atteint directement le réel concret. Mais alors, comment la substance engendre-t-elle, sans se scinder, une multiplicité? Spinoza croit que la géométrie analytique lui fournit précisément le type d'une réalité et d'une connaissance qui, une en son fondement, apparaît sous deux formes radicalement distinctes : les rapports de nombre sont à la fois des rapports d'espace, comme les rapports entre les événements de l'étendue sont à la fois des rapports entre les événements de la pensée : c'est l'identité de l'ordre qui constitue l'identité de la substance. Voir Brunschvicg, *La révolution cartésienne et la notion spinoziste de la Substance,* dans *Revue de métaph. et de mor.,* 1901, p. 75.5 sq. Nous trouvons en chaque attribut la substance totale, parce que nous possédons, dans les lois qui le constituent, la règle universellement identique de la liaison des événements concrets.

L'effort de Spinoza est assurément puissant, mais il faut reconnaître qu'il est vain. La connaissance mathématique reste une connaissance abstraite et une connaissance pleine d'« êtres de raison » : si elle est, en un certain sens, la connaissance de l'ordre du concret, elle n'est absolument pas la connaissance du Tout concret, pas plus qu'elle n'est la connaissance des éléments concrets eux-mêmes. Spinoza s'est formé l'idéal d'une connaissance impossible.

La théorie du nombre infini des attributs est encore une pierre d'achoppement. D'après le *Court traité,* plus grand est le nombre des attributs, plus est grande la plénitude d'être : le tout de la réalité doit donc renfermer toutes les déterminations possibles. On voit que la substance est ici conçue comme *ens realissimum,* la Chose des choses. Celle conception a toujours persisté dans l'œuvre de Spinoza : elle inspire le début de *l'Éthique :* elle est évidemment inconciliable avec la conception de l'enchaînement des lois nécessaires constituant à elle seule l'identité de la pensée el de l'étendue. La première conception implique la gnoséologie réaliste du Moyen Age; la seconde Implique la gnoséologie cartésienne.

Autre difficulté : quelle place donner à la pensée panni les attributs? Remarquons-le, en effet : quel que soit le nouvel attribut-monde qui exprime la substance, il a toujours la pensée comme exposant, puisqu'il peut être connu. De plus, l'idée vraie n'est pas déterminée par son objet, mais par l'activité de l'esprit : tout être connaissable est donc posé par la pensée. Par conséquent la distinction des attributs dépend de la pensée et celle-ci est donc, mm pas un des membres de l'être multiple, mais la condition de celle multiplicité. Le panthéisme de Spinoza devrait ainsi s'orienter dans le sens idéaliste de Fichte. Seulement, à ceci s'oppose (pie Spinoza, après avoir au début conçu l'Ame à la manière de Descaries, en est venu à ne voir en elle que le reflet des événements matériels de l'étendue, el ccd encore lient à la théorie de la connaissance : l'Amc ne pense quoi que ce soit (pi'en se représentant les affections du corps, et clic n'est que la série de ces représentations. Comment alors peut-elle s'élever A la connaissance adéquate, dans laquelle l'esprit s'affranchit de toute position particulière et s'élève à l'ordre de l'Être total? Entre les deux conceptions, la contradiction est flagrante. Ajoutons que, si l'Amc n'est qu'une série de représentations correspondant aux affections du corps, on ne comprend pas comment elle forme un sujet connaissant. Spinoza sait, il est vrai, (pie l'Amc est douée de réflexion : mais la multiplicité réflexive et l'intériorité réflexive ne correspondant à rien de corporel, elles font une nouvelle dimension (pii ajoute à l'ordre identique de la pensée et de l'étendue.

Enfin le nominalisme spinoziste introduit la contradiction dans le principe même, la substance. Si les notions d'ordre, unité, pluralité, etc., sont, comme Spinoza l'enseigne expressément, des notions abstraites dépourvues de signification réelle, la méthode mathématique, qui emploie ces notions, est impropre à nous livrer l'intelligence du réel.

Ces quelques explications permettront, nous l'espérons, au lecteur, de comprendre plus facilement la métaphysique spinoziste, d'où tout le reste dépend, et de ne pas se laisser prendre à la séduction de sa cohérence et de sa profondeur apparentes.

III. Doctrine métaphysique. — Une substance est ce qui est en soi, et. par conséquent, ce dont le concept peut être formé sans le concept d'aucune autre chose. *Éth.,* I, déf. 3. Or. la substance existe par elle-même; elle est douée d'une infinité d'attributs Infinis; clic est unique; elle est donc Dieu et elle est tout. Les interprètes de Spinoza se sont demandé si. dès les premières définitions de l'*Éthique,* la substance est identifiée à Dieu, ou si, au contraire, les premières définitions laissant ouverte la question de la possibilité de plusieurs substances, toute une déduction est nécessaire pour arriver à l'unicité de la substance et à son identité avec Dieu. C'est la seconde interprétation qui est la vraie. Voir Delbos, *La nation de substance et la notion de Dieu dans la philosophie de Spinoza,* dans *Revue de métaph. rl de mur.,* 1908, p. 783-788; S. Vanni Rovighi, *La teoria spinoziana della sostanza e la metafisica tomistica,* dans *Spinoza net terzo centenario della sua nascita,* Milan, 1931. On pourrait estimer, en effet, qu'il existe plusieurs réalités existant en soi et concevables par sol. Voici comment Spinoza prouve que cela est Impossible. Une substance, dit-il, ne peut être produite. En effet, elle ne peut être produite que par une substance d'attributs semblables, ou par une substance d'attributs différents. Dans le premier cas, les deux substances sont Identiques. Dans le second cas, il n'y a rien de commun entre la substance cause et la substance effet, ce qui est impossible, puisque la cause doit renfermer la raison de l'effet et par conséquent avoir des attributs communs avec lui. La substance existe donc par elle-même, elle est Dieu. Pour comprendre cette démonstration, il faut se rendre compte des postulats qu'elle présuppose. Pour Spinoza, la connaissance adéquate pénètre jusqu'au fond du concret : qui connaît une substance intimement ne peut la confondre avec rien d'autre; mitrement elle ne serait plus *cette* substance. Par conséquent un caractère commun à plusieurs sujets est un attribut qui n'est vu qu'en partie» confusément; l'attribut qu'exprime la

connaissance adéquatement ne peut appartenir qu'à un seul. Nous n'insistons pas sur l'énOrmlté du postulat de Spinoza, qui coïncide à peu près avec la conception de l'universel concret cher. Hegel; il est trop évident que, si une substance ne peut être confondue avec aucune autre, nous sommes absolument incapables de saisir en son fond cc qui constitue cette individualité Inconfusible. notre connaissance n'est jamais ‹ adéquate » au sens spinoziste. Quant à la seconde partie de la démonstration, elle suppose qu'une connaissance adéquate des causes est possible, renfermant a priori la connaissance des effets. Mais en fait nous n'arrivons à connaître Dieu que par le monde.

Puisque la substance est une, clic est indivisible. Elle est infinie, puisque rien ne la limite, ni de l'extérieur, ni de l'intérieur. Elle possède une infinite d'attributs Infinis, car une chose a d'autant plus d'attributs qu'elle possède plus d'être. Chaque attribut, ù son tour, se développe en une infinité de modes finis : il le faut, car l'attribut infini ne saurait être épuisé. Notons ici que Spinoza, en dehors des démonstrations qui donnent à la substance les propriétés divines, prouve directement l'existence de Dieu. Ces diverses preuves de l'existence de Dieu sont des variétés de l'argument ontologique. Elles partent toutes du même principe : le possible, en tant que perfection, en tant que puissance infinie, etc., implique l'existence. Bien entendu, Dieu est conçu comme force infinie, cause immanente et nécessaire du monde : Dieu ayant éternellement en lui-même la raison de son être, est éternellement tout cc «pi'il est, produit éternellement tout ce qu'il produit.

Venons-en maintenant aux attributs. Les qualités secondes étant subjectives (comme chez Descartes), ct les qualités premières, figure, divisibilllé, mouvement, se ramenant à des modifications de l'étendue, celle-ci est attenante à la substance même, clic est un attribut. Infinie, car rien ne la limite : entre elle et la pensée, rien de commun, donc la pensée ne la limite pas. En un sens, elle est divisible, puisque les figures, mouvements, etc., sont mesurables ct divisibles; mais cette divisibilité concerne nos sens et notre imagination. Au point de vue intelligible, l'étendue est un tout où ce serait un non-sens de chercher des divisions. En somme, le déroulement infini des mouvements naissant les uns des autres et solidaires les uns des autres exprime l'unité absolue de l'étendue. Les corps ne sont <pie des modifications de l'étendue. Et la série temporelle de ccs modifications successives, autrement dit la série des mouvements est éternelle, car le mouvement ne peut pas plus commencer ou cesser que ne peut commencer ou cesser l'étendue infinie.

Nous connaissons un autre attribut : la pensée. L'expérience psychologique nous en fait connaître beaucoup de modes, ceux que nous appelons notre Ame ct qui manifestent la pensée infinie comme les mouvements corporels manifestent l'étendue infinie. De même, en effet, (pie les modes de l'étendue n'ont de réalité (pie par un attribut au delà duquel on ne remonte pas, nos representations, émotions, désirs, etc., n'ont de réalité (pie par une activité première de la substance, activité au delà de laquelle il n'y a rien. C'est donc une activité nécessaire, éternelle, infinie. Elle est infinie puisqu'elle est un attribut de Dieu; mais Spinoza le prouve aussi directement, parce qu'elle renferme une tendance à se développer in Uniment, ct (pic toute chose a la puissance de se réaliser quand rien ne fait obstacle à son développement. Or. rien ne peut faire obstacle au développement de la pensée de Dieu. La pensée est unique et indivisible, elle se déploie en une infinité de modes finis: ces propositions se démontrent par des preuves analogues à celles (pii établissent les théorèmes concernant l'unicité et l'indlv isibililc de l'étendue, etc.

Les idées particulières, ou modes finis de la pensée, découlent de Dieu considéré comme chose pensante, de même qu'un corps ou mode de l'étendue découle de Dieu considéré comme chose étendue. Les idées particulières sont déterminées par les modes antérieurs de In pensée, comme les modes de l'étendue sont déterminés par les modes antérieurs de l'étendue. Conséquemment, chaque idée particulière a sa cause totale en dehors de l'étendue, de même que chaque mouvement corporel a sa cause totale en dehors de la pensée. Considérés au point de vue phénoménal, les modes de l'étendue n'ont pas de rapport avec les modes de la pensée; considérés au point de vue substantiel, ils sont identiques. Alors, en quoi peut consister l'unité de l'individu humain?

Au corps, qui est l'unité d'un système de mouvements corporels, correspond une idée qui est l'âme. Les ▮ affections du corps », c'est-à-dire les sensations, sentiments, perceptions, souvenirs provoqués par les mouvements corporels, voilà ce qui constitue l'âme, et à travers les · afïections du corps » sont connus, d'une certaine manière, les mouvements extérieurs qui les provoquent. L'Ame n'est donc ni une ni indivisible : sa permanence n'est au fond que la permanence provisoire des organes et des mouvements qui sont le corps, ct son activité n'est que la résultante de l'action élémentaire de chacun des modes de la pensée qui se succèdent pour la former. L'Ame ne connaissant les corps cl elle-même que par ses afïections, elle n'a d'ellc-même cl des corps qu'une connaissance inadéquate. Mais l'entendement atteint, par la connaissance adéquate, l'essence des choses, c'est-à-dire les attributs de lu substance, étendue ct pensée.

En effet, au dessus de l'expérience qui connaît les modes, il y a la connaissance du nécessaire, de l'éternel, cl le nécessaire et éternel, c'est l'étendue et la pensée. Entre l'expérience ct l'entendement, rien de commun : l'entendement, atteignant l'essence par intuition, est au-dessus de toute possibilité d'erreur. C'est la quatrième espèce de connaissance, la connaissance adéquate, la première étant la connaissance par autorité, la seconde étant la connaissance vague fondée sur des signes, la troisième étant la connaissance déductive fondée sur l'expérience. L'entendement n'est pas une faculté, c'est l'idée de la substance, et par conséquent, puisque l'idée de la substance est unique, la connaissance Intellectuelle est impersonnelle.

Aux divers degrés de la connaissance correspondent divers degrés de la tendance : à la connaissance empirique correspondent les désirs sensibles qui, bien qu'actifs de l'activité de la substance, sont passifs en tant (pie déterminés par la perception. Au contraire, la volonté est souverainement active ct libre, puisque, dépassant la sphère des affections du corps, elle n'est déterminée (pie par la connaissance adéquate. La liberté, sur laquelle Spinoza insiste tellement, n'est donc pas un libre arbitre ; elle est la spontanéité totale de l'être dont l'action est déterminée par son essence. La notion de libre arbitre est tenue par Spinoza pour une absurdité : il la condamne par toutes sortes de preuves : et parce qu'en Dieu tout est nécessaire; el parce (pie la volonté, n'étant pas une faculté, est une série de volitions déterminées les unes par les autres; et parce que la volition est un aspect de l'idée à laquelle elle est au fond identique; el parce que la nécessité qui relie les mouvements corporels implique la nécessité des modes de la pensée qui leur sont parallèles. Il est vrai que les hommes se croient libres : celte illusion provient de la connaissance inadequate, on attribue à une soi-disant faculté de choisir les effets dont on ignore les causes.

Les passions sc ramènent toutes au désir, qui est un

effort dc la substance : la psychologie dc Spinoza est partout inspirée par l'idée de la persévérance de l'être, c'est-à-dire par une idée métaphysique. Cc qui augmente ou diminue l'activité du corps augmente ou diminue l'activité dc l'âme, puisque l'âme est l'idée du corps : ainsi se déduira la généalogie des passions, Joie ct tristesse, amour et haine, espérance ct crainte. Spinoza a formulé trois lois d'évocation des passions les unes par les autres : par contiguïté, par ressemblance d'objets, par causation (nous aimons ceux qui nous causent dc la joie, etc.). Nous savons que les passions accomplies en nous par les affections du corps causées par les objets extérieurs nous constituent en état d'esclavage : cn nous en délivrant par la connaissance adéquate, l'entendement parviendra à la béatitude. C'est cela l'objet de la morale.

IV. La morale. — La morale est le but unique de la philosophie spinozistc : il s'agit seulement « de l'âme humaine et dc son souverain bien ».

Pour déterminer cc qu'est le bien, on se placera successivement au point de vue de la nature et à celui de la raison. Au point de vue de la nature, chaque chose, considérée en elle-même, est aussi bonne qu'elle peut l'être, puisque déterminée par les lois nécessaires dc l'être. Chacun désirant ou repoussant nécessairement cc qui lui est bon ou mauvais, a droit de faire tout cc à quoi s'étend sa puissance. Mais, si l'on se place au point de vue de la raison, c'est-à-dire si l'on envisage l'ensemble des choses, elles nous apparaissent comme une hiérarchie d'êtres plus ou moins parfaits, selon qu'ils sont source dc joie. Dieu, souveraine perfection, est par conséquent le souverain bien. La raison est l'agent qui nous fait atteindre le souverain bien. D'une part, puisqu'elle voit les conséquences de nos actes, elle remédie a la violence des passions, elle pratique la tempérance, la justice, le dévouement. D'autre part, en comprenant tous les événements par les lois dc la nécessité universelle, c'est-à-dire par l'activité de Dieu, elle s'affranchit des contraintes extérieures et participe à la spontanéité divine. Connaissant toutes choses sous la forme de l'éternité, elle s'attache à leur principe el trouve la joie dans celle connaissance adéquate, qui engendre *Γa/nor intellectualis Dei.*

On voit les caractères de celle morale. D'abord, la morale selon la nature justifie toutes les violences de ceux qui ont la force, car tout ce qui arrive, étant déterminé par les lois nécessaires, est légitime, cl les âmes étant dépourvues de personnalité, la puissance ct le droit appartiennent d'abord aux totalités, Comme la morale (le Hobbes, la morale de Spinoza est pour justifier tous les · totalitarismes ›. Il est vrai qu'au-dessus de la morale dc la nature, conditionnée par la connaissance sensible, inadéquate, il y a la morale de l'entendement. Celle-ci ne se propose pas comme un idéal â choisir pur un libre arbitre, mais comme un principe qui se réalise nécessairement une fois qu'il est connu. Sans doute, il ne s'agit pas d'un fatalisme : celui qui connaît les essences organise sa conduite par l'activité de sa pensée. Mais il ne dépend pas dc l'homme d'atteindre à la connaissance adéquate. Bien peu y parviennent. Spinoza le remarque, el ils n'y parviennent que par suite d'une nécessité qui les domine. La morale de la justice, l'amour intellectuel de Dieu ne sont le fait que d'une élite: celte morale-là est donc strictement aristocratique. Et cn elle-même elle nr consiste qu'en une résignation : celte liberté, qui est seulement l'intelligence de la né< essité, ne vise à nen changer de ce <|ui existe, elle trouve toute sa satisfaction à ‰ l'expliquer. Kesterail enllïT à savoir ce qu'est au Juste l'umor *intellectualis Dei.* Est-ce seulement la Joie purement intellectuelle ct au fond égoïste du savant qui est parvenu à comprendre les choses par les lois mathématiques qui en font l'unité? Est-ce l'adhésion dc l'âme à un principe divin qui la dépasse et qui mérite l'amour, le dévouement cl le culte? Nous retrouverons cette alternative quand nous aurons à exposer les interprétations possibles dc la religion dc Spinoza·

V. La politique. — Au temps de l'empire ottoman, on disait que le gouvernement des sultans était une tyrannie tempérée par l'assassinat. Cette définition conviendrait assez bien au système politique enseigné dans la IV· partie dc *l'Éthique* ct le c. xvi du *Théolo·gico-politique,* car le droit de l'État, fondé sur sa force, n'y a d'autre limite que la résistance dont sont encore capables les sujets. « Par droit naturel el institution de la nature, nous n'entendons pas autre chose que les lois de la nature de chaque individu, selon lesquelles nous concevons que chacun d'eux est déterminé naturellement à existeret à agir d'une manière déterminée.» *Théol.-pol,*ϑ c. xvi. Puisque la puissance dc la nature est la puissance même dc Dieu, chaque individu a le droit déterminé par sa nature : · en vertu du droit naturel, tous les poissons Jouissent dc l'eau cl les plus grands mangent les petits ». Tant (pic les hommes ne vivent que sous l'empire dc la nature, ils ont donc le droit dc convoiter tout cc qui leur est utile. Mais il leur serait plus utile dc vivre selon les lois dc la raison et, pour obtenir ainsi la sécurité, ils n'ont pas d'autre moyen que d'abandonner tous leurs droits, c'est-à-dire toute leur puissance, à une autorité qui les régisse. Aucun pacte, en effet, n'ayant dc valeur que par son utilité, personne n'est enchaîné à sa parole, sinon par une contrainte qui rende la violation des serments plus dommageable <(uc la lidélité.

Il suit de là que l'Etat possède un droit absolu dans la mesure même où il possède la force totale, et que nous sommes obligés absolument d'exécuter tous les ordres du souverain, même les plus absurdes ». Seulement. puisque l'État n'a le droit qu'en tant qu'il a la force, et que cette force est toujours précaire, dépendant dc la bonne volonté des sujets, il a Intérêt à gouverner raisonnablement pour le bien de ceux-ci. Et ceux-ci ne sont pas esclaves en obéissant, pulsqu'cn se conduisant ainsi ils suivent les lois de la raison. Dans le *Théologico-politique,* la forme de gouvernement qui parait à Spinoza · la plus naturelle » est la démocratie, dans laquelle chacun délègue tous ses droits à la majorité el tous demeurent égaux. Le droit civil privé dépend évidemment de la volonté du souverain, qu'il soit une majorité ou un roi : le souverain n'est pas tenu par le droit établi, puisque le dommage ‹ ne peut provenir du souverain, qui a le droit dc tout faire à l'égard de ses sujets ».

Le droit international est naturellement régi parles mêmes principes. Deux États peuvent s'allier, l'alliance n'étant Jamais déterminée que par leur intérêt : chacun garde scs droits cl son autorité, ct le contrat ne reste valide que tant que persiste le motif de danger ou d'intérêt, ôtez ce fondement, et l'alliance croule d'ellc-même ».

En matière de religion aussi, le droit dc l'État est pratiquement sans limite. D'abord, la vie selon la nature précède la vie selon la raison, et en principe, ct dans l'ordre temporel. Ensuite, le droit naturel dépend des lois de la nature, lesquelles sont plus amples dans leur domaine que celles dc la religion. Si le souverain refuse de reconnaître le droit révélé, il le peut à scs risques et périls, et cela ne lui enlève, en rien la puissance qu'il tient du droit naturel. Enfin, les hommes s opposent les uns aux autres en matière de religion, et l'État ne peut abandonner aux particuliers la permission de terminer eux mêmes leurs querelles : il a donc le droit absolu dc statuer cn matière dc religion tout cc qu'il Juge convenable Que si certains hommes ont

reçu de Dieu une révélation qui les « dispense expressément de l'obéissance », ils resteront fidèles à la loi révélée, connue les trois enfants dans la fournaise. Pour apprécier celle restriction de Spinoza, il convient de sc reporter A ses enseignements sur l'interprétation de ΓÉcriture.

Après l'exposé de cette doctrine, qui correspond à celle du *Leviathan* de Hobbes, on pourrait croire qu'il n'y a plus de place pour aucune liberté dc conscience. Mais n'oublions pas que Thomas Hobbes ne connaît que la vie selon la nature, puisque sa théorie de la connaissance est rigoureusement empiriste. Or, la gnoséologic splnoziste est intellectualiste : au dessus de la vie selon la nature, s'ouvre la vie selon la raison, ct un homme qui pense ne peut pas, quoi qu'il fasse, juger intérieurement sinon selon cc qu'il voit être vrai. A l'intérieur de l'Aine, la liberté de penser demeure donc inviolable. Ajoutons que les hommes, en transférant à l'État tous leurs droits, ne peuvent pas transmettre à l'État ce qui constitue leur existence même, à savoir la tendance â persister dans l'être et la lumière du jugement. D'ailleurs l'État ne gagnerait rien el sc compromettrait inutilement s'il essayait de pénétrer à l'intérieur des consciences. Il faut donc conclure que, si l'État a le droit dc régler absolument toutes les actions extérieures des citoyens et, par conséquent, le culte, il agira sagement en laissant à chacun la liberté dc penser cc qu'il juge vrai ct de croire cc qu'il veut. Cette liberté, non seulement peut se concilier avec la tranquillité dc l'État ct avec la piété, elle est même « nécessaire à la conservation de tous ces grands objets . 7 *In ni.-pot.*. ‹. \ x.

VI. La méthode d'interprécation de L'Écriture. — Une philosophie qui identifie Dieu et la nature, qui conçoit Dieu comme une force infinie se développant nécessairement sous les formes dc l'étendue et (le la pensée empiriques, exclut à priori la possibilité de toute religion révélée, dependant Spinoza connaît bien l'Ancien Testament et la littérature rabbinique; il y a été formé dans sa jeunesse el il a continué à les étudier. Le *Theologico-politique* en fait foi, el M. Vulliaud a montré récemment, dans son petit livre sur la bibliothèque de Spinoza, la solidité de l'érudition de celui-ci el l'usage qu'il en a fait. Spinoza a lu aussi avec soin le Nouveau Testament. Il est vrai qu'il ignore le catholicisme : il n'a connu le christianisme qu'à travers les sectes protestantes hollandaises. S'il a été, dans ses conversations privées, moqueur et violent à l'égard des cultes établis, si même certains textes du *Tht'ologico-pohtique* sont aussi cruels pour les croyants que des textes de Voltaire, il a pourtant un respect et un attachement réels pour les formes religieuses auxquelles ont adhéré scs ancêtres. La religion est donc pour lui un problème aussi bien spéculatif que pratique. Comment s'y prendre pour comprendre Î'Écriture? Comment interpréter cl apprécier le contenu de Î'Écriture. en particulier les événements qui semblent rompre les mailles de la nécessité, miracles et prophéties? Qu'enseigne Î'Écriture? Quelle sorte de croyance convient-il d'attribuer à cc qu'elle enseigne el à cc qu'elle raconte?

Pour comprendre Î'Écriture, il n'y a qu'à la lire, mais à la lire comme on lit un document historique quelconque, d'après la grammaire, en éclairant les passages les uns par les autres, en remettant les événements dans leur contexte historique. On ne peut nier (pie Spinoza ail lu intelligemment l'Ancien et le Nouveau Testament, surtout l'Ancien, cl que certaines de ses remarques témoignent d'un sens historique aigu.

Quant au contenu de Î'Écriture, Spinoza l'aborde avec une herméneutique à priori, qui n'est autre que sa théorie des degrés dc In connaissance. Puisque la méthode mathématique, saisissant dans l'être concret les lois nécessaires qui en constituent l'essence éternelle, atteint Dieu, la connaissance adéquate constitue la véritable religion : la connaissance que donne l'Écriture ressortit au degré le plus bas dc la connaissance, â la connaissance imaginative ct. par conséquent, la religion révélée par Î'Ecriture est une religion inférieure, celle des ignorants incapables de s'élever jusqu'à la connaissance adéquate. Bien que Spinoza affecte dr parier le langage des théologiens et des rabbins cl s'exprime avec des formules toujours respectueuses, cette doctrine est enseignée très clairement dans le *ThMoqico-politique*. Et il entreprend de la prouver par Î'Écriture elle-même.

Comment une voix matérielle prononçant « je suis Dieu » pouvait-elle faire comprendre à Moïse et aux Israélites cc que c'est que Dieu, s'ils n'en avaient pas la connaissance adéquate? Par elles-mêmes, des voix, des visions n'enseigncnl rien. Or. les prophètes n'ont jamais rien appris que par des voix et des visions. La Bible parle de ▮ l'esprit de Dieu · qui les inspirait, mais 11 faut tenir compte de cc que veut dire *ruah,* esprit, ct se rappeler que les Juifs attribuaient directement à Dieu tous les événements qui dépassaient leur entendement. Dire que l'esprit dc Dieu a été donné aux prophètes, c'est dire que « les prophètes se distinguaient par une vertu singulière et au dessus du commun, qu'ils pratiquaient la vertu avec une constance supérieure, enfin qu'ils percevaient l'âme, ou la volonté, ou les desseins de Dieu ». C. 1.

Puisque la certitude ne peut sortir directement que d'une connaissance pénétrant la nature dc la chose, et (pic les prophètes ne connaissaient que par Γimagination, la certitude qu'ils avaient de leurs révélations dépendait de signes, c'est-à-dire, soit de la vivacité de l'acte imaginatif, soit d'événements extérieurs qui leur semblaient garantir leurs visions, soit de cc que leur âme n'avait d'inclination que pour le bien. Une telle certitude n'était qu'une « certitude morale ». On peut remarquer, en effet, que chaque prophète avait ses signes particuliers, que son style et même scs révélations dépendent de son tempérament. Bien plus, ils ne comprenaient pas toujours leurs propres révélations, qui par conséquent ne les rendaient pas plus instruits qu'ils n'étalent auparavant. C'est dire qu' « ils ignoraient l'excellence de la vertu et la véritable béatitude ». C. u. On remarquera, dans ce chapitre, combien Spinoza cherche à déceler des contradictions chez les prophètes. \ isiblcmenl il veut montrer que la connaissance imaginative, qui est celle des prophètes, est nécessairement un tissu d'erreurs. Le ton doucereux ne doit pas faire illusion. Dans ces pages. Spinoza ressemble à Voltaire beaucoup plus qu'à Schleiermacher ct aux théologiens protestants <|uî ont cru trouver dans sa doctrine un moven de sauver le christianisme.

Nous saxons que la nature suit un cours éternel ct immuable, car rentendement de Dieu ne se distinguant pas de sa volonté, les lois de la nature sont des décrets divins que rien ne peut modifier. Un miracle n'est donc une exception aux lois naturelles que dans l'opinion des hommes, lorsque le vulgaire n'a pas le moyen d'expliquer un événement par d'autres événements semblables. Bien loin dc fonder l'existence de Dieu, les miracles, s'il y en axait, nous empêcheraient d'y croire, car, s'il se produisait une chose contraire à la nature, elle nous ferait douter des notions premières par lesquelles nous prouvons l'existence dc Dieu. Un miracle est un événement qui surpasse l'intelligence humaine, qui par conséquent n'a de lien avec rien d'intelligible : il ne pourrait donc rien nous faire comprendre. il est dépourvu de signification religieuse. L'Écriture elle-même enseigne que les miracles ne nous font point connaître Dieu : Moïse ordonne de punir de mort les faux prophètes, même lorsqu'ils font des

miracles véritables, Dent., xin, 1, ct tous les miracles vus par les Juifs n'aboutirent qu'à cc qu'ils adorèrent Dieu sous la forme d'un veau. Salomon a cru que toutes choses sont livrées au hasard. Ecole., in, 19-21; ix, 2 3 sq.

D'ailleurs, si l'on examine avec soin les récits de miracles, on sc rend compte que souvent les termes du récit montrent que l'événement se produisait par le concours dc causes naturelles : ainsi SaOl retrouvant ses Anesses perdues. I Kcg., ix, l'arc-en-cicl signe de la réconciliation entre Dieu ct les hommes, Gcn., ix, le fléau des sauterelles répandu par un vent d'Esl, Ex., x, etc. Les auteurs inspirés n'ayant pas pour but de nous renseigner sur l'essence des choses, ils parlent le langage populaire et s'accommodent aux croyances populaires. Il importe donc « d'établir une distinction profonde entre les opinions du témoin ou dc l'écrivain et les faits eux-mêmes tels qu'ils ont pu sc présenter à leurs yeux ». Et il ne s'agit pas là d'une simple hypothèse : les cas ne sont pas rares où des choses sont données comme réelles, qui étaient évidemment imaginaires, «comme, par exemple, que Dieu (l'Être en soi) soit descendu du ciel, Ex., xix, 28; Deut., v, 28..., ou qu Elle soit monté au ciel sur un char enflammé traîné par des chevaux de feu *. I ne fois (pi'on a dégagé des constatations qui précèdent les conclusions générales, on est en mesure d'affirmer que tous les miracles sont en réalité déterminés par des causes naturelles, ct l'on pourra souvent conjecturer ces causes avec vraisemblance. C. vi.

Dc ces analyses concernant les récits de ГÉcriture, la conclusion s'impose quant au crédit auquel ils ont droit. La plus grande partie de l'humanité n'est pas capable dc sc conduire autrement que par les désirs suscités par l'imagination : pour ces hommes donc, les préceptes qui s'imposent à leur conduite privée cl sociale ont besoin d'être enveloppés dans des récits qui frappent les sens et l'imagination. Ces gens ont donc besoin de croire littéralement aux prophéties, aux miracles et à tout le reste. Par contre, celle foi imaginative est inutile à ceux qui, convaincus par la raison, possèdent des conceptions claires et distinctes cl par là connaissent véritablement ce que c'est (pic Dieu. La foi aux récits de (ʼÉcriture n'a donc rien à faire avec la béatitude.

VII. La üoctiunb i>r. la iieligion. Spinoza a paru à beaucoup une âme religieuse; et, si l'incrédulité ct l'irréligion ont pris des armes dans son arsenal, une spéculation religieuse extraordinairement riche s'est aussi inspirée de lui. Pour qu'un courant aussi abondant ail pu couler pendant plus d'un siècle et coule encore, il fallait bien, même si la source recevait des atlluents, (pie la source existât. Et il y a bien chez Spinoza une doctrine positive de la religion, ou plutôt une double doctrine. D'une part, la religion populaire, déterminée par l'imagination, est nécessaire aux individus cl aux sociétés; elle est engendrée par des causes naturelles, par des lois nécessaires, elle sort donc de Dieu lui-même, ct, à ce titre, elle est légitime et bonne. D'autre pari, la connaissance dc Dieu, telle (pie l'obtiennent les sages par des conceptions claires cl distinctes, leur livre la signification totale dc ce que le peuple n'atteint que par les symboles imaginatifs. La philosophie est donc la religion véritable. Examinons les deux phases de la religion, la phase imaginative ct Li phase intellectuelle.

La loi, c'est-à-dire « ce qui impose une manière d agir Oxe ct déterminée à un individu quelconque », dépend de la nécessité naturelle (lots dc la nature) ou de la volonté des hommes (lois civiles) et.cn cc dernier cas elle est humaine ou divine, 1'ne loi divine est un»· loi qui n a rapport qu'à la vraie connaissance et à l'amour de Dieu. L'Importance des lois divines est Immense, puisque toute la connaissance humaine dépend de l'idée de Dieu, ct notre souverain bien y est contenu tout entier. La loi divine naturelle, consistant à connaître Dieu par la raison ct à l'aimer, est universelle et, par elle-même, elle n'a aucun besoin d'être fondée sur des récits historiques, car « la lumière naturelle n'exige rien de nous qu'elle ne soit capable de nous faire comprendre » et sa récompense est de connaître Dieu et de l'aimer. Le Christ, qui était « la bouche même de Dieu », a compris la religion dans sa vérité adéquate, · par la seule force dc l'esprit pur, sans paroles et sans images ». Sans doute, il présentait aux hommes grossiers la révélation sous la forme d'une loi positive, mais à d'autres plus éclairés il enseignait les vérités éternelles, et c'est en ce sens que, selon le langage de Paul, il les délivrait de la ‹ servitude dc la Loi ». L'Ancien Testament lui-même enseigne que la connaissance de la vérité donne la vie. Prov., xvi, 23; xi h , 4; m, 13, 16, 17 ; n, 9; cf. Boni., i, 20, etc. Spinoza se Halte d'avoir démontré ainsi l'unité fondamentale de hi religion : au fond, l'Ancien et le Nouveau Testament ne sont que l'écorce imagée qui enveloppe la vérité totale sur Dieu, laquelle n'est accessible qu'au philosophe seul. La religion est le symbole de la philosophie et la philosophie est la véritable religion. *Théol.· pot.*ϑ c. IV.

Cependant, la religion positive n'est pas uniquement le véhicule de la religion en esprit ct en vérité (celle dernière expression, employée par les disciples modernes de Spinoza, n'est pas de lui). Et même H n'y a guère que les récits à être ce véhicule. Car l'appareil juridique dc l'Ancien Testament et des Églises, ainsi que le culte, n'ont pour but que la prospérité matérielle cl futilité dc l'État. 1.'Écriture, en effet, n'a jamais promis aux Juifs que des récompenses matérielles. Les juifs ne sont donc plus tenus par leur législation après la ruine dc leur empire, puisqu'elle n'avait pas d'autre rôle que de maintenir la cohésion sociale en faisant sentir à chacun qu'il dépendait toujours ct dans toute sa conduite d'une puissance supérieure. Dans le christianisme, les cérémonies ne possèdent ‹ aucune vertu sanctifiante », elles sont « des signes extérieurs de l'Église universelle ». Pour interpréter cc dernier point, on se rappellera que Spinoza ne connaissait pas le catholicisme.

On volt maintenant de quelle manière le spinozisme renfermait le germe d'une théologie chrétienne. Il suffirait de considérer la connaissance par symboles, non pas comme inférieure à celle de l'entendement, mais comme son égale, ou même, sous l'influence du romantisme, comme une révélation de Dieu supérieure aux abstractions intellectuelles. Alors les prophètes seraient au-dessus des philosophes. Mais auparavant, il faudrait que les philosophes eux-mêmes, Schelling, Hegel, Schleicrinacher. eussent assoupli le panthéisme rigide dc Spinoza en substituant l'évolution dynamique à la substance statique. Alors l'évolution des religions serait l'évolution divine et le christianisme serait le terme le plus élevé atteint par cette évolution. Victor Delbos a retracé celle histoire dans la seconde partie de son ouvrage fondamental sur *Le problème moral dans la philosophie de Spinoza el dans l'histoire du spinozisme.* Seulement, n'oublions pas que Spinoza lui-même en est resté à la conception la plus aristocratique et la plus intellectualiste de la religion : la seule religion vraie selon lui est la méthode mathématique appliquée en métaphysique, le christianisme n'est qu'un tissu d'erreurs utile au peuple. Si l'on veut trouver la postérité spirituelle aullientique de Spinoza, on la cherchera parmi les personnages de M. Paul Hazard, dans son livre : *La crise de la conscience européenne,* Et, de nos jours, les vrais héritiers de Spinoza n'ont pas été Natorp, Hermann Cohen, ou Trôltsch, ou Auguste

Sabatier, c'est aujourd'hui M. Léon Brunschvicg ou Alain.

Pour donner un aperçu général sur rhomme et sur son «rusTc : P. Slwck, professeur h l'Unlvendté grégorienne, *Spinoza rt le panthéisme religieux,* Paris, 1937 ; J.-H. Carré, professeur h l'université dc Poltlci*, *Spinoza,* Parts, 1936 (livre en faveur de l'irréligion splnozlsto),

I. (Euvηı s i»B Spinoza. — *<Euvrc\ complètes,* édllérs pur van Vloten el Land (La Haye, 1882-1883). — L'édIIlon d<> *Œuvres* par Émile Saissct, Paris, 1812, comprend, après une introduction, la vie par Colonu, le *Théologico-peditique, TEthique, De la réforme de Γentendement,* et les *letir» s* (2 vol.); *Ethique,* trad, par Ch. Appuhu, Paris (s. d.).

If. Sun la vif. DR Spinoza. — *I.a vie de IL Spinoza, tirée des écrits dc cc fameux philosophe* rt *dc plusieurs personnes dignes de foi qui Ton! connu, par Jean Colcrus, ministre dt ΓEglise luthérienne dr La Haye,* lui Haye, 1706; Lucas, *La vie ct l'esprit dc M. Drnolt Spinoza,* Amsterdam, 1719.

III. Et UDI S Sun le SPINOZISME. — Avenarius, *I cher die bdden erstrn Phaxcn des spinozischen Piuithdsmus,* Leipzig, 1868; Bænsch, .Spinoza, Leipzig, 1912; Baltzrr, Spinoza.·» *Entwlckelunysgang, bcs.nach seinen Ilrlcfen geschi/dert, Kid,* 1888; P. Bayle, *Dictionnaire historique rt criliqur,* P· éd., 1697, 2· éd., 1702, au mot *Spinoza:* O. Beckkotter, *Hobbes und Spinoza,* Munster. 1920; Ch. Belhurgé, *Spinoza rt la philosophie moderne,* Paris, 1912; W. Bernhard, *Thr phito·sophy of Spinoza and Hrunner,* New-York, 1934; L. Biagini, *L'ascctismo in Spinoza,* Assise, Porzluncohi, 1935; W. Bolin, *Spinoza, cin Kullur-und Lcbcnsbild,* Berlin, 1891; G. Bohrmann, *Grundlage zu dner Untcrsuchung ûber Spinozas Strllung zur Hdigion,* Leipzig, 1913; Stanislas von Dünin-Borkowski, Drr *junge Dr Spinoza,* Munich, 1910; du même, *Spinoza. Aus dm Tagcn Spinozas.* i. *Dos Entschddungsfahr 1667,* Munstor-cn-W., 1933 (livre fondamental pour la vie do Spinoza); du même : *Spinoza nuch drrihundert Jahrm,* Berlin, 1932; Victor Brocbard, /x· *Dieu dc Spinoza,* dans *Hevuc dc métaph. rt de morale,* 1908; du même. *Le traité des passions de Descartes ct ΓEthique de Spinoza, ibid.,* juillet 1896; luwis Brown, *Dlcsscd Spinozza : a biography of the philosopher,* New-York, 1932; C. Brunner, *Spinoza contre Kant,* trad par 1 lenri Lurié, Paris, 1933; l.éon Brui»-schvicg, *La logique dc Spinoza* dans *Demie de métaphysique et de morale,* 1893; du même, *Spinoza cl ses contemporains,* 3· éd., Paris, 1923 (ouvrage important); du meme, .Sur l'in-*lerprétation du spinozisme,* dm» *Chron. Spinoz. Hagn- Comitis,* 1921, t. i; du même. *Le platonisme de Spinoza, ibid.,* 1923; G. Busolt, *Dlc Grundlage drr Erkcnntnisstl.roric und Mctaphyxik Spinozas,* Bc lin, 1875; J. Caird, *Spinoza,* Londres, 1888 Πι. Camerer», *Dir Ixhrc Spinozas,* Stultgarl, 1877 (2· éd 191 I); du même, *Spinoza und Schteicrmâcher,* Stuttgart, 1903; L. Carreau. *Exposition critique dc la théorie des passions dans Spinoza,* 1870; Ernst Cassirer, Dos *lïrkennlnlssproblcm in der Philosophie und Wissenschaft der neucren Zcit,* I. n, Beilin, 1911, p. 73-126; P.-L. Couchoud, *Hcnott de Spinoza,* Paris, 1908; 2' éd 1916; Aur. Covottl, *Spinoza,* Naples, 1935 Delbo*, *La notion dr subsliuicc d la notion de Dieu dans la philosophie de Spinoza,* dans *Htv. de métaphysique rt dr morale,* nov. 1908; du même, Le *spinozisnu*, Paris. 1913; du même. *Le problème moral daiu la philosophie île Spinoza d diuts l'histoire du spinozisme.* Palis, 1893 (ouvrage fondamental); Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts cl des métiers,* e<l. de 1758, t. xv, au mot *Spinoza:* Bob. DufT, Kplnoza, *Ι'olitical and ethical philoso·phy,* Glasgow, 1903; W. Elclibcrg, *I cher die Hezichungen der ErkmntnisxlehreSpinozas zur Scholastik,* Erlangen, 1910; Fr. Ehnirdt, *Die Philosophie des Spinoza im Lichte der Krltik,* Leipzig, 1908; G.-S. Lrancke, *I cher die neurrm Schicksale dt\ Spinozismus und seinen Einfluss auf die Philosophie uberhaupt und die Vcrnunflslhcologie insbesonderc,* Schleswig, 1808-1809; .1. Freudenthal, *Die Lebcnsgcschichle Spinozas,* Leipzig. 1899; du même, *Spinoza, sein Erbcn und seine Lehrr,* Stuttgart, 1901; Max Friedrich, *Das SubstanzbcgrlfJ Spinozas,* Greifswald, 1896; C. Gebhardt, .Spinoza, Leipzig, 1932; Max Grnnwaid, *Spinoza in Deutschland,* Berlin, 1897; A. Guzzo, *II penslero di IL de Spinoza,* I-'lorence, 1923; H.-F. Hallol, *.Eternihui,* a *spinozistic study,* Oxford, 1930; Paid Hazard, *La crise de la conscience runtpéenne,* Paris; S. Hcsslng, *Sfdnuza. Lcrtschrift zum 300. Gcburtslaye Ilenedikt Spinoza,* I leldelbrrg. 1933; L. Hirsrh, *Gesprüch im Sebcl. Leibniz besucht Spinoza,* Berlin, 1935; G. Iluon, *Lf Dieu de Spinoza,* Paris, 1914; 11. Joachim, *A study of the Ethica of Spinoza,* Oxford, 1901 ; M. Joel, Zur *Genesis der Ishre Spinozas mit besonderer licrùcksicht des kurzen Irak talcs.* Brcstau, 1871; P. Kecwkci, fhu /Vo-blem *drr 1 relhrit narh Spinoza und Thomas von Aquin,* Budapest, 1923; P. Jjichlèze-Bey, *Ixs origines cartésiennes du Dieu dr Splyoza,* Paris, 1932; E. Lasbax, *I.a hiérarchir dans l'univers chez Spinoza,* Paris, 1919; I^Ibniz, *Réfutation dr Spinoza (·A.* Fouchrr dr Carell), Paris, 1831; A. Léon, *Iss éléments cartésiens de la doctrine spinozistr sur 1rs rapports dr la pensée rt de son objet,* 1907; K. Leonhardt, *Drr Sdbsterhaltungstrieb ois Grundlage fùr die Ethik bei Spinoza,* I^elpzlg, 1907; B. Lévêquc, /-< *problème de la vérité dans la philosophie de Spinoza,* Paris ct Strasbourg, 1923; II. I-cvin, *Kommentor zu Spinozas Ethik,* t. î, fxïipzig, 1930; Ant. van dm Linde, *Spinoza, seine I^hrc and derrn ente \achudrkungm in Holland,* Go t lingue, 1862; J. Martineau, A *study c.f Spinoza, 3'* éd., Londres, 1895; P. Martinotti, *Spinoza : l'EHca esposta e commentata,* Turin, 1933; C. M.iz-zmitlnl, *Spinoza e il teismo tradizionale,* Turin, 19X5; B. Mac Kcon. 7 *he philosophy of Spinoza : thr unity of his thought.* Now·York, 1928; P. Moli, *Spinoza e due antecedenti ilaliani drlla spinozlsmo,* Florence, 1931; L. Michel, *Le système de Spinoza au point de vue de la logique formelle,* dans *Revue thomiste,* janvier 1898; M.-S. Modar, *Spinozistic substance and upanùhadic self, a comparative study of philo·sophy,* Londres, 1932; J.-E. Nourtaon, *Spinoza et le natura·lisme contemporain.* Part*, 1866; J.-A. Piéton, *Spinoza, a handbook lo thr Ethica,* I>ondres, 1907 ; F. Pillon, *Spinozisme rt malfbranehisme,* dans *Année philosophique,* 1890-1897; Fr. Pollock, Spinoza, *his life and philosophy,* Londres, 1880 et 1912; E. Powell, *Spinoza and Religion, a study of Spinoza's Metaphysica and of hb particular utterances in regant to religion,* Chicago, 1906; C. Pulcioni, *L'Etica di Spinoza,* Gênes, 191 I; J. Bab, *Jlrmbrandt und Spinoza,* Berlin, 1934; G.-Th. Bichtcr, *Spinozas phliosophische Terminologie,* r. *Grundbegrifjt drr Physik,* Leipzig, 1913; A. Bivaud, *I^s notions d'essence etd'rxislencc dans la philosophie dr Spinoza,* Pai is, 1906; du même, Lrs * *per sc nota* · dan.» *ΓÉthique,* dans C'hron *Spin.,* t. il, 1922; du même, *La physique de Spinoza, ibid.,* 1921-1926; du même, *Documents inédits sur la trie de Spinoza,* dan* *Rev. de métaphysique et de morale,* avril 1931; L. Both, *Spinoza, Descartes and Maimonide*,* Oxford, 1921; S. Bubin, *Ethik Spinozas,* Vienne. 1885; du même. *IL dr Spinoza amor Del intellectualis,* Cracovic, 1910; Ed*. Schaub, *Spinoza, the man and his thought,* Chicago, 19X3; Fr. Schlcrath, *Spinoza unddie Kunst.* Hellerau, 1920; J. Scgond, *La viedr Spinoza,* Parts, 1933; 11. Serousa,*Spinoza, sa* i»ir *et* sa *philosophic,* Pttrh, 1933; Sennas van Booijcn. *Inventaire des livers formant la bibliothèque de Spinoza, avec des notes biographiques et bibliographiques,* Ij i Haye, 1889; H.-Ch. Sigwait, *Hidarischc und philosophische Beilrdye zur ErltUihrung des Spinozismus,* Tubingue, 1838; du même. *Dir Spinozismus historisch und philosophbch crldutcrt,* 1839; Ida Somma, *II problema delta libcrtà* r del *male in Spinoza c Leibniz,* Naples, 1933; C.-N. Strackc. *Haruch de Spinoza (ins dcutschr Utbcrlragen* eon K. *Hellwig),* Berlin, 1923; L. Strauss, *Die RcUgionskritlkSpinozasals Grundlage seiner Hibclwisscnschaft,* 1930; L. Terusse. La *doctrine spinoziste de la vérité, d'après le traité dc la réforme de l'entendement,* dan* *Chron. Spin.,* 1923; A.-M. Vaz Dias et W.-G. van der Tuk, *Spinoza, mercator cl autodidactus. üorkonden en andcrc authenticke Documenten betrvfjende des \\ ifsyccrs feugd en Dims betrekklngen,* La Haye, 1933; P. Vulliaud, *Spinoza d'apres les livres dc* sa *bibliothèque,* Paris, 1931; II. Wcdde, *IJcmr ntr tirs t rktnntnissthrorrtbchen Liraiismus bel Spinoza,* lémi, 1910; B. Worms, *La morale dc Spinoza,* Paris, 1891.

Ouvrages composts en collaborat lon : *Septimana spino·zana. .Acta romM-ntus ucumenici in memoriam IL de Spinoza dici natalis* CCCi l/aya· *Comitis habiti,* lui Haye, 1932; *Spinoza ntl terzo ccnlmario della sua nuscila, pubblicazionc* a *cura délia* /acoltà *di fitaiofia dcIT I nii^rsitd cattolica del Sacro i'.uorc,* Milan, 1931.

G. Hauiau.

SPIRITALIS Gilles, publiciste du parti pontifical sous Jean XXII. — On ne sait rien de sa vie, sinon qu'il était clerc dc Pérouse, qu'il avait étudie le droit sous Je célèbre archidiacre dc Bologne Guy dc Bals! (f 1313) el qu'il était devenu à son tour *dodur decretorum.* Dans les premières années du conflit qui venait d'éclatcr entre Louis dc Bavière cl Jean XXII, il intervint pour la défense du Saint-Siège, sans doute vers 1328, par un *Libellus contra in/iddes d inobedien·*

d *reMies sancta Romanic Ecclesia ac summo pontifici.* Cette œuvre de circonstance, la seule qui nous reste de lui, est remarquable par la manière dont Fauteur \ pose et défend le droit du pape en matière politique. *Summus Pontifex in loto orbe terrarum non solum m spiritualibus sed in temporalibus obtinet jurisdictionem plenariam, licet ut suo turario illam imperatori committat et aliis regibus el principibus qui ab eo recipiunt immediate gladii potestatem,* fidit. Scholz, p. 106. On trouverait dilllcilcmcnt formule plus complète ct plus ramassée du pouvoir direct ›. Gilles dirige toute sa thèse contre cc qu'il appelle les erreurs » des Jean le Tcutoniquc et des Hugucclo de Fisc, c'est-à-dire des plus grands canonistes du xtir siècle, qui s'en tenaient à la coordination des deux puissances, Pour lui, le droit canonique ct le droit civil, l'Écriture ct la raison, qu'il invoque successivement, lui paraissent exiger la pleine subordination du temporel au spirituel. L'l loslicnsls lui même lui semble, un moment, suspect de mlnimisme. *ibid.,* p. 111, pour avoir enseigné que la juridiction du pape ne s'étend pas régulièrement en matière temporelle, mais seulement *nisi in casibus.* Une dc scs principales autorités est la bulle *('nam Sanctam* ct son témoignage peut servir à montrer comment les contemporains interprétèrent les déclarations de Boniface VIII.

Analyse littéraire cl théologlquo dans B. Scholz, f *nbckannte klrchenpolitUche Strcltschrlftcn aus drr Zeit Lududgs des Ihtijrrn,* t. i, Home, 1911, p. 13-19. Le texte est publié par le même auteur au t. it, Homo, 1911, p. 105-129 (avec quelques coupures), d'après le ru. *lut. 1229* dr la Biblioth. uat., fol. 111-122.

J. Bivifene.

SPIRITISME. - L Les antécédents. 11. Les faits modernes (col. 2511). 111. Les doctrines (col. 2517). IV. Le spiritisme el l'Esprit mauvais (col. 2519). V. L'Église catholique cl le spiritisme (col. 2520).

L Les antécédents. — Par spiritisme on entend proprement le commerce avec les esprits, l'évocation des esprits. Les Anglo-Saxons disent tantôt *spiritism.* tantôt *spiritualism.* Ccs esprits appartiennent aux désincarnés; ce sont les désincarnés eux-mêmes, ou cc par quoi les désincarnés peuvent sc manifester aux vivants. Selon la doctrine spirite, les vivants ont le pouvoir d'entrer en relation ordinaire avec les désincarnés. Il peut s'établir des uns avec les autres des communications régulières, organisées, que les vivants soient des professionnels, appelés médiums, ou des profanes appliquant certains procédés.

Les Perses, les Grecs, les Latins rendaient un culte aux âmes des morts. C'étaient les mânes. Aux mânes se rattachaient — ouscconfondaient avec eux — îles esprits familiers, *lares familiares,* esprits bienfaisants, et des esprits malfaisants, *larvir, tentures.* On demandait la protection «les uns; on s'cITorçait de se rendre favorables les autres. Dc même, les peuples de culture inférieure, par exemple en Afrique, admettent que, si 1rs corps sc décomposent, quelque chose du mort subsiste Ce sont des influences. des forces qui gardent quelque chose dc personnel, qui habitent un monde invisible, coexistant au nôtre, d'où elles sc mêlent à notre existence et se manifestent de multiples manières. Ccs mânes, Il s'agit de s'en faire des aides, surtout de les rendre indifférents. Car, essentiellement, on craint les âmes des morts; cc que l'on cherche ‹ est de ne pas les laisser Intervenir dans ses affaires. Et par les régions de l'air s'agitent aussi des esprits méchants, âmes dc sorciers à maléfices, dc criminels, d'ennemis anciens. Par des pratiques magiques, on neutralisera leurs pouvoirs ou bien on les captera à de certaines lins.

Dans ces diverses pratiques, il y a commerce avec les esprits. Il n y a pas, .iu moins habituellement, évocation. Encore cc commerce est-il moins une évocation que l'emploi dc certains rites propres â les contenter et à les tenir en paix.

Ces évocations paraissent avoir été en plus fréquent usage parmi les nations avec lesquelles le peuple d'Israël se trouvait en contact. Et Dieu l'avertit dc se garder de la contagion : *Quando ingressus fueris terram quam Dominus Deus tuus dabit tibi, care ne imitari velis abominationes illarum gentium; nec inveniatur in te... qui pythones consulat, nec divinos, ut quierat a mortuis veritatem; omnia enim hicc abominatur Dominus.* Deut., xvm, 9-12. Et en Isaïe : « Quand ils vous diront : ‹ Consultez ceux qui évoquent les morts, « cl les devins qui murmurent ct chuchotent », répondez : · Un peuple ne doit-il pas consulter son Dieu? • Consultera-t-il les morts pour les vivants? » Ou selon la traduction du P. Condamin : « EL cependant on vous dira : Consultez les revenants el les devins qui murmurent et chuchotent. Γη peuple ne doit-il pas consulter ses dieux, et les morts au sujet des vivants, pour recevoir une instruction el un témoignage? Sûrement, c'est ce qu'on dira. » Is., vin, 19.

Et au Pr Livre des Bois, xxvm, 3-25. l'évocation des morts est mise en scène. Pris dc peur â la vue du camp des Philistins, Saül dit à scs serviteurs : • Cherchez-moi une femme possédée de l'esprit Python, et j'irai vers elle et je la consulterai. » Ses serviteurs lui dirent : « Il y a à Endor une femme possédée de « Fcsprit Python. › Saül prit d'autres vêlements cl partit accompagné de deux hommes. Ils arrivèrent de nuit chez la femme. Saül lui dit : · Prophétise-moi dans • le Python, ct fais monter devant moi celui que je te « dirai... Et la femme dit : « Qui te ferai-je monter? » Il répondit : Fais-moi monter Samuel. » A la vue dc Samuel, la femme poussa un grand cri. et clic dit â Saül : Pourquoi as-tu voulu me tromper?Tu csSaûl. » Le roi lui dit : « Ne crains pas; mais qu'as-tu vu? » El la femme dit à Saül : Je vois un Elohlm (une forme préternaturelle), qui monte de la terre. » Il lui dit : ‹ Quelle figure a-t-il? » — « C'est un vieillard qui monte, ‹ et il est enveloppé dans sa tunique. »Saül comprit que c'était Samuel. Il sc jeta la face à terre, prosterné. El Samuel dit à Saül : « Pourquoi m'as-tu troublé pour ı me faire monter? »Saül dit : ‹ Ma détresse est grande; «les Philistins me font la guerre. Dieu s'csl retire dc • moi ; et il ne m'a répondu ni par les devins ni par les songes. › Alors Samuel dit : Jahvé s'est relire de loi, « parce que lu n'as pas traité Amalech selon l'ardeur • de sa colere... Il livrera Israel avec loi aux mains des • Philistins. Demain, toi et les fils, vous serez avec moi, « cl Jahvé livrera le camp d'Israël aux mains des Phl• list ins. * El Saul s'écroula d'cfirol. »

Est-ce réalité? Est-ce prestige? Saint Augustin incline pour cette deuxième interprétation : *I't non vere spiritum Samuelis excitatum a requie sua credamus, sed aliquod phantasma et imaginariam illusionem diaboli machinationibus factam. De dio. qiuest. ad Simplicianum, P !...* t. x1. col. ı 12-143; *De octo Dulcitii quasi., ibid.,* col. IG3; cf. Origènc, *In I Reg.,* xxvm, 7. 6, 12,17. La prédiction s'accomplit par la suite. La connaissance ou la conjecture de l'événement dépassait-elle les capacités dc la femme au courant des vicissitudes de cette guerre? Elle ne dépassait pas, semble-t-il, celles de l'Esprit mauvais. Dieu a pu vouloir se servir de l'intermédiaire de la pythonLssc pour avertir Saül el lui montrer dans la catastrophe future le châtiment de sa désobéissance On peut noter que Saül ne voit pas l'ombre de Samuel. Seule, la femme dit la voir. Seule aussi, la femme converse avec l'ombre.

Dc ce récit, il est intéressant de rapprocher la célèbre évocation faite par t lysse, selon les instructions dc Clrcé. Nous allons a l'endroit, raconte t lysse, (pic m avait dit Glrcé. Là, pendant qu'l airyloquê, aidé de

Périmède, sc charge des victimes, je prends le glaive ù pointe qui inc battait la cuisse, et je creuse un carré d'une coudée ou presque; puis, autour dc la fosse, je fais à tous les morts les trois libations, d'abord de lait miellé, ensuite de vin doux, ct d'eau pure en troisième lieu ; je répands sur le t rou une blanche farine et, priant, suppliant les morts, têtes sans force, je promets qu'en Ithaque, aussitôt revenu, je prendrai la meilleure de mes vaches stériles pour la sacrifier sur un bûcher rempli des plus belles offrandes. lin outre, je promets au seul Tiresias un noir bélier sans tache, la fleur de nos troupeaux. Quand j'ai fait la prière et l'invocation au peuple des défunts, je saisis les victimes; sur la fosse, où le sang coule en sombres vapeurs, je leur tranche la gorge ct, du fond de l'firèbe, je vois se rassembler les ombres des défunts qui dorment dans la mort : femmes ct jeunes gens, vieillards chargés d'épreuves, tendres vierges portant au cœur leur premier deuil, guerriers tombés en foule sous le bronze des lances... En foule, ils accouraient à l'entour de la fosse avec des cris horribles : je verdissais de crainte... j'interdis à tous les morts, têtes sans force, les approches du sang, tant que Tiréslas ne m'a pas répondu. *Odyssée,* chant xi, vers 19-50, trad. Bérard, collection Budé.

Ccs évocations, véritables ou imaginées, nous mettent en présence d'une pratique réglée par un rituel consacré. Dans son récit, Homère est l'écho des traditions ct des croyances dc l'ancienne Grèce. Dans la Bible ct chez Homère, l'évocation des morts apparaît comme un acte religieux, lâ revêtu d'une sorte de solennité grave, ici avec un caractère de passion plus sauvage. Mais, dc part ct d'autre, l'évocation sc fait avec tremblement. l'apparition inspire la terreur.

Des évocations sanglantes, au dire dc Varron, auraient été pratiquées par Numa et Pylhagore : *ubi adhibito sanguine etiam inferos perhibet sciscitari.* S. Augustin, *De civit. Dei,* I. Vil, c. xxxv.

Aux Actes des apôtres, xvi, 10-18, il est dit qu'à Philippes, saint Paul fut contrarié dans son apostolat par une jeune esclave possédée d'un esprit python. Paul dit à l'esprit : ‹ .Je te commande au nom de Jésus-Christ de partir d'elle. » Et il partit à l'instant même. On peut remarquer ici que la Macédoine, où la ville de Philippes est située, était renommée pour ses serpents. On en faisait commerce. C'étaient des serpents dc grande taille, doux et pacifiques, qui circulaient nu milieu des enfants. Lucien raconte que le magicien Alexandre d'Abonotique y acheta pour quelques oboles le serpent python dont il se servait pour scs oracles. Il s'en enveloppait de manière à paraître ne faire qu'un avec lui. *Alexandre, 'I,* 15,26; cf. Flichc-Marlin. *Histoire de l'Église,* t. î, Paris. 1931, p. 176, note I.

« Dans la fable ancienne. Python était le serpent ‹pil rendait des oracles à Delphes. Apollon le mit à mort et se substitua à lui dans la fonction de devin; d'où il fut appelé Apollon-Pyt hicn. Le Python était, à Delphes, l'inspirateur de la femme qui, assise sur le trépied, couverte de la peau du serpent, rendait des oracles nu nom de l'esprit dc divination. De là, les devins prirent le nom de pythons,πύθωνε Plus tard, ainsi que nous l'apprend Plutarque, les πύθωνε furent appelés ἐγγαστριμύΟοι, ventriloques. ⁞ Jacquier* *Les Actes des Apâtres,* Paris, 1926, p. 191-191. Ainsi Tertullien, *Adversus Marcionem,* n, I, 22; Eusîbe, *Adde augures;, simul eos coram Pythio statue, gui divinationes suas farina hvrdeove perficiunt, quique a plurimis etiam· nunc observantur ventriloquos. Privpar. evang.,* ir*62. On croyait que le δαίμων parlait cl vaticinait par le ventre dc ccs πύθωνε .

Paul traite la jeune esclave de Philippes en possédée. Il commande ;i l'esprit qui la possède. Mais on est amené â se. demander si les pyl honisses, au moins certaines pyt honisses, qui sont représentées comme conversant avec les ombres, ne sc répondraient pas à cllesmemes. Nous avons noté que, dans le cas de la pythonisse d'Endor, Saül ne voit pas l'ombre dc Samuel. Tout sc passe entre la pythonlssc et l'ombre. Et il parait bien que la ventriloquie a joué son rôle dans l'histoire du spiritisme. D'ailleurs, en certains cas, la possession a pu sc combiner avec la ventriloquie.

Avec Tcrtullicn, *Apol.,* x x h î, il semble que nous entrons dans J'ère moderne. Voici, dit-il, que » des magiciens font paraître des fantômes et vont jusqu'à déshonorer les Âmes des morts, *defunctorum infamant animas;* ils font tomber des enfants pour leur faire rendre des oracles; par leurs jongleries charlatancsques, ils opèrent, comme par amusement, quantité de prestiges; ils envoient aussi des songes, ayant à leur service la puissance des anges ct des démons, grâce auxquels il y a jusqu'aux chèvres ct aux tables qui prédisent l'avenir, *per quos capra* et mentit divinare consueverunt.* * Comme le note Waltzing, *Tertullien,* fasc. 21, p. 109-110, c'est déshonorer les âmes des morts que dc les évoquer pour les faire servir à des pratiques intéressées ct décriées.

Tcrtullicn, dont la vie se place entre 160 et 210, a dû connaître à Carthage Apulée né vers 150. On sait qu'Apulée a toujours été séduit par les mystères dc la magie. Dans son *Apologie,* éd. Budé, p. 31. 51, 55. il parle d'enfants ou de jeunes esclaves mis en catalepsie par incantations et rendant des oracles, *l'bi incantatus si/, corruisse (puerum), postea nescientem sut excitatum, multa præsagio prirdirisse.* On songe aux scènes qui se passèrent autour du baquet de Mesmer et qui eurent part (voir plus loin) à l'éclosion du spiritisme en France. Dans l'.lnr *d'or,* Apulée conte l'histoire d'un mort rappelé à la vie pour dire le secret de sa mort. l. II. ct de la vieille cabaretièrc Méroéqui a le pouvoir d'évoquer les mânes ct de faire descendre les dieux sur la terre, l. HL Voir Paul Monceaux. *Apulée magicien,* p. 282, 283, 290.

De quelle manière se faisait la divination par les chèvres? Eusèbc parle du procédé sans l'expliquer : *Ejusdem quoque fascinationis vetuli negotiationis socio· habeantur capnr ad divinandum informator; necnon corvi illi, quos ad responsa reddenda homines erudiere, hoc. cit.* Waltzing, commentant Tertullien, sccontente de dire : « des chèvres parlantes, dressées à prédire l'avenir ». Mais comment parlaient-elles? Est-cc par des bêlements que les devins interprétaient? Est-cc par des coups frappés du pied sur le sol qui seraient aussi interprétés selon un alphabet convenu. Dans ce cas, on aurait lâ les prototypes des guéridons frappeurs en usage dans les séances spirites. Nous avouons n'avoir rencontré aucun texte ancien qui éclaire la question. L'emploi des chèvres en divination aurait peut-être son origine dans la légende rapportée par Diodore, xvi. « Des chèvres errantes s'étant approchées de l'ouvert ure dans le sol où se rendent maintenant les oracles de Delphes, furent prises de bondissements étranges, en même temps qu'elles faisaient entendre des bêlements tout difiérents de leurs bêlements ordinaires. Leur berger, qui veut sc rendre compte du phénomène, éprouve des effets analogues; et, saisi lui aussi du souille divin, sc met à prédire. »

Tertullien ajoute: *El mensæ divinare consueverunt.* Comment fonctionnent ces tables? Waltzing nous dit : ' des tables tournantes comme celles des spirites ». El il renvoie à Ammien Marcellin. *Hcr. gest. Itbri* A'.\7.V, i, 29 (en l'an 371). Celui-ci parle d'une table dont Patricius et Hilarius consultent les mouvements sur les destinées de l'empire : *Movendi autem quotiens super rebus arcanis consulebatur erat institutio tutis.* Sur une petite table, on place un plateau parfaitement rond, sur le bord duquel ont été gravées les 21 lettres. Celui qui interroge, *litato conceptis carminibus numine prie-*

seittonum auctore, prend un anneau suspendu à un Ωl très fin. Il note les lettres sur lesquelles s'arrête Γanneau. Dans l'expérience présente, l'anneau vint effleurer les lettres représentant Θ E O. ‹ Théodore empereur! » s'écria Patricius.

On ne peut parler ici qu'improprement de tables tournantes. Et il ne faudrait pas entendre au sens littéral les mots *movimus* et *mooendi* du texte, appliqués A *mensulam.* Mais cela ressemble tout â fait à l'oul-jà, qui était en vogue il y a quelques années. Sur le boni d'une soucoupe renversée, on fixe un indice, morceau de papier ou de bois terminé en pointe. Sur une table a été disposée une feuille de papier divisée en cases; chaque case porte écrit une lettre ou un chiffre. On pose la soucoupe sur le papier et la main sur la soucoupe. La soucoupe entre en mouvement. Les lettres devant lesquelles s'arrête successivement l'index forment des mots, des phrases. Cc sont les messages de l'au-delà. *Nil novi sub sole.* L'avantage des deux procédés est de. permettre à l'expérimentateur peu scrupuleux de guider l'indice ou l'anneau. Pour le spirite moderne, les *numina* invoqués sont les esprits des morts. Pour les anciens, les *numina* qui se manifestent par les chèvres ou les tables sont des puissances vagues parmi lesquelles se rangent les mânes, forces invisibles qui subsistent des défunts.

Il est difficile de voir, comme quelques-uns l'ont voulu, au L IL vers764,de 17;nén/e, *mensjcqucdeorum,* une mention des tables divinatoires. Il s'agit d'objets <!c haut prix, proie des pillards, donc, plutôt de tables à offrandes.

Au Moyen Age, autant que nous l'apprennent les documents connus, les maléfices ct les autres opérations magiques se font surtout par le recours aux esprits mauvais. Mais il ne faudrait cependant pas exclure l'évocation des morts.

Lc commerce avec les morts sc prolongea longtemps même parmi les populations christianisées. Saint Ambroise à Milan se voit obligé d'interdire la pratique d'apporter sur les tombes des corbeilles pleines de fruits, sortes de *parentalia* qui, chez les païens, avaient pour objet d'apaiser les Ames des parents, *animas placare parentum,* dit Ovide. Et saint Augustin croit devoir se défendre d'avoir évoqué les morts. Il reconnaît s'être adonné aux pratiques de l'astrologie, mais *anima mea nunquam responsa quæsiotl umbrarum : omnia sacrilega sacramenta detestor.* Con/., VI. n. 2; l\ n.3.

Dans les antécédents du spiritisme en France il convient de donner une place notable à la franc-maçonnerie. Il y a d'abord ce (ail que les premiers médiums qui opérèrent autour d'Allan Kardec, le fondateur du spiritisme en France, étaient des magnétiseurs. Aux magnétiseurs, le spiritisme a emprunté la doctrine fondamentale, essentielle, du fluide vital. Mais le magnétisme français dérive de Mesmer. Or, Mesmer avait été reçu à Paris, en 1781, en qualité de franc-maçon étranger par les loges françaises, dont les membres étaient nombreux dans l'entourage de Marie-Antoinette. La reine le savait et leur accordait son appui en cachette. Depuis 1770, une loge de femmes avait été autorisée à Paris sous le nom de loge *La Candeur.Ln* duchesse de Polignac en faisait partie. Le 20 février 1781, la princesse de Lamballe était chargée, comme grande maîtresse, de la direction de la *Mere lAjge Écossaise.* Jadis soignée par Mesmer, elle le soutenait comme « sœur » plus encore que comme malade. C'est ainsi que Mesmer devient, en 1781, l'oracle de la *Loge de VHarmonie.* Il envoie ses meilleurs disciples créer des églises secondaires dans les principales villes du royaume. Il entre en relation avec la loge établie a Lyon par Willcrmoz. Dr Vinchon, *Mesmer,* Paris. 1931.

Avec Willcrmoz, l'action de la franc-maçonnerie va se manifester plus directe et sous une forme nouvelle. Sans jouer un rôle inspirateur de premier plan dans la maçonnerie, ce personnage fut mêlé. plus que personne, à tous les mouvements de celle-ci pendant sa longue vie qui ne se termina qu'en 1821, à quatre-vingt-quatorze ans. **J**.-B. Willcrmoz était né à Lyon le 10 juillet 1730. il appartenait à la meilleure bourgeoisie lyonnaise. Lui-même « fabricant d'étoffes de soies et d'argent ». • commissionnaire en soieries », i) montra une aptitude remarquable aux affaires. l) était, à sa mort, l'un des plus gros négociants el propriétaires fonciers de sa ville. En 1753. il fonde la loge de la *Parfaite Amitié,* du rite ordinaire. La loge ne comptait que neuf membres. Willcrmoz en était Vénérable inamovible. Elle adhéra à la Grande loge de France, lorsque celle-ci se sépara de celle de Londres. Willcrmoz ill confirmer ses pouvoirs. En 1761. nous le trouvons grand-maître <le la *(irande Loge des Maîtres réguliers,* de six membres, qui prétendait exercer une sorte de police sur les loges de la région. L'année suivante, il se brouille avec la (»rande loge de France, mais se mêle de plus en plus aux divers mouvements indépendants dont il s'efforce de prendre la direction. C'est ainsi qu'en 1766 ou 1767, il est chef, à Lyon, de la loge des *Élus Cohens* (c'est-à-dire *prêtres).* Les *Élus Cohens* forment une classe très secrète d'initiés supérieurs, ignorée des maçons ordinaires, comme il devait arriver dans l'avenir el comme il était sans doute arrivé dans le passé. En 1769, ils ne sont que cinq. Lc fondateur de ce groupe est un personnage autour duquel s'est créée toute une légende.

Martinez Paschalis, dit Martinès de Pasqually, était-il juif portugais? Son acte de baptême, qui a été retrouvé, établit qu'il était catholique. Il naquit vraisemblablement en 1715 aux environs de Grenoble. Son vrai nom était sans doute simplement Martin Pascalis. Il enseignait que les êtres, esprits purs, hommes, créatures matérielles, contenus à l'origine dans le sein de Dieu, en sont émanés par un acte de sa volonté. Mais en sortir, c'est déchoir. La vie est un exil. Tous aspirent à la réintégration. Elle s'accomplit par l'effort de leur volonté qui s'identifie avec la volonté de Dieu el reconquiert la vie divine. La réintégration sera universelle : la nature sera renouvelée et le principe mauvais purifié. Pour ce grand œuvre, les êtres inférieurs ont besoin de l'aide (les esprits qui peuplent l'espace. Il s'agit donc d'établir avec eux des communications. G'est ce qui se fait par tout un ensemble de pratiques théurgiques. (Rappelons-nous l'évocation des esprits.)

Les disciples de Martinez Paschalis prirent le nom de martinistes. Cf. ici, t. x, col. 219. Le plus célèbre d'entre eux est Saint .Martin, dit le Philosophe inconnu.

Paschalis créa le négociant de Lyon Réau-Crolx, grade supérieur des Rose-Croix. Parmi ses correspondants, Willcrmoz compta Joseph de Maistre. On sait que celui-ci avait été aflllié à la loge des *Trois mortiers,* qui se rattachait à la (irande loge d'Angleterre. Au moment où il rédigeait les *Soirées de Saint·Pétersbourg* (1809), Joseph de Maistre avait depuis longtemps quitté la francmaçonnerie. Il en parle ainsi au ir Entretien : « Je ne dis pas que tout *illuminé* soit franc-maçon; je dis seulement que tous ceux que j'ai connus, en France surtout, l'étaient... Les connaissances surnaturelles sont le grand but de leurs travaux et de leurs espérances; ils ne doutent pas qu'il ne soit possible à l'homme de se mettre en communication avec le monde spirituel, *d'avoir un commerce avec les esprits* el de découvrir ainsi les plus rares mystères.»

Voilà bien le spiritisme avant la lettre. Dans une lettre de Martinez Paschalis à Willcrmoz, il est parlé de communications reçues des anges. De Maistre vient de faire mention de commerce avec les esprits : les

tinges ne semblent bien qu'une transposition sentimentale des esprits. Lc *Jouniai des premiers sommeils torils de Mlle Jeanne-Gilberte-Rosalie Rochette, du 20 mars au I mai 17Λ6,* tenu par Willcrmoz avec sa minutie habituelle ct publié par É. Dmncnghcm *(Lessommeils.* Étude d'Émile Dcrmenghcm, Paris, la Connaissance, 1920), nous aide à comprendre, avec quelques autres publications de ce genre, ce qu il faut entendre par tes communications et cc commerce.

Tandis qu'elle était en traitement au Mont-Dore, Mlle Rochelle s'éprit du jeune de Pizay qui se mourait d'une maladie de poitrine. Or, un après-midi, étant allée lui Faire visite, elle le trouva étendu mort dans sa chambre. D'où crises convulsives. Elle arrive ù Lyon, sur la recommandation de M. de Monspcy, pour y être soumise au traitement magnétique de la Société de la Concorde. Le comte de Castellos, doyen du chapitre, l'ayant reconnue pour sa compatriote, sc charge de son traitement. Willermoz s'ofîrc ù le seconder et à le remplacer en cas d'absence. Notons que ces divers personnages, ù l'exemple de Willcrmoz, sont grands maîtres dans le rite écossais.

Lc 30 mars, à sept heures du soir, Mlle Rochette, mise en sommeil par des passes, et les prières Finies, voit les saints patrons de M. le doyen, les siens propres et les bons anges de tous deux. Elle voit de Pizay toujours étendu en face d'elle, « en pente ›, le visage couvert d'étoiles, ayant à sa droite l'onde Castcllas ct à sa gauche sa sœur Marguerite, tous deux à genoux. I n être bienheureux se tient debout vers la tète de de Pizay. Cc doit être un parent de Willermoz : il le regarde avec beaucoup d'intérêt, **1**'n petit ange vient présenter ù de Pizay un petit rouleau de papier gros comme un doigt. Tous les êtres bienheureux présents, entourés de lumière, lèvent les yeux au ciel. Voici que le petit rouleau sc déplie. Elle y lit : « Console un être dont l'âme s'élève ù Dieu et dis-lui que l'être que tu vols là et qui **1**'était inconnu, c'est son père (Claude-Catherin Willcrmoz). › Le rouleau est attaché avec de petits ills d'or que de Pizay défait chaque fois qu'il veut lui faire lire quelque chose. · Ahî s'écrle-t-cllc, le père de M. Willermoz va baiser avec grande joie les pieds de de Pizay. » Elle lit sur le rouleau que de Pizay attend Willermoz avec *plusieurs* de sa famille Lc petit ange efface ce mot et écrit *quelques-uns.* Elle voit la sainte Vierge, saint Jean-Baptiste ct saint Jean l'Evangéliste. Après les prières d'actions de grâces, M. le doyen lui ouvre les yeux, en lui passant trais ou quatre fois les pouces le long des paupières. Il est 9 heures.

Le 2 avril. 8 heures du soir. Elle volt arriver par son coté gauche une ombre noire, faisant effort pour s'approcher du père de M Willermoz. Lu voyante est fort émue; elle se lait, puis s'écrie : « Ah! Monsieur Willermoz, cette ombre noire est votre mère. Ah! qu'elle soutire et depuis longtemps; elle a été bien oubliée, cette pauvre femme! Elle me fait pitié. › 5 avril : La voyante tance fortement Willcrmoz de n'être pas venu le 3 avril comme il avait promis. Son absence a fait échouer la séance. Elle volt deux des personnages se jeter dans ses bras. Exclamations, prières ardentes, torrent de larmes. Le bon Willcrmoz sc sent incapable de raconter la scène. 8 avril : Il y a beaucoup de petits anges; Ils sont bien dix-huit, ils portent une petite chaire Un prêtre, oncle de W illcrmoz, y entre. Il sort de sa poche un petit rouleau, il semble (pi'il va prêcher, mais il a une chasuble blanche cl noire comme s'il allait dire la messe... Il se met à genoux... Il se relève. Elle sent la mere de W illermoz, les trois sœurs de celui-ci, le frère de M le doyen sur son estomac. Ils la serrent fort. Elle paraît tout oppressée. (Disons que la voyante est enceinte.) Puis cc sont sept qui la pressent, **1**'n personnage apparaît tout en flammes. Encore un oncle à Willcrmoz. Luc flamme vient Jusqu'à sa main : cri d'étonnement, de douleur. Puis, elle fait pendant vingt-huit minutes (admirons la précision du reporter), sans aucune interruption, un sermon rempli d'énergie ct d'onction, d'abord sur les souffrances de l'enfer el des autres lieux de douleurs, puis sur le del. · Le sermon a été fait avec tant de violence, de chaleur et de rapidité «pi'il n'a pas été possible d'en retenir par écrit une seule phrase. »

Dans les séances qui suivent, l'onde prêtre Willcrmoz apparaît plusieurs fois. Le rouleau qu'il porte est tout couvert de petites flammes. Il est demandé de célébrer, pour la mère et les trois sœurs défuntes de W illcrmoz, douze messes avec prescriptions détaillées quant au mode et aux jours, tout comme un bordereau de commande à la maison lyonnaise de soieries du sieur Jean-Baptiste W illcrmoz.

Si l'on veut se souvenir que tous les personnages dont il est ici question appartenaient aux grades élevés ct que Willcrmoz avait rang d'orade parmi les maçons, on devra conclure que la franc-maçonnerie, au xvin· siècle, sc livrait, avec la religiosité de la bourgeoisie d'alors, aux pratiques du spiritisme moderne.

IL Les faits modernes. — Voici qu'en 1847, dans un petit village de l'État de New-York, à Hydesville, sc passent des incidents qui auront un retentissement mondial. Une nuit de cette année 18-17, un M. W'eckman entend frapper à sa porte. Il ouvre et ne voit personne. Il entend frapper une seconde, une troisième fois. Toujours vainement, il ouvre. Le manège sc renouvelle plusieurs nuits. De guerre lasse, il quitte la maison. Il est remplacé par le Dr John Eox. sa femme cl scs deux Filles. Les bruits qui avaient chassé M. W'eckman se répètent. Pour éclairer le mystère, la fille aînée de M. Fox s'avise de frapper dans ses mains, en invitant le bruit à lui répondre. Il répond en effet. La conversation s'engage : « Si tu es un esprit, Frappe deux coups. » Deux coups sont frappés. ‹ Es-tu mort de mort violente? · Deux coups. ‹ Dans celte maison*? » Deux coups. » On converse à l'aide d'un alphabet dont les lettres sont représentées par un nombre convenu de coups. En 1850, sc produisent des mouvements de tables où les esprits résident et autour desquelles les assistants font la chaîne.

Toute l'Amérique veut se mettre en communication avec le inonde invisible. Dès 1853, le spiritisme y comptait, dit-on, 500 000 adeptes. A celte étrange diffusion semble avoir eu part la secte des quakers. Outre les tendances humanitaires que l'on rclrouscra dans les doctrines spirites, l'étrange « inspiration » qui sc manifeste dans les assemblées des quakers cl qui s'annonce par le « tremblement » n'est pas sans analogie avec la tenue des séances spirites. C'est la remarque de M. René Guénon, dans son livre si documenté *L'erreur spirite,* Paris, 1923, p. 20. Celui-ci note que cc fut un quaker, du nom d Isaac Post, qui s'avisa de faire désigner par l' « esprit » les lettres de l'alphabet d'après un certain nombre de coups, d'où le *spiritual telegraph.* Cc fut également à un quaker, nommé George Willets, que la famille Fox dut de ne pas être massacrée par la population de Rochester, où elle était allée s'établir. Selon le même auteur, une autre secte, la société secrète désignée par les initiales « H. B. of L», *(Hermetic Brotherhood* o/ *Luxor),* aurait été mêlée à la diffusion du mouvement spirite. C'est l'affirmation de Mme Emma llardinge-Brilten, qui a écrit l'histoire ‹lcs débuts du *Modem spiritualism,* ct qui appartenait à cette société. Dans ce mouvement spirite américain, il y a quelque chose comme la systématisation ct l'exploitation du phénomène connu, dit le phénomène des « maisons hantées ·.

En France, le spiritisme trouva un homme qui desalt être non seulement son très fidèle disciple, mais

un de ses plus persévérants propagateurs, bien plus, son prophète : nous voulons parler d'Allan Kardcc. Il s'appelait de son vrai nom Léon-Hippolylc-Dcnl-zart Rivai!. Il naquit, l'an 1804, à Lyon, la cité positive ct mystique. Il fut élevé cn Suisse, à l'école de Pcstalozzi d'Yverdon, dans un milieu protestant fortement imprégné de scientisme. De sa naissance il garda le goût du rêve. De son éducation il emporia le culte de la science» la foi dans la valeur moralisatrice de l'instruction, la tendance A ramener l'idéal religieux à la mesure de la raison. C'est en 1854 que Rivai!, raconte-t-il lui-même, entendit parler pour la première fois des tables tournantes par un ami, M. Fortier, magnétiseur. L'année suivante, mai 1855. il assistait à une séance médianimique. Dès lors, il est tout entier au spiritisme. Il sc met à écrire les réponses reçues. Plus de dix médiums lui prêtent leur concours. Pour Rival! lui-même, on peut sc demander si jamais il tenta de sc mettre en relation avec les esprits. Le 18 avril 1857 paraissait la première édition du *Livre des esprits.* Les révélations avaient marché bon train : moins d'un an s'était écoulé depuis l'annonce de la mission; il n'y avait pas deux ans que l'on communiquait avec l'au-delà. L'Évangile de la doctrine nouvelle avait paru. Il était signe Allan Kardcc. L'est que, dans l'intervalle. Rival) avait appris qu'il avait jadis vécu cn la personne d'un vieux barde celtique de cc nom. En 1912, l'ouvrage atteignait sa 52e édition. Tout l'essentiel sc trouvait fixe dès 1857. Les éditions postérieures ne devaient apporter que des modifications secondaires.

D'autres ouvrages suivirent, qui expliquaient, précisaient, complétaient Le *Livre des esprits.* C'étaient *Le Livre des médiums;* L'*imitation de Γ Évangile selon le spiritisme,* devenue bientôt *L'Évangile selon le spiritisme; Le ciel et l'enfer ou la justice divine selon le spiritisme; La genèse; Qu'est-ce que le spiritisme?Le spiritisme à sa plus simple expression; Le résumé de la loi des phénomènes spirites; Le caractère de la révélation spirite.* En outre, le 1er janvier 1858, était lancée la *lievue spirite,* qui vit toujours; ct, cn celte même année 1858, était fondée la société spirite de Paris.

Allan Kardcc sc fil le missionnaire du nouvel évangile à travers la France. Chose notable, il était franc-maçon. Là où il se rendait, il trouvait l'appui des frères qui déjà, sans doute, avaient préparé sa venue. Et voici qu'en France comme aux États-Unis, une société secrète travailla à la diffusion du spiritisme. En France, la franc-maçonnerie pouvait dire qu'elle reprenait les traditions des ancêtres.

Après la mort du maître, le représentant le plus en vue de la conception kardéciste fut Léon Denis, né cl fixé à Tours, décédé cn 1927. Durant quarante-cinq ans, il sc fit le commis-voyageur en France, cl même à l'étranger, des doctrines spirites. Lui aussi faisait partie de la franc-maçonnerie el cn garda l'esprit toute sa vie. L'œuvre de Léon Denis est plus copieuse que riche. Los volumes qu'il a écrits : *Après la mort, exposé de la doctrine des esprits; Christianisme ct spiritisme; Dans l'invisible, spiritisme ct médiumnité; L'au-delà et la survivance de l'étre; La grande énigme. Dieu et l'univers,* sc commentent ou même sc répètent. Il met dans scs livres plus de couleur ct de vie que son maître, mais aussi de la déclamation ct une passion moins maîtresse d'cllc-mêmc. Un trait profond distingue ses ouvrages, comme ceux de la plupart des écrivains spirites contemporains, d'avec les livres d'Allan Kardcc. C'est la rareté des recours précis à l'autorité des esprits. Le *Livre des esprits* n'csl guère qu'un recueil de réponses venues d'outre-tombe. Allan Kardcc a même le soin, dirons-nous le scrupule? de marquer par des guillemets ce qui est leur texte littéral. Chez Léon Denis, sc glisse, de loin cn loin, comme toute honteuse, une courte citation des esprits. On rappelle parfois, pour mémoire, qu'on écrit avec l'aide et l'inspiration des ‹ guides de l'espace ». Quelque part, Il avertit que certains détails lui ont été - communiqués par un esprit élevé dont la vie a été mêlée à celle du Christ ». La première édition de *Christianisme et spiritisme* portail cn dédicace : « A l'Espril de Jérôme, mon maître vénéré. » Ces mots ont disparu des éditions suivantes. Il semble qu'on en ait rougi comme d'une puérilité.

Les apparitions du cercle de Willermoz. que nous avons rapportées, étaient, cn somme, assez anodines. Et il semble bien qu'elles ne se manifestaient qu'au médium, que les assistants devaient croire sur parole. Dans l'entourage d'Allan Kardcc et de scs disciples on ne signale rien de très impressionnant. Les apparitions ne pourraient-elles avoir un caractère plus sensationnel, ct sc rendre visibles aux profanes?

Les premières tentatives cn ce sens curent lieu à Moravia, dans l'État de New-York, en 1871. Dans une salle obscure ou à demi éclairée, on entendait des voix, le piano résonnait sous un contact invisible, les assistants étaient touchés par des mains mystérieuses, des étoiles lumineuses sc promenaient dans l'air. Bien plus, à l'ouverture de deux rideaux tendus, derrière lesquels se tenait le médium, l'esprit, blanc fantôme, sc montrait à l'assistance, sous la clarté d'une ampoule électrique. Le dispositif fit fortune; et partout les séances, sauf quelques légères variations, sc déroulèrent selon ce même programme cl ce même scénario.

Les manifestations les plus célèbres furent produites par le médium miss Florence Cook en présence de William (Irookcs. Cc sont les expériences de matérialisations typiques par excellence. Les livres spirites ne cessent d'y renvover. Le renom de William Crookes, mathématicien, chimiste, physicien, astronome, membre de la société royale de Londres était, d'ailleurs, de nature à leur donner devant le public une autorité hors de pair. Les séances se tinrent du commencement de 1874 au 21 mai de la même année. Miss Cook sc disait cn communication avec un esprit du nom de Katie King. Cet esprit appartenait à une certaine Anne Morgan, qui s'était désincarnée ά l'âge de vingt-trois ans, au commencement du règne de Charles IL Miss (Look, derrière le rideau, entre dans un sommeil profond. On entend des plaintes ct des sanglots. Et void que devant l'ouverture du rideau, à la lueur de la lampe électrique, apparaît une forme blanchâtre, un visage de fantôme. Comme miss Cook l'a annoncé, cc ne peut être que l'esprit de Katie King devenu visible grâce au fluide que miss Cook lui a prêté William Crookes remarque bien : « Autant que je pouvais voir à la lumière un peu indécise, ses traits ressemblaient à ceux de miss Cook. » Mais il ne sc laisse pas ébranler par celte constatation, non plus que par le fait qu'à aucun moment (ct ceci est vrai pour toute la suite) les deux personnages, à savoir le médium miss Cook ct Katie King réincarnée dans le fluide de miss Look, ne sc montrent ensemble. Tout le récil qu'a fait William Crookes lui-même de ccs expériences témoigne d'une crédulité candide (d'ailleurs non exceptionnelle chez les hommes de science en dehors de leur spécialité), aussi bien que d'une docilité louchante, à l'égard de toutes les exigences de miss Look, (.'est elle qui dirige toutes les expériences el en dicte les conditions au savant.

Depuis, les manifestations spirites se sont diversifiées : crayon qui couvre de caractères une ardoise sous l'action de l'esprit; medium qui fébrilement remplit de son veriture des feuilles de papier sans avoir conscience de ce qu'il écrit, ou porte successivement un indice sur les lettres d'un alphabet lesquelles forment des phrases à son insu. Pais ce sont des manifestations

de toutes sortes : sonnettes· guitares, accordéons qui retentissent dans l'air; lueurs; mains qui caressent les visages ou tapotent les dos; périsprit (cette matière qui unirait l'âme au corps, participant de la nature de l'une et de l'autre), que les médiums extériorisent visiblement de la bouche, ou (pic les esprits abandonnent cl qui vient sc mouler sous forme de mains ou de gants dans des baquets pleins de paraffine liquide; périsprit qui se solidi He sous forme de ligures le plus souvent grotesques; périsprit auquel on a tenté de donner un état civil scientifique en le baptisant du nom *d'ectoplasme.* Toutes choses qui ont transformé nombre de séances spirites en exhibitions charlatanesques ct foraines.

Combien plus méritent-elles la flétrissure que portait Tcrtullicn contre les magiciens de son temps : *Defunctorum infamant animas!* Cc ne sont plus seulement des magiciens, caste réservée, qui opèrent; c'est quasi le premier venu, pour satisfaire sa curiosité. Et les procédés, en maints exemples, respirent la vulgarité, une bassesse grotesque, l'inconvenance. On fait plus (pic déshonorer les morts : on les avilit.

III. Les doctiunes. — De nos Jours, il semble que, dans les séances spirites publiques, au moins cn France, les enseignements directement philosophiques ou religieux sont rares. On ne pourrait l'affirmer des séances privées. Mais à la base de tout spiritisme il y a la croyance à la possibilité de communications régulières, organisées, des vivants avec les morts.

Suivant le dogme de la communion des saints, nous demandons aux âmes bienheureuses d'intercéder pour nous auprès de Dieu. S'il nous est permis de nous recommander aux su tirages des âmes du purgatoire, nous demandons surtout à Dieu de vouloir bien prendre cn considération, pour leur soulagement. les prières et les œuvres (pic nous lui offrons à celte intention. Nous croyons même qu'elles continuent à s'intéresser à nous dans la mesure où Dieu le juge convenable. Mais, une fois entrées dans l'au-delà, toutes lésâmes, quelle que soit leur destinée, sc trouvent placées sous la domaine particulier de Dieu. Elles ne peuvent communiquer sensiblement avec nous, soit par des apparitions. soit par des paroles (fait qui, peut-être, serait plus fréquent nu moment du trépas), qu'à titre tout à fait exceptionnel, par un privilège concédé de Dieu. Selon le sens de cc qui est dit en la parabole du mauvais riche, rapportée par saint Luc, ▮ un grand abîme est établi » entre les vivants el les morts, Luc., xvi, 26 : ceux d'ici ne peuvent à leur gré entrer cn relation avec ceux de là-bas, ni ceux de l'au-delà s'entretenir avec ceux d'ici-bas. S. Augustin, *Dédia, quust. ad Simplicianum,* 1. II. q. ni· 3; *De octo Dulcitii qutrsi.,* vi, L Le spiritisme renverse ces notions. Il prétend établir un commerce organisé, sensible, entre les vivants ct les morts. En même temps, il fausse cc (pie le Credo catholique enseigne au sujet des réalités el des sanctions d'outre-tombe ct de ce chef dénature les dogmes essentiels de notre foi.

Le spiritisme a-t-il un corps de doctrines? SI l'on parcourt les livres d'Allan Kardcc, de Léon Denis et de leurs disciples, les livres cl les revues spirites particulièrement de langue française, on peut ainsi constituer le Credo spirite.

Dieu existe, grand architecte. Mais il est Interdit à l'homme d'en scruter la nature. La notion qui nous cn est donnée est vague, confuse, flottante, la notion déiste. Dieu est-il personnel? Dieu est-il distinct du monde? La réponse est tantôt oui, tantôt non. Dieu veille-t-il sur le monde par sa providence? Cette providence, si elle existe, reste lointaine, générale. Elle n'est pas aimante. Dieu n'intervient pas, ne peut intervenir dans les affaires humaines par le miracle : il est lié par les lois qu'il a établies, il est vain ct irréligieux pour l'homme de le prier : Dieu connaît tous nos besoins; c'est lui faire injure que de les lui exposer. Bien de la Trinité, rien des relations ct de l'action des personnes divines. Le Christ n'est pas Dieu par nature. C'est l'envoyé de Dieu, un sage, peut-être le plus grand des sages, l'annonciateur de la charité humaine, le plus grand des spirites : on croit l'honorcr beaucoup cn lui concédant cc privilège. Mais, s'il s'est élevé au sommet de l'humanité, il reste un homme.

Bien des sacrements. Quant au mariage, les esprits, au temps d'Allan Kardcc, appelaient de leurs vœux le divorce : aujourd'hui, ils en célèbrent les bienfaits. On ne fait mention de l'Églisc que pour l'accuser de vouloir dominer les consciences, assujettir les âmes, étouffer la liberté. Les publications spirites, plus ou moins officielles, reprennent, à leur compte, tantôt ouvertement, tantôt cn les voilant, toutes les accusations que l'ignorance ou l'impiété modernes accumulent contre l'Égllse.

On réduit à peu près les enseignements du Christ ct les prescriptions de la morale au précepte : « Aimez-vous les uns les autres. » Encore le détache-t-on du premier : · Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes les forces. · Quant à la loi du renoncement, de l'abnégation, de la mortification, tant de fois proclamée par le Sauveur, on la condamne comme contraire à notre nature. Se mortifier, c'est attenter à la nature humaine. La morale spirite n'a aucune idée du devoir d'assujettir la chair à l'esprit, d'où naît la grandeur de l'homme. Il y a même sur cc point un silence remarquable. D'ailleurs, tout le code des devoirs est étrangement écourté, ct ce qu'on cn laisse est énoncé sans force ni relief, avec mollesse et à la dérobée. On insiste beaucoup plus sur les droits, dont le principal est la liberté de pensée, la liberté de conscience, toutes les croyances ct toutes les religions étant également bonnes. Évidemment, l'humilité chrétienne est totalement ignorée.

Mais le point sur lequel les communications spirites insistent le plus, si bien qu'il apparaît comme renseignement essentiel et comme la foi dernière du spiritisme, c'est la négation des peines éternelles de l'enfer. Là-dessus, les communications reviennent incessamment. Des communications faites à des catholiques consultants débutent d'une façon anodine, ou même pieuse cl évangélique; brusquement, à un moment donné, elles font entendre cette déclaration péremptoire : « Surtout, il n'y a pas d'enfer éternell · Voilà le dogme par excellence de la religion spirite. Il semble que, cela obtenu, tout est obtenu. Le reste n'est là que pour l'encadrement.

Misérable, au surplus, esl l'idée qui nous esl présentée du bonheur de l'autre vie. C'est la vie bourgeoise de cette terre continuée. Les esprits dépouillés de leur corps, mais accompagnés de leur périsprit, poursuivent là-bas leurs occupations, leurs distractions et leurs divertissements d'ici-bas. L'autre munde est une répétition légèrement améliorée de celui-ci. Les esprits des défunts veulent bien nous dire et nous répéter qu'ils ne sont pas malheureux. A lire les messages colportés par les spirites, on les sent plutôt résignés, cherchant à passer le temps le plus doucement possible. En tous cas, leur bonheur n'a rien de cette plénitude que la révélation chrétienne promet aux serviteurs fidèles.

Dans la doctrine spirite, y a-t-il un purgatoire? Les spirites français remplacent, assez communément, le purgatoire par la réincarnation. Les esprits ou les âmes des défunts viendraient de nouveau, sur celle terre, s'unir à un corps. Telle personne aurait eu ainsi toute une série d'existences anterieures, dont elle ne conserverait plus, d'ailleurs, qu'un très sommaire souvenir : par exemple un titre honorifique. Dans ces existences successives, elle expierait les fautes commises

précédemment. Ces réincarnations prendront fin quand l'esprit sera pleinement puri fié. Et il arrivera fatalement un moment où la purification parfaite sera obtenue, cela en l'absence d'un vrai repentir. Comment lésâmes pourraient-elles regretter des fautes dont elles n'ont pas conscience? Quel qu'ait été le passé, toutes les âmes arriveront automatiquement au salut.

Dans le< pays anglo-saxons, qui sont la terre d'élection du spiritisme, on n'est guère amateur de réincarnation. On ne sc résigne pas à la perspective d'être réincarné dans le corps d'un nègre. Vérité en deçà de l'Atlantique ou de la Manche, erreur au-dclAI

Quelques-uns des spirites qui n'admettent pas la réincarnation nous montrent les esprits qui arrivent trop imparfaits au seuil de l'au-delà, condamnés â faire un stage avant «l'entrer cn possession de leur destinée. Stage qui rappelle notre purgatoire, mais où ne parait pas cc regret des péchés commis, cette douleur d'avoir offensé Dieu que la foi chrétienne nous dit essentiels au pardon.

On le voit, la religion spirite n'est qu'un déisme vague, un protestantisme rationaliste, sans sève, sans chaleur de vie, où abondent les affirmations et les négations hérétiques, démuni de toute efficacité pour élever les Ames A Dieu. Religion sans esprit religieux, sans amour de Dieu, sans détestation du péché, faite non pour contenter mais pour étouffer l'inquiétude religieuse, cn assoupissant le sens des responsabilités ct cn rassurant contre la crainte des sanctions sévères. Religion sans idéal, sans flamme, sans grandeur, où tout est rapetissé A la mesure d'une humanité très mesquine ct très vulgaire.

IV. Le spiritisms et l'Esprit mauvais. — On demandera peut-être : quelle est la part de l'Esprit mauvais dans les manifestations spirites?

Disons que le spiritisme porte toutes les marques de celui qui a été dit « trompeur dès le commencement ». Il entretient des espérances qu'il ne peut satisfaire, il nourrit des illusions «pii restent vaines. Il prodigue des réponses qui sc présentent avec assurance, ct qui, à l'expérience, apparaissent vides, sans consistance, désespérément banales et finalement mensongères. On y reconnaît aussi les procédés de celui qui, pour sc jouer de la crédulité humaine, aime, selon l'expression des auteurs ascétiques, A « sc transformer cn ange de lumière ». Scs premières démarches semblent parfois respirer l'amour du vrai ct du bien. Il est question de vertu, d'honnêteté, de patience, d'amour filial; il est parlé de Dieu. Puis, un doute est élevé sur les choses de la religion. Enfin, un dogme chrétien sc trouve catégoriquement nié : efficacité de la prière, sacrements, divinité de l'Eglise ct vérité de ses enseignements, surtout éternité des peines do l'enfer. Par la brèche ouverte, c'est la foi au catholicisme qui s'écoule, puis la foi A toute religion révélée, A toute religion. On arrive A un philosophisme nébuleux, A un rationalisme sec, bientôt A l'indifférence religieuse, parfois au désespoir.

Il est certain, par ailleurs, que la plupart des messages que l'on cite sont d'une banalité désespérante. Leur contenu correspond aux réminiscences, plus ou moins conscientes, des consultants et reflète leurs préoccupations plus ou moins avouées. On peut donc admettre que, dans l'immense majorité des cas, cc sont les consultants qui, de bonne foi sans doute, se répondent A eux-mêmes. Si la séance est menée par un médium de profession, on peut le tenir sans témérité pour un charlatan qui exploite la crédulité des assistants. Mais, quelle qu'en soit la forme, le spiritisme selon une expression vulgaire ici plus particulièrement de mise, fait excellemment le « jeu du diable ».

Le spiritisme jette le trouble dans les cerveaux et les consciences. Pratiqué avec assiduité — et le besoin comme la passion cn naissent vite (I sc tourne cn obsession, cn idée fixe. Il est vrai de dire des pratiques spirites cc (pic saint Augustin dit des pratiques magiques, qu'elles ont A leur origine ▮ le désir immodéré d'expérimenter ct de connaître », *Con/ets.*, I. X, c. xxxv, ct qu'elles exaspèrent ce désir, d'où l'attente fiévreuse, hallucinante du merveilleux. Trop nombreux sont, hélas! ceux dont ce breuvage empoisonné a égaré la raison. Saura-t-on jamais combien de recrues les pratiques spirites fournissent A la pitoyable clientèle clés maisons d'aliénés? El les relations que le spiritisme entretient avec l'occultisme ne sont pas pour diminuer cc danger.

Péril d'erreur pour les esprits. On substitue une pseudo-philosophie étroite, mesquine, terre A terre, aux dogmes chrétiens. Péril pour la morale. On énerve la notion de législateur suprême, le sens des responsabilités, le sens des sanctions futures. Péril souvent direct de corruption pour les mœurs. Dans les séances publiques ou privées, des badinages scabreux, des plaisanteries de mauvais goût, de grossières obscénités se sont mêlés, dès le début, aux réponses sur l'autre monde.

Tout cela ne fait-il pas merveilleusement « les affaires du Mauvais »? Qu'a-t-il besoin d'intervenir directement? H l'a fait sans doute avec plus de fréquence aux origines du mouvement. Il peut le faire encore, quand il le juge â propos, pour entretenir les illusions, amorcer les curiosités, donner aux séances le piquant d'un préternaturel toujours escompté. Le plus souvent, croyons-nous, il sc contentera d'entretenir les désirs pour les tromper, de jeter dans les esprits le désarroi et le doute, de les détacher des réalités et des vérités sacrées pour les livrer aux chimères. Par là même n'exerce-t-il pas son empire sur les Ames, les détournant de Dieu cl de son Christ?

V. L'Église catholique et le spiritisme. — Les enseignements spirites contraires au dogme ou à la morale catholiques tombent évidemment sous les condamnations de l'Eglise. L'Église ne peut que les maintenir sans avoir besoin de le spécifier à nouveau. La question qui sc pose est celle-ci : quelle est l'attitude de l'Église cn face du spiritisme considéré comme évocation des esprits, indépendamment de l'enseignement donné?

L'Église a traduit sa pensée dans un certain nombre de documents, qui sont surtout des réponses faites par l'autorité ecclésiastique à des questions proposées. Réponses prudentes et réservées sur certains cas, formelles ct décisives sur d'autres. D'ordinaire, il y est parié A la fols du magnétisme, de l'hypnotisme cl du spiritisme. C'est que non seulement les questions posées portaient sur le magnétisme cl l'hypnotisme autant que sur le spiritisme, mais l'examen d'une de ces pratiques conduit, par une vole naturelle, à envisager aussi les autres. Par exemple, le mouvement des tables tournantes ne scralt-il pas l'effet d'un fluide magnétique? Certaines connaissances ct certains étals du médium ne rclêvcnt-ils pas de l'hypnotisme? Ces documents ne condamnent pas le magnétisme et l'hypnotisme cn sol: ils en condamnent l'abus. Sont réputées abus la recherche de fins criminelles ou Immorales, la prétention d'obtenir par des moyens naturels des fins d'ordre vraiment préternaturel. Le spiritisme proprement dit comporte l'évocation des esprits : pareille évocation est toujours répudiée comme entachée de superstition ct de divination.

Cette condamnation est formulée solennellement dans une lettre adressée, le 1 août 1856, pur le tribunal de l'inquisition romaine, aux évêques du inonde catholique contre les abus du magnétisme. La lettre rappelle d'abord quelques actes antérieurs : Réponse particulière du 21 avril 18 D, condamnant l'usage

du magnétisme en tant qu'il viderait un objet non naturel» non honnête, qu'il emploierait de* moyens en soi illicites; condamnation de divers livres propageant avec obstination ces sortes d'erreurs, réponse plus générale du 28 Juillet 1817; le Saint-Oflicc y déclare que · si l'on prend soin d'écarter toute adhésion à une doctrine erronée, tout sortilège, tout recours explicite ou Implicite au démon, l'usage du magnétisme entendu comme l'emploi de certains procédés physiques, par ailleurs de caractère honnête, n'est pas défendu par la morale, pourvu qu'on ne s'y propose pas une lin illicite ou cn quoi que cc soit perverse. Il y aurait manœuvre criminelle el pèche d'hérésie à faire appel à des données et à des procédés d'ordre naturel pour obtenir des diets vraiment surnaturels. »

• Cette réponse, continue le tribunal de la Sainte-Inquisition, lixail suffisamment ce qu'il y a de permis et ce qu'il y a de défendu dans l'usage ou dans l'abus du magnétisme. Mais la malice humaine s'est accrue. Négligeant les modes naturels d'investigation pour s'attacher à des pratiques anormales, les hommes sc vantent d'avoir découvert un mode sûr de prédiction ct de divination... De là les prestiges du somnambulisme ct de la claire-vue, selon l'expression en vogue, prestiges auxquels des femmes sans considération s'abandonnent sous l'action de passes où l'honnêteté n'est pas toujours respectée. En cet état, elles prétendent percevoir l'invisible, ct sc mêlent témérairement de discourir sur la religion, d'évoquer les âmes des morts, d'en recevoir des réponses, de découvrir des choses inconnues ou éloignées, et de pratiquer d'autres semblables superstitions: pratiques de divination qui ne vont pas. pour elles et ceux qui les emploient, sans notables profits. En tout cela, quelle que soit la part d'artifice cl de prestidigitation, comme on fait appel à des moyens naturels pour obtenir des effets qui ne sont pas d'ordre naturel, il y a manœuvre tout à fait condamnable, entachée d'hérésie, avec scandale contre l'honnêteté des mœurs. » Dcnz.-Bannw., *Enchiridion, n.* 1653-1654; ci. réponse du Sainl-Ofllcc datée du 2 juin I S10. et réponse de li Sacrée Pénltenccrie datée du 15 juillet 1841.

Plus tard, en I860, les Pères du IP concile de Baltimore, après avoir dit que nombre de faits merveilleux produits dans les séances de spiritisme doivent être attribués à la fraude, à la crédulité ou à Part de la prestidigitation, ajoutaient : ▮ Toutefois, on peut à peine mettre en doute que certains faits ne soient dues à l'intervention diabolique, toute autre explication paraissant insulllsante. »

Le 21 avril 1917, le tribunal du Saint (Hike rendait une décision d'ensemble. Il avait été demande : ▮ Est-il permis de prendre part, soit par *médium,* soit sans *médium,* en usant ou non de l'hypnotisme, à des entretiens ou à des manifestations spirites, présentant même une apparence honnête ou pieuse, soit qu'on interroge les âmes ou les esprits, soit qu'on écoute les réponses faites, soit qu'on se contente d'observer, alors même qu'on protesterait tacitement ou expressément que l'on ne veut avoir aucune relation avec les esprits mauvais? * La Sacrée Congrégation du Sainl-Otllcc a répondu : Non. sur tous les points. *Actaapostnhcir Srdis,* ler juin 1917, p. 268; Iicnzinger-lùnherg. n. 2IS2.

De ces documents, plusieurs parties débordent, nous l'usons noté, la question du spiritisme proprement dit. De plus, on insiste sur les fraudes dont les pratiques cn cause sont souvent viciées. Ce qui apparuit manifeste, c'est le Jugement porté par l'Église contre l'évocation des esprits ou le recours aux âmes des morts, à savoir le fond même du spiritisme. El selon la doctrine catholique, cette évocation, dans les conditions où procède le spiritisme, est illicite.

René Guénon, *Ihéosophlsmr,* Pari*, 1921, In-8·; L'rr-*rrur spirite,* Paris, 1923, fn-4P; Allan Karrlee, Zz *livre des riprlts,* Parh, 1857, in-12; du même, *L*Evangile selon le spiritisme,* Paris; du même, Le *ciel et l'enfer selon le spiritisme,* Paris; Léon Denis, *Apres la mort, exposé de la doctrine des esprits,* Paris; du même. *Christianisme ct spiritisme,* Park; du même, *Preuves rxpérlmentales dr la survivance,* Pari*. 1910, in-12; William Crook *Hrcherches sur les phénomènes du spiritualisme* (tmd.). Part», %, <1., In-12; Arthur Conan Doyle, *The history* o/ *spiritualism,* Ixmdon, 1926; Herbert Thurston, S. .1., *The founders^! the modern spiritualism,* dan*T/ir *Month,* frvr. 1920; du même, *A new history* o/ *spiritualism. Ibid.,* jail. 1926; Lucien Kouru, Le *merveilleux spirite, 3·* édit.. Pari*. 1922, In-12; du même, *I<e spiritisme (Γaujourd'hui et d'hier,* Paris, 1923, In-12; Th. Flournoy, *Esprits et médiums,* Genève, 1911. in-8'; A. Matignon, *I^rs morts et les vivants.* Parts, 1801, in-8'; Th. Mainoge, Ln *religion spirite,* Paris, 1921, in-12; C.-M. de Heredia, *Spiritualism and common sense,* New-York, 1922, in-12; Charles Pichet, *Traité de métapsychlque,2·* édit·,Paris, 1923, in-8·; Paul Vulllaud, *Les Hase-Croix lyonnais au XVIII· siècle,* Paris, 1929, in-S·; Émile Drrmrnghem. *Ixs sommeils,* Paris, 1926, In-8·; Lucien Bourr, *L'occultisme ct la franc-maçonnerie,* dans *Etudes,* 5 juin 1930; A. Galterer, />rr *udsscnschaflliche Occultismus,* Inspnick, in-S·.

L. Rouiul

SPIRITUELS, Sous le nom de spirituels on entend communément un parti ou plutôt différents groupes de frères mineurs, indépendants les uns des autres, en Italie ct dans le midi de la France, qui, mécontents du développement pns par l'ordre de Saint-François, s'étalent formés dans la deuxième moitié du xm· siècle el sc maintinrent jusque vers 1318. Poussés par un zèle plus idéal que discret, les spirituels auraient voulu ramener l'ordre à sa manière primitive de vivre ct.se voyant dans l'impossibilité de réaliser cc rêve, ils cherchèrent â sc séparer de l'ordre pour vivre strictement selon la règle el le testament du saint fondateur. En cela ils rencontrèrent naturellement une rude opposition de la part du gros de l'ordre qu'on esl convenu d'appeler la · Communauté », qui défendait sa position el la légitimité de ses observances, et attaquait les points faibles des adversaires : l'insubordination à l'autorité constituée ct le joachimismc qui s'était infiltré dan* les rangs des spirituels. La lutte, très inégale dès le commencement, sc termina par la défaite complète des spirituels qui furent entraînés dans le schisme cl dans l'hérésie; quelques-uns même linirent sur le bûcher.

En étudiant ici le mouvement cl les vicissitudes douloureuses des spirituels, nous condenserons la matière sous les rubriques suivantes : I. Origine et signification du nom de spirituels. II. Motifs ct circonstances qui ont engendré le mouvement des spirituels et les traces de celui-ci dans l'histoire franciscaine jusqu'au II· concile de Lyon (col. 2525). III. Les trois groupes des spirituels proprement dits, à savoir : de la Marche d'Ancône, du midi de la France, de la Toscane, el leur condamnation cn 1317-1318 (col. 2527). 1\. Jugement à porter sur les spirituels ct examen de quelques aspects particuliers de leur doctrine ct leur littérature (col. 2512). \. Rayonnement du mouvement des spirituels cn dehors de l'ordre franciscain (col. 2545).

L OnioiNT. i:t siomi ication ni nom ni spiiutuels. — 1° *Origine.* — L'origine du nom de spirituels donné aux zélateurs franciscains n'est pas certaine. Étymologiquement la signification n'est guère douteuse : *homo spiritualis,* ou homme spirituel, au Moyen Age, désignait un homme de profonds sentiments religieux, voué à la vie intérieure et surnaturelle. Dans ce sens général on le trouve chez saint Paul, I Cor., n, 14-15; Gai., vi. 1, ct chez les auteurs du xm· siècle, comme Thomas de Celano, *Vita 11,* n, 69; Saint Bonaventure, *In Luc.,* xxi. 28, *Op. oui.,* ed. Quaracchi, t. vit, p. 536; Salimbene, *Crontca, éd.* Holder-Egger, p. 226,

231-233, 579 ct môme chez Ubertin de Casale au début du xiv· siècle. *Arbor vilæ,* ni, 4, qui en, parlant *derin spirituales* dans le même sens, appelle le Christ *spiritualissimum utrum.* Nous verrons cependant qu'Ubertin emploie le mot le plus souvent dans un sens plus restreint. Olicu (Olivi) dans une lettre, écrite en 1295, à Fr. Conrad d'Ôfllda *(Archiu. franc, hist.,* t. xi, 19LS, p. 372), parle de «professeurs spirituels de la règle », des · hommes spirituels », et il entend par là des frères mineurs zélés, mais unis au reste de l'ordre.

Le terme *spirituel* pur et simple et comme substantif, pour désigner des membres du parti rigoriste dc l'ordre, ne sc rencontre pas chez les auteurs du parti en question. Quelle est donc l'origine dc cette dénomination? Différentes solutions ont été proposées. Déjà dans l'antiquité chrétienne il y avait des spirituels ou pneumatiques, nom que s'attribuaient les montanistes. pour qui les catholiques étaient des somatiques (corporels) ou des psychiques. Frappé sans doute par l'identité du nom, D. Saville Muzzcy, *Journal of theology,* t. xn, 1908, p. 392-121, 588-608, s'est demandé si les spirituels franciscains n'étaient pas, par hasard, des montanisles attardés. Après une comparaison des deux mouvements, il concluait que, malgré certains rapprochements possibles entre les deux rigorismes, il y avait divergence dc but cl de méthode. K. Balthasar. *Geschichte des Armutsstreites im Franlinkanerorden,* Munster-en-W., 1911, p. l 15, n. 6, ct, comme il semble, E. Benz, *Ecclesia spiritualis,* Stuttgart. 1931. p. 119, 132, pensent pouvoir dériver le nom du système dc Joachim dc Flore, où les *viri spirituales* sont les apôtres de l'Évangile étemel dans le vi· état du monde ct à l'époque du Saint-Esprit. Et vraiment tl y a un certain nombre dc textes dans *VArbor uihc* d'übcrtln de Casale, notamment v, 8-12, qui semblent justifier celte hypothèse. Mais il faut se rappeler que *VArbor vitee* a été écrit en 1305, donc longtemps après l'origine des spirituels. Une autre explication du nom de spirituels se rattache au texte dc la règle, c. x, où il est dit que les frères qui ne pourront pas observer la règle « spirituellement », doivent recourir à leurs ministres qui seront obligés d'y pourvoir; ct selon Ange de Clarcno, *Expositio regula·,* éd. Oliger, p. 205, la rédaction primitive de saint François disait expressément que, si les ministres n'y pourvoyaient pas, les frères seraient libres d'aller où bon leur semblerait pour observer ‹ littéralement » la règle; ct cela fut précisément pratiqué par beaucoup dc spirituels. Enfin, L. Fund, *ilollettino della J‹. deputations di sloria patria per ITnibria,* t. v, 1899, p. 261, a cru découvrir l'origine du nom de spirituels dans la secte de· l'esprit de liberté», parce qu'un certain Paul Zoppo, fraticclle, qui avait suivi les pratiques immorales de la dite secte, en 1334, sc disait ‹ spirituel »; d'où, conclut Fumi, il est évident que s'appeler spirituel, est la même chose que d'être de la secte de l'esprit dc liberté. C'est une affirmation qui certainement porte à faux.

Si quelques-unes des hypothèses susdites peuvent avoir une certaine vraisemblance, nous avons des témoignages explicites ct contemporains (pii nous renseignent sur lu véritable origine du nom; celui-ci est dû au peuple du midi de la France. .Jean de Saint-Victor atteste que les frères dissidents étaient appelés par quelques-uns sarabaltes et excommuniés, tandis que le peuple leur donna le nom de « spirituels ». Baluze, \ *the paparum Auenionensium,* éd. G. Mollal, t. i, Paris, 191I, p. 20. La meme chose découle du procès de Bertrand de La Tour contre les spirituels d'Aquitaine, où l'on accuse ceux-ci de sc faire appeler spirituels par le peuple, *Archio, franc, hist.,* t. xvi, 1923, p. 339, accusation qu'ils repoussent, en disant qu'ils ne veulent d'autre nom que celui de frères mineurs, Imposé par saint François : *Archiu ftlr Lileratur und Kirchengeschichte,* que dans la suite nous citerons simplement *Archiu,* t. iv, p. 52. Les béguins, dont on parlera plus loin, dans les procès de l Inquisition, vers 1320, appellent les zélateurs delà règle frères mineurs dits spirituels ». Ces trois textes, jusqu'ici trop négligés, nous fournissent les premiers exemples de remploi du mot spirituels tout court dans sa signification spécifique et historique et nous disent en même temps que ce nom a été d'abord le nom populaire dans le midi de la France, au début du xiv· siècle.

2° *Signification concrète.* Si les auteurs ne sont pas d'accord sur la provenance du nom, ils ne le sont pas plus sur sa signification réelle, en d'autres termes, sur les buts cl les tendances qui formaient le fond du mouvement des spirituels. Pour IL Holzapfel, *Manuale,* ρ. 48, la pauvreté que les spirituels prétendaient observer cl défendre, n'était qu'un prétexte, l'essentiel étant le joachimisme. E. Benz va encore plus loin : il veut découvrir dans ce mouvement des spirituels franciscains une nouvelle théorie dc salut, une mission messianique dans une Église spirituelle, conçue d'après les idées joachimites et en opposition à l'Église charnelle, officielle. Tout cela se trouverait même chez saint François. On peut facilement démontrer que, dans le saint d'Assise, il ne se trouve pas trace de joachiinisnie ct encore moins un nouveau messianisme. Voir *Archiu. franc, hist.,* t. xxix, 1936, p. 242-251. Le joachimisme n'a été greffé sur la doctrine des spirituels que plus lard, cl ne peut en être l'essence.

Une Américaine, V. Dutton Scudder, *The Franciscan Adventure,* Londres-Toronto-Ncw-York, 1931, a voulu reconnaître les théories des socialistes dans le mouvement des spirituels, en tant que ceux-ci repoussaient la propriété. Mais ici encore il faut observer que les spirituels, en rejetant la propriété, le faisaient pour eux et pour l'ordre franciscain cl non pas pour l'Église ct beaucoup moins pour la société en général.

Toutes ccs opinions sont, ou fausses ou au moins unilatérales, en tant qu'elles ne relèvent qu'un détail : le vrai spiritualisme est beaucoup plus complexe ct on ne peut le définir d'un mol, ni appliquer sans plus les attitudes ou attributs d'un groupe à un autre. Le mouvement des spirituels franciscains, comme l'a bien décrit E. Jordan, n'est pas une doctrine à contours arrêtés qui puisse se résumer en mie formule. C'est un ensemble de tendances, de sentiments ct d'opinions parfois réunis, parfois séparés, et plus ou moins marqués, en sorte que le parti spirituel comprend bien des nuances. Le spirituel complet est d'abord un homme qui rejette ou ignore toutes les décisions pontificales sur la règle franciscaine, depuis et y compris la bulle *Quo elongati* dc Grégoire IX (1230). Il fait profession d'être scrupuleusement fidèle à la pensée dc saint François cl de ses premiers disciples, c'est-à-dire d'observer la règle dans sa lettre ct dans son esprit, sans atténuation ni glose, et de reconnaître l'autorité du testament dc saint François déclaré non obligatoire par Grégoire IX. Il est donc très intransigeant sur la pauvreté théorique et pratique, très ennemi des fictions légales, très sévère dans l'usus *ardus.* Comme François et ses premiers disciples, il éprouve souvent l'attrait de la vie érémitique, il préfère la solitude dc quelque montagne aux grands couvents des villes. Il serait presque enclin à faire passer la contemplation et son propre perfectionnement avant l'apostolat des masses. Ange de Clarcno dit expressément que la vie érémitique est la perfection de la vie cénobitiquc cl pour ainsi dire son but. *Archiu,* t. n, p. l 11. Le spirituel franciscain se défie des études pour la raison fort simple qu'elles ont été souvent un dangereux prétexte au relâchement dans l'ordre. « Paris a détruit Assise » est un mot bien connu de Jacopone de Todi. *Cant.,* 31. En fin on t rouve, à des degrés divers cl en des temps diffé-

rents, le joachiinisnie à peu près chez Ions les spirituels.

Contre les spirituels se dressa le gros de l'ordre franciscain, ou la Communauté. Dans celle-ci on peut distinguer deux partis, l'un large, l'autre modéré. A cc dernier appartenaient les meilleurs cléments de l'ordre. Ceux <pii le représentent le mieux sont des hommes connue Adam de Marisco, saint Bonaventure, (ionsalve dit de Valhoa, tandis que le parti large peut sc réclamer du fameux frère Elle. Au parti modéré est dû le grand bien (pic l'ordre a opéré dans l'Eglise cl dans la société au cours du xnr cl même du xivr siècle; au second, à partir de la moitié du xnr siècle, l'abandon dc la plupart des ermitages très nombreux au début de l'ordre surtout en Italie, cl la construction des grandes églises dans les villes. Les spirituels, ne distinguant guère entre les deux partis, combattaient toute la Communauté, parce que. ennemis dc tout compromis, ils sc refusaient d'accepter même les adaptations nécessaires et légitimes. Pour comprendre celte attitude il faut remonter aux origines de l'ordre.

II. Motifs et circonstances qui ont engendré le mouvement des spirit! ils et traces de celui-ci dans l 'HISTOIHE franciscaine jusqu'au Hr concile de Lyon. — L'histoire d'un grand nombre d'ordres religieux démontre amplement qu'à une période initiale d'héroïsme enthousiaste succède ordinairement une phase dc consolidation sur une ligne moyenne. Souvent aussi un institut, soit à cause du nombre croissant de scs membres, soit par suite de circonstances ou d'influences du dehors, est entraîné dans une voie (pie ses premiers commencements ne faisaient pas prévoir.

Ccs phénomènes devaient sc vérifier dans l'ordre franciscain et se manifester d'autant plus vite que l'idéal de saint brançois, surtout en matière de pauvreté, dépassait grandement l'ordinaire et n'était guère praticable qu'à condition que le nombre des religieux fût limité. Dès quo les masses entrèrent dans l'ordre, la situation changea profondément. La règle de 1223, approuvée par une bulle pontificale, insiste dans deux chapitres avant tout sur la pauvreté absolue, en vertu de laquelle les frères ne devaient rien s'approprier, ni maison, ni lieu, ni aucune chose. El, comme pèlerins et étrangers en ce monde, servant le Seigneur dans la pauvreté ct l'humilité % ils pouvaient demander l'aumône. L'organisation du gouvernement dans l'ordre n'y est pas très développée, des études il n'est pas question; il y a même un passage qui se prêterait û une interprétation hostile aux éludes. Bien n'y laisse entrevoir le puissant ordre mendiant dc quelque trente ou quarante ans plus lard. Cn peu avant de mourir, le saint dicta son testament dans lequel sa pensée s'arrête surtout aux temps primitiis et héroïques de l'ordre, d'où un certain contraste avec les conditions déjà existantes de son temps. Aussi ce contraste et quelques points de la règle furent-ils bientôt l'objet de vives discussions entre les frères, Grégoire IX y coupa court en déclarant, pur la bulle *Quo elongati* (1230), (pie le testament n'avait pas force législative et en donnant quelques interprétations sur la règle. Innocent IV cl Nicolas 111 le suivirent dans la même voie, tandis (pie frère Elle donnait une impulsion vigoureuse aux études ct que saint Bonaventure en fixait le règlement dans les statuts généraux tir Narbonne (1260). Le Saint-Siège sc sen il dc phi* en plus des nouvelles forces du jeune ordre plein de vigueur, qui jouissait déjà d'une grande popularité, cl lui octroya de nombreux privilèges. Mais brançois, craignant cl prévoyant les dangers qui pouvaient en résulter pour son institut, avait défendu à ses frères, dans son testament, de demander des privilèges à la cour romaine, ni pour église ni pour aucun autre lieu, ni sous prétexte de prédication ni pour cause dc persécution contre leurs personnes ›, comme il avait également défendu dc faire des gloses sur la règle. Le contraste entre la volonté du fondateur ct les conditions réelles dc l'ordre, était donc évident cl la réaction était inévitable. Les premiers compagnons du saint continuèrent *ii* vivre de sa mémoire et à s'inspirer de son Idéal. Pour eux, l'intention dc François faisait loi ct non pas les expositions dc la règle, soit privées, soit oficielles, qu'ils considéraient comme des gloses interdites parle patriarche séraphique lui-même.

Nous connaissons, dc sources variées, les premiers chocs entre la partie la phi·» nombreuse dc l'ordre ct les zélateurs dc la pureté de la règle. Ange dc Clarcno, *Trib.,* 2, nous a conservé le contenu d'une lettre dc frère Elle â Grégoire IX, que Wadding a insérée dans ses *Annales,* à l'an 1239, n. 3 (t. m, p. 22). Le ministre général sc plaint dans les termes suivants : « Il y cn a parmi nous quelques-uns qui, pour avoir été disciples cl compagnons de notre Père saint brançois, sont tenus en grande estime au-dedans et au-dehors dc l'ordre; mais, sc gouvernant à leur gré et secouant le joug dc l'obéissance, ils courent çà cl là comme des ouailles sans pasteur et des hommes sans guide, parlent sans retenue ct suivent un genre dc vie qui deviendra un détriment pour l'ordre, si Votre Sainteté n'y porte pas remède. C'est pourquoi j'ai jugé de mon devoir de dénoncer à Votre Sainteté cc que j'aurais préféré passer sous silence, si par des exhortations charitables ct des remèdes opportuns j'avais pu y remédier. » Cette lettre ne porte pas dc date ct on ne sait si clic a été écrite avant ou après les châtiments que son auteur infligea aux compagnons du saint ct qui ont été largement décrits par Ange de Clarcno. Voir aussi la *Chronique des 24 généraux,* dans *Anal, franc.,* t. m, p. 34, 72, 89. Bien d'étonnant que les .spirituel·» aient attribué plus lard à frère Élie nombre d'autres méfaits, dont en réalité il n'était pas coupable.

Crcsccncc de lési (1211-1247), cinquième successeur de saint François, figure, dans Ange de Clarcno, comme l'auteur de la troisième persécution de l'ordre, c'est-à-dire des spirituels. De fuit, d'après Eccleston, *Anal. franc.*, t. ı, p. 211, et la *Chronique des 24 généraux,* dans *Anal. franc.,* t. ill, p. 263, il fut aux prises avec les *zelanti* comme ministre provincial de la Marche d'Ancône (donc avant son généralat), où certains frères « méprisant les institutions de l'ordre ct se croyant meilleurs que les autres, prétendaient vivre à leur gré, attribuaient tout à *Vesprit,* et portaient des manteaux plus courts ›, d'où quelques auteurs les appellent *mantellali,* Ange dc Clarcno au contraire met cette persécution sous le généralat de Crcsccncc. Les *zelanti,* au nombre de 62 ou 72, ayant pris conseil des compagnons de saint François, voulaient porter leurs griefs (levant le souverain jamlife, mais Crcsccncc les prévint cl obtint d'innocent I\ l'autorisation deles châtier. Les plaignants furent aussitôt saisis ct relégués deux à deux dans les provinces les plus lointaines dc l'ordre, t'ne bulle *Provisionis nostra* du 7 février 1246, dans *Huit. franc.,* I. i, p. lit), qui autorise Crcsccncc â procéder contre les frères apostats ou insolents, rend vraisemblable le récit d'Ange de Clarcno, qui peut-être l'a seulement trop chargé en couleur. Les exilés furent rappelés par Je général suivant, le bienheureux Jean de Parme (1247-1257). Les rigoristes n'eurent pas à sc plaindre sous le gouvernement de ce dernier, qui, tout zélé qu'il fût. ne pouvait changer le cours de l'ordre; ce qui faisait dire nu bienheureux Gilles : *bene et opportune venisti, sed tarde venisti, Trib.,* 3. Jean de Parme finit par être inculpé de joachimisme et dut abandonner sa charge en faveur de saint Bonaventure, sous <|ui Ange de Clarcno place la quatrième persécution des spirituels. En vérité, le Docteur séraphique tenait une position saine cl prudente entre les deux tendon-

ces; il n'était ni rigoriste ni trop large. Ce qui lui a valu le blâme des spirituels, c'est le procès intenté contre son prédécesseur, accusé de joachimisine, et qui eut lieu à Clttù della Picvc (Ombrie) vers 1263. Le retentissement de cc procès trouva sa répercussion dans une prétendue vision de frère Jacques <le Massa, dans *A dus R. Francisai,* c. lxxvi, éd. P. Sabatier, Paris, 1902, p. 216 sq., cl même dans les éditions complètes des *Fiorelli,* c. xlviii, et dans *Anal. franc.,* t. ni, p. 283 sq., qui tous dépendent d'Ange de Clarcno, *Trib.,* L *Archio,* t. n, p. 280 sq. Les sources littéraires de l'ordre du xm* siècle passent sous silence col épisode pénible; seul le *Catalogue des 14 généraux,* attribué à Bernard de Bcsse, ancien secrétaire de Bonaventure, *Anal, franc,,* t. ni, p. 698 sq., y fait une allusion discrète. L'intervention cllicacc du cardinal O. licschi (plus tard Adrien V) sauva le bienheureux Jean de Parme de la condamnation, selon Ange de Clarcno.

III. Les trois groupes des spirituels proprement dits, a savoir 1 de la Ma RCIII. d'ancone, du midi de la France, de la Toscane, et leur condamnation en 1317-1318. Tout cc qui a étédit jusqu'ici ne constitue, pour ainsi dire, que les éléments préliminaires de l'histoire des spirituels proprement dits.

Ceux-ci, sous la pression de leurs adversaires, à partir du dernier quart du xnr siècle, commencent à sc grouper et, s'organisant lentement, finissent par se constituer en groupes distincts de l'ordre. Nous connaissons trois de ces groupes, dont deux dans l'Italie centrale (Marche d'Ancône et Toscane) et le troisième dans le midi de la France (Provence et Languedoc). Chacun de ces groupes a scs particularités, ses chefs, sa tactique, et, bien qu'Ange de Clarcno les embrasse tous dans son *Histoire des tribulations (Trib.,* 5 et 6), ils n'ont jamais constitué un corps unique, ni généralement agi de concert. Cependant Uberlin de Casale a travaillé pour la cause en Italie et en I·rance; de même le provençal Jean de Pierre Olicu (Olivi) a été actif en Toscane et dans sa patrie. En dehors de ces groupes il y avait, en même temps, des spirituels isolés, tels que le bienheureux Conrad d'Ollida (f 1302) et le fameux poète Jacopone de Todi (f 1306) et d'autres encore, qui étaient certainement plus que de simples sympathisants, tout en vivant cependant au sein de la Communauté. Comment ont-ils pu échapper aux persécutions, c'est une question obscure. La narration qu'Ange de Clarcno, *Trib.,* 5, *Archio,* t. n, p. 311 sq., fait à ce propos sur Conrad d'Ollida est fort instructive.

1° *Les spirituels de la Marche d*Ancône.* – C'est le groupe sur lequel nous sommes le mieux renseignés, par le fait que le chroniqueur du mouvement spirituel, Ange de Clarcno, appartenait à ce groupe.

Ici, il y a lieu de dire un mot sur le degré de crédit que mérite cet auteur. Après bien des hésitations, les historiens d'aujourd'hui sont d'accord pour reconnaître qu'Ange de Clarcno est un chronislc sincère ou au moins de bonne foi, qui a le souci de la vérité et par conséquent n'invente ni les faits ni les documents. Ceci vaut avant tout pour les événements dont il a été témoin ou du moins qui lui sont contemporains. Il ne laisse pas pour cela de faire œuvre de partisan, en tant qu'il donne de la couleur à ses récits ou les exagère. Le jugement kur les *Tribulations,* 1-3,doit être plus réservé. Id frire Ange transmet les traditions sur saint François, sur frire Élie, sur frère Cresccnce de lésl, telles qu elles s'étalent formées dans les milieux spirituels. C'est ainsi qu'Ange est, pour une grande part, responsable de certaines légendes sur frère Élie, démenties par des sources plus sûres. Mais, même louchant Élie et Cresccnce, l'auteur cite des documents qu'on ne peut écarter de parti pris, sans un sérieux examen, et nous n'avons pas hésité à nous en servir dans ce qui précède. Somme toute, avec la réserve ci dessus formulée, nous pouvons suivre sa *Chronique* surtout pour ce qui concerne l'histoire des spirituels proprement dits. Le même jugement doit être porté sur *VEpistola excusatoria* qu'Ange présenta en 1317 a Jean XXII el où i) fait, non sans habileté, sa propre apologie, ll était assez intelligent pour comprendre qu'il ne pouvait s'attendre à un succès quelconque en présentant des pièces falsi liées â l'autorité supreme qui était capable de les contrôler.

Le mouvement des spirituels de la province de la Marche d'Ancône éclata ouvertement en 1271 à l'occasion du II* concile de Lyon. Une vague rumeur était arrivée jusqu'aux ermitages franciscains, selon laquelle le pape (irégoire X, d'accord avec le concile, avait l'intention d'attribuer à tous les ordres mendiants le droit de posséder en commun. Il s'agissait sans doute d'un écho confus des discussions sur les ordres mendiants, au cours desquelles le propos signale par Ange de Clarcno avait été réellement tenu, au moins au sujet des moniales. Le canon 23, Mansi, *Concit.,* t. xxiv, p.97, sur les ordres fondés après le IVe concile du Lutran (1215), n'était pas de nature non plus à rassurer les religieux. Le faux bruit fut accueilli très diversement chez les religieux franciscains de la Marche. Les uns, et c'étaient les plus nombreux, étaient prêts à renoncer à la pauvreté absolue, regardée jusqu'alors comme caractéristique de l'ordre franciscain, d'autres au contraire en furent très allectes et même quelques-uns déclarèrent ouvertement qu'ils n'accepteraient pas un tel décret. Les esprits étaient donc profondément divisés et la séparation se faisait déjà pressentir. Dans la suite, les frères surent qu'il ne s'agissait que d'un faux bruit et la question aurait pu se terminer là, si les amis de la pauvreté absolue ne s'étaient obstinés à déclarer, au chapitre provincial, probablement célébré la même année 1271, «pic, dans aucun cas, ils ne sc seraient soumis à une décision semblable. Parmi les obstinés sc trouvaient un frère Trasmundus, le bienheureux Thomas de Tolentino, plus lard martyrisé à Tana dans l'ile de Salseltc aux Indes (dont le culte a été confirmé en 1894), el Pierre de Macerata, dit plus tard Libéral, chef des spirituels des Marches. Le chapitre les condamna tous à cire dépouillés de l'habit religieux cl à être dispersés dans différents ermitages. L'année suivante les coupables furent cités à comparaître de nouveau devant le chapitre provincial. Après trois jours de discussion sans résultat, un frère Benjamin, qui jouissait d'une grande autorité auprès des deux partis, s'olfril comme médiateur el réussit à rétablir la paix. Mais c'était une paix plus apparente que réelle; les esprits échauffes ne désarmaient pas. Peu après, un nombre considérable de frères se rallia aux idées des spirituels. Alarmés par les progrès du parti rigorisle, les Pères les plus accrédités delà province, cinq ex-minlstres provinciaux, se réunirent secrètement pour délibérer sur la situation ainsi créée pour la province. On en vint à la conclusion qu'il fallait frapper fort pour réprimer un mouvement jugé dangereux à l'union de la province, et qu'il n'y avilit d'autre remède cllicacc que «le procéder par voie de fait contre les principaux fauteurs «le troubles, en les punissant de façon exemplaire comme hérétiipies et schismatiques. En conséquence, au chapitre provincial suivant, les trois frères mentionnés plus haut, frère Ange de Clareno, «pii ici se nomme pour la première fois, et d'autres, dont les noms sont inconnus, furent condamnes à la réclusion perpétuelle et privés des sacrements «le l'ÉgHsc, «le l'usage de tout livre, y compris le bréviaire, et, à leur mori, «le la sépulture ecclésiastique. Les geôliers avalent l'ordre «le s'assurer malin et soir «h· leurs chaînes, afin «le rendre toute fuite impossible el ils ne pouvaient adresser une seule

parole nux prisonniers. La sentence de condamnation serait lue chaque semaine dans les chapitres conventuels et celui qui oserait faire une remarque devrait subir le même sort. Dr (ail, frère Thomas de Cash Idcrnlllo, qui ne put contenir son indignation a la lecture de la sentence, fut jeté aussitôt en prison, et. succombant quelque temps après à ses souffrances, i) fut privé d< honneurs de la sépulture chrétienne. Telles furent les mesures draconiennes adoptées pour combattre dans son germe le mouvement de la reforme.

Au chapitre général, célébré â Itieti en 1289. fut élu Λ la charge suprême de l’ordre h Provençal frère Haymond Gaufrcdi. qui se mit aussitôt à Pauvre en visitant les provinces. Arrive dans la Marche d'Ancône et avisé de ce qui s’était passé, d cassa la sentence de condamnation et libéra les prisonniers. Cependant il comprenait fort bien qu’il était impossible que les zélateurs de la pauvreté pussent vivre au milieu de ceux (pii naguère les avaient traités si ‹ ru< llcmcnt. H profita donc d’une demande que lui avait faite llayton H. roi d’Arménie (il s'agit de l'Arménie mineure, c’est-à-dire de la Cilicie), en vue d’obtenir quelques missionnaires pour évangéliser son pays. Gaufrcdi confia cette mission aux spirituels de la Marche. Tout ceci se passa probablement dans la seconde moitié de 1289. A la même époque, Nicolas IX adressa des lettres à llayton et A la reine d'Arménie dans lesquelles il leur recommandait le fameux frère Jean de Montecorvino et ses compagnons. *Hullar. franc.,* t. iv, p. 86 sq.; Wadding, *Annales,* à l’an 1289, n. 8 9, t. v. p. 222 sq. Il est à remarquer que, d’après l'bcrtin de Casale, *Arbor viliv.* v, 3, le bienheureux Jean de Parme (t 1289) avait déjà conseillé aux spirituels d‘émigrer en Asie el d’y attendre la réforme de l’étal évangélique, c’est-à-dire de l’ordre franciscain.

Les frères envoyés furent Thomas de Tolentino, Marc de Montelupone. Libéral de Macerata, Ange de Clareno et probablement d'autres dont on ignore les noms. Ils travaillèrent si bien dans celle mission, que le général Gaufrcdi, au chapitre de l’ordre à Paris 1292, put lire une lettre du roi llayton, exprimant sa satisfaction cl scs remerciements. Tout semblait donc aller pour le mieux, lorsqu’une nouvelle attaque sc prépara : l’ancien secrétaire de la province de la Marche d’Ancône était allé en Syrie, où il fut nomme gardien du couvent de Saint Jean d’Acrc. A son instigation le provincial de Syrie écrivit au roi d’Xrmênie pour le mettre en garde contre des hommes pervers, séparés de l’ordre, schismatiques cl hérétiques, jadis condamnés à la prison perpétuelle, llayton 11 communiqua celte lettre aux spirituels, qui se justifièrent efficacement; mais leur travail apostolique leur semblant désormais entravé par celle grave accusation, ils décidèrent de retourner en Italie, les uns pour se met lie à la disposition du ministre général, les autres pour reprendre la vie de province. Parmi ces derniers se trouvaient Libéral de Macerata et Ange de Clareno. En arrivant, tout exténués, après un long et pénible voyage, dans la Marche d’Ancône, ils n’y reçurent qu'un fort mauvais accueil. Comprenant que leur séjour n’y serait pas possible, ces deux religieux résolurent de se presenter à Célestin V, qui venait d’être élu souverain pontife (1294).

Avant de faire une démarche aussi importante, les chefs des spirituels voulurent consulter les autres frères éminents du parti. On Interrogea Jacopone de Todi, le bienheureux Conrad d Ofllda. le bienheureux Pierre de Monliculo (Trcia), Thomas de Trivio. Conrad de Spolèle, el tous encouragèrent celle démarche. Au ministre général lui-même, Gaufrcdi, d’après Ange de Clareno, - il plut que nous nous présentions au souverain pontife et que nous lui demandions un remède pour nos Ames et celles de nos compagnons ». Liberat alla donc avec Ange de Clarcno à Aquila trouver Célestin V, qui connaissait déjà le premier, et tous deux lui exposèrent leur situation, cl leurs désirs pour l’avenir, l-c pape ayant examiné la question avec scs conseillers, ordonna que les pétitionnaires observassent fidèlement la règle et le testament de saint l· rançon, mais tans porter le nom de frères mineurs. Puis, les déliant de l’obéissance envers l’ordre, il leur assigna frère Libérât comme supérieur. Pour ménager lo susceptibilités de l’ordre franciscain, le souverain |>ontifc leur donna le nom de « pauvres ermites du pape Célestin ·. Ixs pape fit-il une bulle dans ce sens? I berlln de Casale, *Arbor otite,* v, 8, l'affirme à deux reprises; Jean XXII. dans la constitution *Sancta romana,* le révoque en doute. *Hutlar. franc.,i.* v, p. 135. En tout étal de cause, le document ne se trouve pas dans le registre de Célestin. Enfin le pape mil le nouvel institut sous la protection du cardinal Napoléon Orsini cl recommanda lrs religieux à un abbé de l’ordre des cclcstlns, sans doute l’abbé général, résidant à Sulmona. le seul qui portât alors le titre d'abbé·

Lr·» spirituels de la .Marche d’Ancône s’établirent par conséquent quelque part dans les Abruzzes, indépendamment de l’ordre franciscain. Mais le triomphe de leur cause fut de peu de durée. Boniface XIII, successeur de Célestin V, lequel avait renonce au pontificat à la lin de la même année 1291, annula toutes lrs concessions faites par son faible prédécesseur, à moins qu’elles ne fussent expressément confirmée* par lui. Par cet acte, les dissidents se trouvèrent prives de toute base légale cl jetés dans le plus grand désarroi. Aussi ne le pardonnèrent-ils jamais à Boniface XIII, dont quelques-uns contestèrent opiniâtrement la légitimité. Xoir le manifeste des cardinaux Colonna du 10 mai 1297, contresigné par Jacopone de Todi el deux autres franciscains, dans *Archit).* l. v, p. 509-515, el 1 bertin de Casale, *Arbor latir.* v, 8. En 1296 quelques exalté* auraient même poussé Γaudace jusqu à élire, dans la basilique de Saint-Pierre à Rome, un autre pape en la personne de frère Mathieu de Bouzigues, dont la confession de foi a été publiée par E. Delorme dans *Éludes franciscaines,* t. x l ix , 1937, p. 221 sq. Olieu au contraire. en bon théologien, blâma vivement ces lamentables erreurs et défendit magistralement la légitimité de Boniface X III par deux écrits, publies par L. Oliger. dans *Archie, franc, hist.,* t. xi. 1918, p. 309-373. Dans le deuxième de ces vents, c’est-à-dire dans la lettre à Conrad d Oflida, Olieu éleva aussi la voix contre le séparatisme des spirituels italiens.

De son coté la Communauté prétendit ignorer la concession de Celestin X el chercha, même pendant son bref pontifical, à s'emparer des séparatistes. Ceux-ci, pour se dérober aux poursuites, après I’abdi cation de Célestin. s’enfuirent en Achaïe (Grèce), où. même apres la chute de l’empire latin de Constantinople (1261). existaient encore diverses principautés el seigneuries latines. C’est dans une fie du golfe de Corinthe. probablement Trixonia (Trazoni). appartenant à un seigneur Thomas de Stromocourt. comte de Sola (Salona), qu’Ils trouvèrent un asile cl vécurent pendant deux ans (1295-1296) en grande paix. Mais Ici encore, les frères de la communauté de la province de Homagne les traquèrent et les dénoncèrent comme manichéens aux barons et aux évêques latins. Ceux ci firent une empiète et ne trouvèrent rien à redire sur le compte des pauvres ermites. Le ministre général Jean de Minio eut alors recours à Boniface \ 11L Celui-ci lança contre les fugitifs la bulle *sacram Ecclesiain,* aujourd’hui perdue, mais dont il existe un résumé dans une ordonnance de Charles 11 de Naples, suzerain de l’Achaïe, adressée à Isabelle de X illehardouin. princesse d Achaïe. Le texte a été publié par

Ehrle dans Archie, t. n. p. 331. C'est le premier document papal authentique contre les spirituels. La bulle, datant probablement de la lin de 1299, commande au patriarche latin dc Constantinople, résidant dans Pile d'Eubéc, et aux archevêques de Patras rt d'Athènes dc faire une enquête cl de punir les frères dissidents, qui n'appartiennent A aucun ordre approuve el vivent hors de l'obéissance du ministre général cl des ministres provinciaux, dont ils ne cessent de dire du mal. En conséquence l'archevêque de Thèbes ordonna, sous peine d'excommunication, à Thomas de Sola dc chasser de ses terres les spirituels. Ceux-ci cependant y restèrent encore une année cl allèrent ensuite plus au Nord, en Thessalic, qui était snus l'autorité de princes grecs et où ils restèrent jusque 1301-1305.

Trois événements sont à signaler ici : la visite de frère Jérôme, l'excommunication lancée par le patriarche dc Constantinople et la tentative d'attirer les spirituels dans les missions chez les Tari ares.

1. La visite du Catalan frère Jérôme, plus tard évêque de Cafïa en Crimée, fut faite par ordre de la Communauté, à ce qu'il parait, pour explorer la nouvelle résidence des spirituels. On comprend facilement que ceux-ci ne regardèrent qu'avec méfiance le messager. Ange de Clareno en trace un portrait bien noir, mais il s'agit très probablement de calomnies. Frère Jérôme lit une relation de sa visite en dix-huit articles où il énumérait les erreurs des spirituels italiens, auxquels Il attribuait même les «erreurs «d'Olieu. Le texte dc celle relation n'a pas été conservé, mais nous en avons connaissance par le recueil de Haymond de I ronsac. *Archio,* t. m, p. 13. Comme récompense, selon l'expression sarcastique d'Ange de Clareno, la Communauté fit nommer frère Jérôme évêque!

2. Après la visite de frère Jérôme, Pierre Cornaro, patriarche dc Constantinople (1286-1301), retourné de Venise en Achaïc, prononça l'excommunication contre frère Libéral, frère Ange el leurs sectateurs. Les frères dc la communauté de la province de Komagne sc chargèrent de promulguer la sentence dans toute la région. 1^1 mort inopinée du patriarche, de suite après sa sentence (1301), fut attribuée par les spirituels à un jugement de Dieu.

3. Sur ces entrefaites, un frère Jacques de Monte, (lui menait un groupe de missionnaires dans les terres des Tarlares, passa par la Komagne. Bien intentionné envers les spirituels, il demeura avec eux pendant six mois et, en vertu de ses facultés, les délia de l'excommunication lancée par le patriarche. En même temps il entra en pourparlers pour emmener les zélateurs en mission et gagna A ce plan les frères mêmes de la communauté de la région, qui se joignirent â une demande faite en ce sens au cardinal Jean Minio de Murro, alors (1302-13UI) vicaire général de l'ordre. Celui-ci s'opposa catégoriquement à la requête (1303).

Ayant échoué dans leur tentative, les spirituels résolurent dc s'adresser directement au souverain pontife. En conséquence ils envoyèrent des messagers avec une supplique à Boniface VIH; mais, au dire d'Ange dc Clareno, les messagers furent pris par les frères de la Communauté cl empêchés de poursuivre leur voyage. Enfin, ne sachant plus que faire, les pauvres ermites qui sc trouvaient encore en Achale prirent le parti de retourner en Italie. Le premier A partir fut frrre Liberat qui se rendit â Pérouse ou résidait Benoit XI, successeur de Boniface VIII, ct auquel il voulait soumettre le cas. Mais hi mort rapide de ce pape empêcha dc rien faire. Entre temps les autres frères |*u â peu rentrèrent secrètement en Italie cl se Axèrent dans le diocèse de I rlvenlo, au royaume de Naples (1301 1305). A peine connut-il ces faits que Gonsalse dit dc Valltbona, ministre général élu en 1304, s'aboucha avec le roi Charles II et en obtint des lettres contre les réfugiés; l'inquisiteur dominicain Thomas d'Avcrsa fut chargé de procéder contre eux. lout d'abord l'inquisiteur parut bien disposé envers les spirituels. Il conseilla à frère Libérât de recourir à la cour de Home el, après l'élection de Clément V (13 juin 1305). le chef des dissidents se mil en roule avec un compagnon. Arrivé ù Vitcrbe, il tomba malade el resta longtemps cache dans l'hospice des moines arméniens. Au bout de deux ans. en 1307, il succomba A sa maladie dans l'ermitage de San· Angelo della Vena près Vctralla (Vitcrbe). Entre temps l'inquisiteur Thomas d'Avcrsa avait changé son attitude bienveillante el sévissait contre les spirituels (pi'il avait réussi à rassembler à FTosolonc au nombre de quarante-deux. D'après Ange dc Clareno, il les soumit A la torture afin de leur arracher la confession d'hérésie et extorqua de l'argent à d'autres personnes qui avaient donné l'hospitalité aux frères. A la tin il émit une sentence par laquelle les zélateurs furent condamnés A porter la croix sur leurs habits, à être conduits ainsi par les rues de Naples, ensuite A être flagellés et exilés du royaume. La sentence cependant ne parait pas avoir été exécutée dans toute sa rigueur, la mort de l'inquisiteur étant survenue peu après. Seule l'expulsion du royaume semble avoir eu lieu, puisqu'on trouve bientôt après les mêmes spirituels établis autour de Home.

Frère Ange de Clareno, qui ne parait pas avoir été parmi les victimes de I rosolone, quittant l'Achaïe en 1305, arriva la même année A Pérouse, où il se rendit aussitôt auprès du cardinal Napoléon Orsini, l'ancien protecteur des pauvres ermites. Le cardinal, allant à la cour pontificale en France, l'invita à le suivre pour le présenter au pape, mais Ange s'excusa sur l'étal de sa santé el resta en Italie. A la mort de frère Liberal, Ange lui succéda dans le gouvernement du petit groupe. Par ordre de Clément V eut lieu ù Home,entre 1308 et 1311, une enquête sur les croyances el la situation des spirituels. L'archevêque de Thèbes, Isnard, vicaire du pape À Home, quelques évêques, les pénitenciers des basiliques romaines ct quatre Inquisiteurs dominicains furent chargés d'interroger les frères. Le résultat leur fut favorable, mais leur situation juridique très précaire n'en devint pas meilleure. En 1311, dans l'intérêt de leur cause, frère Ange se rendit, A la suite de l'archevêque de Thèbes, au concile de Vienne ct suivit jusqu'en 1318 la cour pontificale, en qualité d'attaché au cardinal Jacques Colonna, âme toute spirituelle et grand ami de l'ordre de Saint-François. Même dc l'étranger, frère Ange de Clareno continua â gouverner le groupe de ses adhérents en Italie, qui semble s'être alors notablement accru. Le cardinal Ehrle, *Archio,* t. i, p. 533-569, a publié de nombreux extraits de sa correspondance qui nous révèlent sa pensée intime, ses craintes cl ses espérances pendant son long séjour ù la cour pontificale, de même qu'elle nous fait entrevoir l'organisation ct les principes de gouvernement qui régnaient dans les pauvres ermitages dc l Italie centrale occupés alors cl plus tard encore par les spirituels. Mais, avant dc poursuivre les vicissitudes ultérieures de ceux-ci, il faut nous occuper des deux autres grou|>es, de la Provence et dc la Toscane.

2° *Les spirituels de Provence.* — Le père des spirituels de la Provence semble bien être frère Hugues dc Digne (t vers 1255), qui était, selon l'expression dc Salimbenc, *Cronica,* éd. Holdcr-Egger, p. 313, *maximus Joachita.* Si son *Exposition de la règle* est modérée, son écrit *Dr finibus paupertatis* (éd. *Archio, franc, hist.,* t. v, 1912, ρ. 277 sq.) contient le germe d'un principe auquel les spirituels postérieurs ne cesseront de recourir pour just Hier leur désobéissance, à savoir que le pape ne peut pas dispenser du vœu solennel dc

pauvreté, question sur laquelle on reviendra bientôt. Cependant la figure centrale des spirituels dans le midi de la France est frère Pierre de Jean Olicu (Olivi), dont la doctrine et la vénération après sa mort (1298) eurent un grand retentissement en Italie ct en Catalogne. Renvoyant à l'article Ol ieu, t. xi, col. 982 sq., il nous suffit de dire qu'Olieu est un caractère bien complexe : d'un côté il était un penseur profond, subtil et logique, de l'autre un enthousiaste des rêveries joachimilcs et un champion exalté de la pauvreté franciscaine absolue. Sa doctrine à l'égard dc la pauvreté sc trouve dans scs *Questions sur la perfection évangélique,* en partie publiées par Ehrle dans *VArchio,* t. m, p. 197-533, dans son traité *Sur Tusage pauvre,* ct dans le c. x de son *Commentaire à S. Matthieu* Inédit. Dans son *Exposition de ta règle* (dans *Firmamentum tnum ord.,* part. III, Venise, 1513, fol. 106 r°-121 v°), écrite pour les frères simples (Prologue), il est plus réservé. Son joachimisme apparaît surtout dans ses *Postules sur ΓApocalypse* (inédites), qui ont eu une influence décisive el néfaste sur les développements ultérieurs du mouvement des spirituels. Pendant son séjour ù Florence (1285-1289), il y répandit ses idées et eut comme disciple docile 1 bertin de Casale, (pii, dans le premier Prologue de son *Arbor oitiv.* dit expressément avoir été introduit par Olicu, à Florence, dans les secrets de l'état du Saint-Esprit et du renouvellement de hi vie du Christ. Le I. V du même *Arbor vllœ* est inspiré et même en grande partie copié des *Postules sur ΓApocalypse.* D'autre part, Olicu ne partagea nullement quelques extravagances des spirituels italiens que, dans sa lettre ù Conrad d'Oftida, il blâma vivement parce qu'ils voulaient sc séparer dc l'ordre ct refusaient dc reconnaître Boniface XIII. Dans sa propre province il y eut des désordres A cause dc sa doctrine el Nicolas IV, vers 1290, en écrivit au ministre général, lui ordonnant dc faire une empiète à ce propos. *Anal, franc.,* t. m, p. 120, 422; Ehrle, dans *Archiv,* t. m, p. 135 sq. Cette bulle n'a pas été conservée. Dc son vivant quelques frères furent emprisonnés et, après sa mort, frère Pondus Buligati, que quelques auteurs confondent avec frère Pondus Carbonclli, qui fut un des maîtres dc saint Louis d'Anjou ct (le son frère Robert pendant la captivité en Catalogne, subit d'affreuses souffrances dc la part de la Communauté. Cc sont ccs persécutions qui provoquèrent la grande discussion sur la pauvreté ct sur les écrits d'OIicu à la cour pontificale (1309-1312).

Sur la cause immédiate de celte discussion nous avons des sources divergentes, mais conciliables, puisqu'elles ne s'excluent pas. D'après Ange dc Clareno, *Trib.,* 6, c'est le fameux médecin catalan cl théologien laïc, Arnaud de Villanova, jadis médecin dc Boniface VIII, ami des maisons royales d'Aragon, dc Sicile et de Naples ct partisan des béguins catalans, (pii ht les premiers pas pour venir en aide aux spirituels de Provence. Il serait entre en rapports, dans cc but, avec Charles II. roi dc Naples el. Payant mis au courant des souffrances des frères zélés de Provence, l'aurait déterminé à en écrire au ministre général Gonsalve. Arnaud ht même des démarches auprès de Clément V, pour que fussent convoqués à la cour pontificale les frères Raymond Gaufrcdi, Gui de Mirepoix, Barthélemy Siccardi ct libertin de Casale el que fussent entendus leurs plaintes cl leurs projets dc réforme. D'après Raymond dc Fronsac, procureur dc l'ordre en cour de Rome, cf. *Archio,* 1. m, p. 18, l'initiative aurait été prise par les bourgeois de Narbonne en 1309. Leurs procureurs, dans une pétition adressée probablement au pape, se plaignirent de ce (pic les écrits d'OIicu avaient élé condamnés injustement, (pic la règle des frères mineurs n'était pas observée et que ceux qui suivaient la règle étaient persécutés el emprisonnés. Bomigratia dc Bergamc, aide du procureur, répète à peu près la même chose dans un acte notarié de 1316. *Archiv,* t. m, p. 36.

Les deux versions dc l'origine de la grande discussion sont parfaitement conciliables ct il en résulte qu'il y eut une action combinée en faveur des spirituels persécutés. D'une part, Raymond dc Fronsac s'appuie sur deux actes des procureurs des bourgeois de Narbonne, de l'autre, les sentiments joachimilcs cl spirituels d'Arnaud de Villanova sont trop connus pour que l'on puisse rejeter le témoignage d'Ange de Clareno sur son intervention. D'ailleurs Arnaud lui-même, dans son *Interprétation du songe de Frédéric III de Sicile,* écrite peut-être vers 1308, dit expressément que les papes ont élé priés (par Arnaud, comme il Je fait entendre après) d'examiner la cause des spirituels dans les provinces dc Provence el dc Toscane, mais en vain, puisqu'on craignait dc diffamer l'ordre. Voir le texte quelque peu obscur dans M. Menendez y Pelayo, *Historia de los heterodoras espaholcs,* 2* éd., t. m, p. I.XVI. Arnaud, en s'intéressant aux spirituels en 1309, n'a donc fait que répéter des efforts déjà tentés une fois en vain. Il y a pourtant une difficulté. On a vu, col. 2530, qu'en 1300 Charles II avait enjoint l'exécution des bulles contre les spirituels réfugiés en Grèce cl qu'il les ht expulser dc son royaume après leur retour en Italie. On a -donc proposé de substituer à son nom soit celui dc son fils Robert qui. le 5 mai 1309, lui succéda sur le trône de Naples, soit celui dc Frédéric, roi de Sicile, tous les deux à fortes tendances mystiques. Mais ccs hypothèses ne semblent nullement nécessaires : malgré son hostilité aux spirituels des Marches d'Ancône, Charles II pouvait très bien avoir des sentiments différents à l'égard des spirituels du midi dc la France, (pii étaient scs sujets en tant que comte de Provence; comme tel, il devait aussi pourvoir à la tranquillité de scs villes. Il est certain du reste qu'Arnaud donna ses soins médicaux à Charles H avant le 18 février 1308, cf. Finke, *Acta Aragonensia.* t. m, p. 176, cl (pic le médecin catalan était à la cour pontificale au mois d'août 1309. *Ibid.,* t. il, p. 883; Menendez y Pelayo, *op. cit..* t. ni, p. 217. C'est alors probablement qu'il eut avec Clément V, touchant les affaires des spirituels, le colloque secret mentionné par Ange de Clareno, *Trib.,* 6. Clement V, ainsi gagné à la cause des spirituels, fit appeler secrètement les frères désignés par Arnaud. Ils arrivèrent sers octobre 1309 à la cour ponti Ileale» qui résidait alors au prieuré de Groseau près Malaucènc. Les pourparlers commencèrent aussitôt. Les frères dc la Communauté ne virent pas de bon œil cc développement cl semblent même avoir pris une attitude menaçante pour la sûreté personnelle des recourants. Dans ccs circonstances, Clément V, le Irr avril 1310, donna la bulle *Dudum ad apostolatus,* dans *Hull, franc..* I. v, p. 65, d'un ton fort bienveillant envers les spirituels. Le pape mentionne d'abord (pi'il a clé averti secrètement des conditions lamentables qui existent dans l'ordre des frères mineurs ct que l'ordre lui-même n'a pu éliminer. C'est pourquoi le pape a appelé un certain nombre de frères — dont les noms sont donnés — pour faire examiner leurs griefs devant une commission de trois cardinaux et de trois membres éminents choisis dans les ordres des prêcheurs, des carmes et des augustius. Pour soustraire les frères convoqués â tout danger ou à l'intimidation. Il les déclarait exempts dc la juridiction dc l'ordre.

Cette bulle était un succès très réel pour la cause des spirituels, non seulement de ceux (pii étaient immédiatement intéressés, mais encore, à cause dc la présence en curie d'Ubertin de Casale, des partisans italiens. La Communauté en fut consternée; près d'une année sc passa avant qu'elle réagît.

En date du 1rr mars 13!!, Haymond dc Fronsac ct son bras droit. Bonngratin. simple frère convers mais ancien avocat, protestèrent cn plein consistoire contre la bulle d'exemption qui, selon eux, était subrcptice ct ne pouvait en aucun cas servir aux lins désirées, puisque les hérétiques ne peuvent bénéficier des faveurs de l'Lglise. Pour prouver que les *zelanti* étaient des hérétiques ils relevèrent les erreurs d'OIieu. N'ayant pas obtenu cc qu'ils espéraient, les deux représentants de la Communauté renouvelèrent, le l juillet suivant, leur protestation devant le trésorier du cardinal Jean de Murro, en y insérant la première protestation. Cette pièce a été publiée par Ehrlc, *Archiv,* t. n, p. 365 sq. Il est fort remarquable que. dans ce texte, on trouve déjà énumérées les erreurs imputées à Olleu ct réprouvées dans la suite par le concile dc \ icnne.

La commission pontificale chargée de l'examen de la cause des spirituels subit dilTérents changements : les premiers commissaires étaient les cardinaux Pierre dc Capella, évêque de Palestrina et Thomas Joyce, (). P. (f le 13 décembre 1310). Au premier, invalide, furent substitués Guillaume ArrufalL neveu de Clement V. et Bérenger Fredoli, évêque de Tusculum. En 1311 appartenaient à la commission cardinalice Nicolas de Prato, évêque d'Ostic, ct Nicolas de Frcauville. Les trois théologiens des ordres mendiants étaient le maître du Sacré-Palais, qui était alors Guillaume dc Godino, O. P.. Gérard de Bologne, O. Carm., ct Arnaud, O, S. A. Le nombre des frères du parti rigoriste convoqués est beaucoup plus considérable dans la bulle que chez Ange de Chireno qui ne nomme que les principaux. La Communauté était représentée par le ministre général Gonsalve et son futur successeur Alexandre d'Alexandrie, par Vital Du Four cl surtout par Haymond de Fronsac cl Bonngratin dc Bcrgamc. Quant â la tactique des deux partis en opposition, i) est fort intéressant dc noter comment la Communauté, pour parer aux accusations de relâchement lancées par les spirituels, met en avant les ‹ hérésies » d'OIieu et parlant des spirituels. A cc propos. Ehrlc a justement fait observer que, sans ces démêlés el ces procédés intéressés, la mémoire d'OIieu n'aurait pas tant souffert plus tard.

La commission pontificale commença scs travaux en soumettant quatre questions nux *zelanti* convoqués, en leur demandant d'y répondre. Cc sont les suivantes : L Sur la secte de *Vespnt de liberté* qu'on soupçonnait être répandue dans les rangs des spirituels. 2. Sur l'observance de la règle et des déclarations pontificales dans l'ordre 3. Sur la doctrine et les livres d'OIieu parmi les spirituels, 4. Sur les griefs des spirituels en Provence. La réponse de Haymond Gaufredi el dc ses compagnons, conservée dans une réplique de la Communauté, *Archiv,* l m, p. 111, est franche et modérée. Quant au !*r point, notons que la secte *de l'esprit dc liberté* qu'il ne faut pas confondre, comme l'ont fait la plupart des historiens, avec la secte apparentée du *libre esprit,* s'était formée cn Ombrie ù la fin du xnr siècle, surtout dans les milieux claustraux, el professait, entre autre, un quiétisme obscène. Les spirituels provençaux déclarent n'en rien savoir; mais, si la secte s'est glissée dans l'ordre, ils demandent qu'elle soit réprimée. Répondant au 2· point, Haymond ct ses associés reconnaissent que les déclarations pontificales sont observées par la Communauté quant à la substance. mais que, dans les détails, existaient beaucoup d'infractions surtout cn matière dc pauvreté. La cause dK ce relâchement est que beaucoup dc frères sont d'opinion que l'usage pauvre (enseigné par Olieu) n'est pas de la substance dc la règle et du vœu de pauvreté. A lu 3· question ils répondent qu'ils ne croient pas qu'il y ait des erreurs dans les écrits d'OIieu; s'il s'y trouse des articles douteux, l'auteur cn a donné des explications qui suffisent â calmer toutes les appréhensions. Répondant en lin à l'article 4, les spirituels déclarent que, pendant les vingt dernières années, les *zelanti* de Provence ont subi maintes tracasseries par des enquêtes souvent défectueuses dans la forme ct excessives dans les punitions. La Communauté, de son côté, s'efforça de se justifier dans sa réplique.

Bien plus redoutable était le réquisitoire qu'übertln dc Casnle dressa dans sa réponse. *Sanctitas mira,* aux (plaire articles. *Archiv,* t. ni, p. IS sq. Il est surtout inexorable dans la question de la pauvreté cl. avec une clairvoyance surprenante, i) déclare, p. 87, qu'il n'y aura pas de paix dans l'ordre franciscain tant que le Saint-Siège ne permettra pas à ceux qui veulent observer la règle â la lettre de se séparer du corps de l'ordre. Presque aussitôt après sn première réponse. Ubertin, vers la fin de 1310 ou au commencement de 1311, composa un autre traité polémique, désigné sous le nom de *Hotulus iste. Archia,* t. ni,p. 93sq. (L'est une réponse plus ample â la deuxième question sur l'observance de la règle el sur la discipline dans l'ordre. En suivant la règle, chapitre par chapitre, les préceptes qui y sont contenus ct la décrétale Ex/'/f de Nicolas 111, Ubertin s'évertue â démontrer que ni la règle, ni la déclaration pouliIleale ne sont observées dans la Communauté. Ce texte a été utilisé plus lard dans la composition de la décrétale *Exivi* de Clément V, comme le releva Ange de Clarcno. *Archiv,* t. n, p. 139. La décrétale elle-même l'ai leste en termes généraux. La disposition générale des deux documents est identique. Contre le *Ilotulus iste* plusieurs refutations furent présentées par la Communauté. Celle de Haymond de Fronsac, avec *Vincipit : Sapientia irdi/icavit* a été cn partie publiée par Ehrlc avec le *Eotulus;* une autre par A. Chiappini dans *VArchiv. franc, hist.,* t. vn, 191 I. p. 654-675; t. vin, 1915, p. 56-80.

L'indomptable Ubertin dc Casnle, au cours dc 1311, réfuta par deux nouveaux écrits les explications données par la Communauté. Comme celle-ci avait passé rapidement sur les abus dans l'ordre pour insister davantage sur les erreurs d'OIieu, Ubertin alla au fond cn écrivant une apologie d'OIieu, analysée par Wadding â l'an 1297. n. 36-17, t. v, 3' éd., p. 427-438, cl publiée cn entier par Ehrlc, *Archiv,* t. il, p. 377 sq. Il réfute point par point les accusations lancées contre son confrère, tout en prenant la précaution d'ajouter qu'il ne partageait pas toutes scs opinions. Le deuxième écrit, *Archiv,* t. ni, p. 162 sq., portait encore sur l'observance dc la règle. La Communauté s'était vantée d'observer non seulement la règle, mais de faire, en plus, des œuvres surérogatoircs. à (pmi Ubertin répond cn démontrant qu'il n'en est rien, parce qu'il s'agit d'œuvres prescrites par la règle, ou d'œuvres qui ne sont pas pratiquées. De plus, il spécifie sans merci les transgressions manifestes contre la règle, cn indiquant lieux et personnes coupables. Cet écrit est probablement le plus violent dc toute cette polémique ct cn même temps le plus précieux du point de vue historique, en tant qu'il nous lait connaître la vie primitive dc l'ordre, exposée souvent par les paroles de frère Léon, compagnon de saint François.

Dans le cours de celle longue ct pénible lutte des deux partis devant la commission pontillcale, Il y cul deux événements qu'il faut signaler en particulier. L'un fut, vers 131(1, la mort presque subite de l'ancien ministre général Haymond («aulrcdi, suivie peu après de celles de ses compagnons Gui de Mirepoix, Barthélemy Slccardi et d'un autre frère, tous du parti splrilucl. La Communauté attribua ces morts aux jugements secrets de Dieu, *Anal, /ranc.,* I. m, p. 158, tandis que Ange de (Jnrvno *(Archiv,* t. u, p. 133) par|e (|e poison. Quoi qu'il en soit, il est tout naturel que, à la suile deces sinistres événements cl de nouvelles vexa-

lions, lrs spirituels d'Avignon se soient crus peu cn sûreté dans les couvents de la Communauté où ils avaient demeure jusque là. !)c fait, ils sc retirèrent soit dans une église abandonnée pris dc Malaucènc, soit dans l'église de Saint-Lazare ʌ Avignon, cl y menèrent la vie pauvre cl sévère des temps primitifs de l'ordre. Ils portaient aussi des habit* plus courts ct moins somptueux. L'autre événement fut la punition. par ordre dc Clément V, du fougueux frère Bonagralia. Celui-ci avait, comme on l'a vu, protesté fièrement contre la bulle d'exempt ion en faveur des spirituels et il dut commettre d'autres imprudences capables de provoquer l'indignation du souverain pontife. Le fait est que Clément V, par une bulle du 31 juillet 1312, *thitlar. franc.,* t. v, p. 89, le relégua dans le couvent de Valcabrère près Comminges. Mais l'habile avocat ayant découvert une faute dans la bulle — *Montecaprario,* au lieu de *Vallecapraria* crut pouvoir se dispenser d'obéir cl cc fut seulement sur les instances du vicaire général de l'ordre, le cardinal Vital Du Four, qu'il sc rendit au lieu susdit, où il resta jusqu'à la mort de Clément V (20 avril 131 I). Aussitôt après, sous prétexte dc maladie, il se rendit à Toulouse, où il rédigea un mémoire justificatif. *Archiv,* t. m, p. 36.

Toutes ccs controverses devant un tribunal impartial ne réussirent pas à résoudre la grave question pendante : restituer la paix ct l'union à l'ordre franciscain dans l'observance pleine el pure dc la règle, ou, si cela était impossible, de donner un régime à part aux *zelanti* dc la règle. D'un côté se présentait la difficulté dc réformer l'ordre entier; dc l'autre l'opiniâtreté des spirituels à s'attacher non seulement à la règle, mais au testament dc saint François ct, cc qui était plus fâcheux encore, à la doctrine d'Olieu el au joachimismc. Le concile de Vienne tenta une voie moyenne, qui ne contenta ni les uns ni les autres. Deux decretales furent publiées par Clément V en 1312. Par la constitution *Fidei catholica fun dame.nto* (cap. unie., 1, 1, *in Clem.)* furent réprouvés quelques points doctrinaux d'Olieu dont on tait cependant le nom. tandis que la constitution *Exivi de paradiso* (cap. i, v, 11, *in (Arm.)* redresse les abus, surtout cn matière de pauvreté, dans l'ordre franciscain. Ange de Clareno lui-même, *Archiv,* t. n. p. 139, confesse que celle constitution surpasse grandement les autres déclarations ponti Ileales, en se rapprochant beaucoup dc l'intention de saint François. Par ccs deux décisions, le grand débat pour cc qui concernait l'Eglise était terminé mais il restait toujours â résoudre le côté pratique : régler la situation des spirituels. A celle lin, Clément V cita les supérieurs de la province de Provence, par bulle cn date du 23 juillet 1312. *Hullar. /rune.,* I. v. p. 203. Les cardinaux Jacques Colonna, *Archiv. franc. hist,* l. xvi, 1923, p. 352, ct Vital Du Four, *Firmamentum Inum ordinum,* Paris, 1512. pars Il F, fol. 68 bis v°, témoins oculaires, nous racontent comment le pape en consistoire public déposa le ministre provincial el quinze autres supérieurs cl les menaça de punitions plus sévères \lexandre d'Alexandrie, le nouveau ministre general (1313-13 III, nomma des supérieurs (pie pouvaient accepter les spirituels cl invita ceux-ci à se rendre aux couvents de Béziers, Narbonne et Carcassonne. cc qu'ils firent. La paix semblait ainsi rétablie, au moins dans la province de Provence. Malheureusement elle fut de brève durée, car en 131 I mouraient Clément \ el Alexandre d'Alexandrie; dans l'Église comme dans l'ordre franciscain suivit un interrègne de deux ans qui fut nefaste aux spirituels. D'abord les supérieurs déposés par le souverain pontife furent remis cn place et les tracasseries â l'égard des frères zélés recommencèrent. Ne sachant comment sortir d'une situation jugée intolérable, les spirituels sc laissèrent entraîner â plusieurs actes regrettables : ils chassèrent de vive force les relâchés des couvents de Béziers ct de Narbonne, s'y constituèrent en famille, replacèrent â leur tète les supérieurs déposés qui leur étaient favorables ct reprirent leur manière de vivre. C'est la ‹ révolte dont parlent les sources en provenance de la Communauté, *Anal, franc.,* t. ni. p. 169. laquelle ne tarda pas a réagir.

Bertrand dc La Tour, alors ministre provincial d'Aquitaine ct plus tard archevêque dc Saleme cl cardinal, fit le procès de quelques frères dc sa province qui s'étaient réfugiés auprès des spirituels de Béziers et dc Narbonne ct les excommunia par une sentence rendue à Toulouse le 13 février 1315. *Archiv. franc, hist.,* I. XVI, 1923. p. 339 sq. Dans la province dc Provence, c'étaient surtout frère Guillaume Astre, custode de Narbonne, ct frère Baymoud Rover!» custode de Béziers, qui s'acharnaient contre les « rebelles »; non seulement ils les excommunièrent, mais contre eux ils invoquèrent l'autorité des évêques d'Agen cl d'Aix. Ceux-d nommèrent un délégué pour instruire le procès. C'est alors que le cardinal Jacques Colonna écrivit la lettre émouvante cl Instructive, déjà citée, cn défense des frères persécutés. Celte lettre amena les deux évêques à révoquer leur délégation, ct le procè\ dc Bertrand dc La Tour fut cassé. *Archiv,* t. n. p. 162. En 1316, à Naples, eut lieu le chapitre général qui plaça Michel dc Césène à la tète dc l'ordre. Les spirituels saisirent l'occasion pour se justifier dans un mémoire, *Archiv,* t. n, p. 159 sq., adresse au chapitre, dans lequel ils exposèrent les faits survenus pendant l'interrègne de 1314-1316; mais leur courrier, un certain Bernard, arrivé à Naples, fut saisi, privé du document ct maltraité. Différente* versions dc ce fait ont été publiées par le P. Gralien dans les *Etudes francis· raines,* t. x.xvn, 1912, p. 122 sq.; voir encore *Archiv,* t. iv, p. 51. Avant d'achever cc qui *c rapporte aux spirituels provençaux» arrêtons-nous un instant au troisième groupe.

3e /.« *spirituels de Toscane.* — Sur les premiers commencements des spirituels toscans, les sources jusqu'ici connues nous laissent dans l'obscurité. Il est cependant probable que la tendance rigoriste y cul, comme dans le reste de l'Italie centrale, ses représentants dès les temps de frère Élie.

Le séjour d'Olieu ct d't'bcrtin dr Casnle à Florence vers la Πη du xm* siècle a sans doute contribué ù accentuer le mouvement. Selon Wadding, â l'an 1307, η. I, l. vi, 3* éd., p. 103, le Siennois frère Jacques de Tundo, dont la *Chronique* est aujourd'hui perdue, signale des spirituels cn Toscane à cette année. Lors de la grande discussion sur la pauvreté à la cour papale (1309-1312) les esprits s'échauffèrent davantage. Tandis que les spirituels attendaient avec impatience l'issue de la querelle, les frères dc la Communauté faisaient éprouver leur ressentiment aux *zelanti.* Ceux-ci. exaspérés rt mal conseillés par un certain chanoine régulier de Sienne du nom de Martin, qui sc déclarait prêt à défendre leur cause devant l'autorité pontificale, se laissèrent entraîner à des actes tout à fait condamnables. Après un conciliabule secret, les partisans de la réforme sortirent des consents des custodies de Florence, d'Arezzo rt de Sienne et s'emparèrent dc vive force des couvents dc (.armigmmo près Florence, d'\rczzo cl d'Asciano dans le Siennois ct en chassèrent les mitigés. I ne tentative d'occuper de la même façon le couvent de Colle dans la vallée de l'Eisa échoua, comme échouèrent les efforts de la Communauté pour reprendre les couvents perdus. Tous ccs incidents pénibles, qui doivent être fixes vers ht lin de 1312 ou au commencement de l'année suivante, sont racontés par \nge de Clareno, *Trib.,* 6, *Archiv,* t. n, p. 139; voir *ibid.,* t. i, p. 511, t. iv, j). 25 sq. L'acte inconsidéré de* spirituels toscans, loin de favoriser la cause pendante

devant !c souverain pontife, ne put que fortement la compromettre. Aussi, parla bulle *Ad nostri apostolatus,* en date du 13 juillet 1313, *Hutlar, franc,,* t. v, p. 96, Clément V ordonna-t-il à l'archevêque de Gênes et aux évêques de Lacques et de Bologne de faire rentrer les fugitifs sous l'obéissance de leurs supérieurs légitimes et de restituer à l'unité de l'ordre les maisons occupées. Le prieur de Saint-Fidèle de Sienne, Bernard, fut chargé de l'exécution du décret pontifical. Le 15 février 1311, Bernard intima à trente-quatre spirituels nommément spécifiés de retourner à l'ordre dans le délai de soixante jours. Cc document a été publié par N. Papini, *Nolizté sicure,,, di S. Francesco,* 2· éd., Foligno, 1924, p. 244 sq. Λ la même date le délégué ordonna de publier dans les églises le procès contre les fugitifs, instrument édité dans la *Zeitschrift fûr Kirchengeschichte,* t. x l v, 1926, p. 221 sq. Ces injonctions ayant manqué leur effet sur les coupables, le prieur Bernard, le 24 mai suivant, les excommunia et interdit les couvents occupés. Le texte de cette sentence dans Papini, *loc, cit,,* p. 253 sq. L'évêque d'Arezzo promulgua la sentence dans sa cathédrale le 29 juin 1314. Cf. IJ. Pasqui, *Documenti per ta storia della città di Arezzo,* t. n, Florence, 1916, p. 528 sq.

Avant cette répression énergique voulue par Clément V, l'inquisiteur, frère Grimaldo de Prnto, de concert avec l'évêque de Florence, avait déjà fait un procès aux dissidents qui, le 7 juillet 1313. protestèrent contre la sentence. Papini, *loc, cit.,* p. 264 sq. Ne pouvant pas faire front longtemps aux deux condamnations, ils prirent le parti de fuir en Sicile, où ils avaient été procédés par un groupe qui s'y était rendu dès le commencement des troubles en Toscane. Ils y obéissaient à un certain frère I Icnri de Ceva et comptaient sur la protection du roi Frédéric, qui avait été sous l'influence d'Arnaud de Villanova. Ils lui présentèrent une justification de leur manière d'agir. Pans Finke, *Acta Aragonensia,* t. n, p. 661 sq. D'autre part le ministre général, Alexandre d'Alexandrie, dès le 12 novembre 1313, écrivit à Jacques 11. roi d'Aragon, en réclamant ses bons services auprès de son frère Frédéric, afin que ce dernier chassât les rebelles de son royaume. Jacques II, à la date du 4 février 1311, fit une démarche dans cc sens, mais en vain. Les deux lettres dans Finke, *loc, cil.,* t. n, p. 666 sq. Les lettres de Jean XXII au roi Frédéric, 15 mars 1317, *Dullar, franc,,* t. v, p. 110, et celles du collège des cardinaux (parmi lesquels Jacques Colonna) aux évêques de Sicile, *ibid,,* t. v, p. 111. n. 1, n'eurent pas plus de succès. Seule la mauvaise humeur des fidèles de Païenne à l'égard des schismatiques réussit à les faire partir soit en Tunisie soit en Calabre. *Ibid.,* t. v, p. 320. Us font dès lors partie des *Fraticelles* (voir l'article) condamnés par la bulle *Gloriosam Ecclesiam* du 23 janvier 1318, et dont on parlera ci-après.

4° *Condamnation des spirituels.* — La cause des différents groupes des spirituels, qui traînait depuis des années, fut enfin terminée sous Jean XXII, qui, loin d'avoir la bienveillance de son prédécesseur à l'égard des rigoristes, trancha la question si longtemps débattue en faveur de la Communauté, c'est-à-dire de l'unité de l'ordre. I.es raisons de ce changement d'attitude de la part de l'autorité suprême vis-à-vis des *zelanti* ne doivent pas être uniquement cherchées dans le tempérament du pape, mais dans l'évolution même de l'idée spirituelle. Dès la lin du pontificat de Clément V les tendances schismatiques de certains *zelanti* de la pauvreté franciscaine, notamment de ceux de Toscane, s'étalent manifestées ouvertement. La vacance du Saint-Siège pendant deux ans n'avait pas été de nature à faire disparaître celle tendance. Les spirituels de Provence, de leur côté, fortement provoqués par les autorités de la province, s'étaient rendus indépendants et avaient un grand nombre d'adhérents parmi les séculiers, qui n'inspiraient guère de confiance. Dans ces conditions peu favorables, le mouvement des spirituels franciscains s'approchait delà crise finale qui devait l'anéantir.

La nouvelle action contre les dissidents fut Introduite par une dénonciation de la part de l'ordre. D'accord avec Michel de Césênc, Baymond de Fronsuc et Bonagratia de Bergame présentèrent dans un consistoire public une pétition dont les cinq points étaient tous dirigés contre les spirituels et leurs adhérents séculiers, les béguins. *Archio,* t. m, p. 27. Ceci eut lieu vers la fin de 1316. Bientôt après, Jean XXII cita les chefs du parti rigoriste, entre autre Ange de Clarcno et 1'bcrtin de Casale, à comparaître devant lui. Ange fut emprisonné et c'est dans sa prison qu'il composa sa fameuse *Epistola accusatoria,* par laquelle il se défendit vigoureusement du soupçon d'hérésie. Mis en liberté, il prit l'habit des cclestins et retourna chez le cardinal Jacques Colonna. Libertin de Casale, par une bulle du Ier octobre 1317, fut transféré dans l'ordre de Saint-Benoît et reçut commandement de fixer sa résidence dans le monastère de Gembloux en Belgique. *Hullar, franc,,* t. v, p. 127. Il est cependant fort douteux qu'il y soit jamais allé. Dans tous les cas, en 1322, nous le trouvons à la cour d'Avignon, où il donne son avis sur la question de la pauvreté du Christ et de scs apôtres. Cf. L. Oliger, *Documenta inedita ad historiam fraticellorum spectantia,* Quaracchi, 1913, p. 22 sq. Enfin une bulle en date du 16 septembre 1325, *Hullar, franc.,* t. v, p. 292, l'appelle *vagabundus per mundum.*

Le sort des spirituels provençaux cl en général de ceux du midi de la France fut bien plus dur. Jean XXII par deux lettres pontificales du 17 avril 1317, adressées aux ofliciaux de Narbonne et de Béziers, *Hullar. franc.,* t. v, p. 118 sq., les cita devant son tribunal. Le 22 mai suivant, ilsarrivèrcnl au nombre de soixante-quatre à Avignon cl, sans aller au couvent, restèrent toute la nuit sur le seuil de la résidence papale. Lorsque Jean XXII les reçut le lendemain en audience, le fameux frère Bernard Délicieux, qui volontairement s'était associé aux prévenus, prit la parole pour défendre la cause des spirituels. Vu son passé orageux, c'était l'homme le moins indiqué dans la circonstance. Aussi les frères de la Communauté, en rappelant au pape ses démêlés politiques et scs querelles avec les inquisiteurs dominicains, eurent vile raison de lui : le pape le fil emprisonner sur-le-champ. Trois autres frères qui. à leur tour, tentèrent de plaider en faveur des rigoristes, n'eurent pas meilleure fortune; ils furent tous arrêtés. La masse des spirituels fut dirigée dans les couvents pour être détenue. I ne commission d'enquête fut nommée cl la discussion de 1309-1312 recommença, mais dans une mesure plus réduite cl surtout dans une atmosphère beaucoup moins favorable. L'ordre était représenté par Bonagratia et Guillaume Astre, deux adversaires implacables des spirituels. Ehrlc a public des extraits de plusieurs réponses à leurs accusations, *Archio,* t. iv, p. 51-63. Comme fruit de ccs discussions, Jean XXII, le 7 octobre 1317, publia la bulle *Quorumdam exigit, Hutlar, franc.,* t. v, p. 128, par laquelle il mitigeait en quelque sorte certaines restrictions de la décrétale *Exioi* relatives à la pauvreté. C'était en outre un dernier appel aux rigoristes à sc soumettre. · Grande est la pauvreté, s'écrie le pape, mais plus grande est l'intégrité », entendant par cette dernière expression la discipline et l'unité de l'ordre franciscain. Michel de Césène, ministre général, soumit la bulle aux détenus, en leur demandant s'ils l'acceptaient et s'ils croyaient que le pape avait le pouvoir de légiférer en celle matière. Vue bonne moitié se soumit, tandis que vingt-cinq répondirent négativement aux deux questions Ils furent aussitôt

livrés à l'inquisiteur frère Michel Monachi, *Hull, franc.,* I. v, p. 132, qui réussit Λ en réduire encore vingt â l'obéissance envers le souverain pontife. Plus tard un des cinq obstinés se rétracta et fut condamné au ▮ mur », les quatre restants furent condamnés comme hérétiques et livres nu bras séculier, pur sentence de l'inquisiteur, Marseille, 7 mai 1318, publiée par Baluze-Mansi, *Miscellanea,* t n, Lucqucs, 1761, p. 218 sq. C'étaient Jean Barrant de Toulouse, Déodat .Michaelis, Guillaume Santonis cl Ponce Hocha qui furent brûlés â Marseille. Les vingt mitres durent abjurer publiquement leurs erreurs et, après avoir reçu les pénitences, furent dispersés dans différentes provinces de l'ordre. Quelques-uns semblent s'être réfugiés en Italie, puisque l'inquisiteur Michel Monachi adressant une lettre de Marseille, le 3 décembre 1319, au provincial de Toscane, enjoint à celui-ci de combattre certains pseudo-religieux qui avaient abjuré leurs erreurs dans les mains de ('inquisiteur mais étaient retombés et couraient maintenant par le monde. La lettre a été publiée par J.-M. Vidal, *Hullaire de ΓInquisition française au* λ/γ· *siècle,* Paris, 1913, p. 38, et parOliger dans les *Studi franccscani,* t. xxvni, 1931. p. 198.

Le mouvement des spirituels franciscains provençaux sc termina ainsi sur le bûcher et dans les prisons claustrales. Cependant quelque étincelle s'en retrouve encore plus lard. C'est ainsi qu'en 1351 deux franciscains, Jean de Châtillon, prêtre, et François ab Aquata, frère laïc, d'abord emprisonnés â Carcassonne et ensuite conduits à Avignon, sont brûlés comme hérétiques à cause de leurs opinions sur les décrets de Jean XXII relatifs ù la pauvreté du Christ et sur la légitimité de ce pape et de ses successeurs. Voir Baynaldi. an 1351, n. 31. En meme temps Jean de Koquctailladc était détenu dans les prisons de la cour pontificale pour ses prophéties et scs idées joachimites. Voir Wadding. *Annales,* ù l'an 1357, n. 16-21, t. vm. 3e éd., p. 155-158. Cc sont les dernières traces du courant spirituel en France. Il est cependant assez significatif que les premiers observants français en présentant leurs griefs contre l'ordre au concile de Constance en I 115, se servent largement des idées exprimées par l berlin de Casale lors de la grande discussion de 1309 à 1312. Voir *Archio. franc, hist.,* t. ix. 1916, p. 3 sq.

Avant même la tragédie finale des spirituels provençaux. Jean XXII avait frappé 1rs deux autres groupes, celui de la Marche d'Ancône, demeurant alor* dans 1rs environs de Home, et celui de la Toscane réfugié en Sicile, (.outre le premier il publia la bulle *Sancta romana.* 30 décembre 1317, *Hullar. franc.,* t. v. p. 131, dans laquelle apparaît pour la première fois le nom de *fraticelles,* sous lequel les anciens spirituels, devenus schismatiques et hérétiques, seront dorénavant désignés. Le groupe toscan en Sicile est excommunié par la bulle *Gloriosam Ecclesiam.* 23 janvier 1318, *Hullar. franc.,* t. v. p. 137. On lui reproche cinq erreurs principales : L Ils admettent deux Églises, l'une charnelle, comblée de richesses, souillée de crimes, dominée par le pape et les prélats inférieurs; l'autre spirituelle, pure, ornée de vertus, pauvre, dans laquelle eux seuls se trouvent cl à la<pielle eux menus président par mérite de vie spirituelle. 2. Ils proclament que les prêtres et les autres ministres de l'Églisc sont privés de juridiction cl du pouvoir du sacrement de l'ordre et qu'ils ne peuvent pas rendre sentence ni administrer les sacrements ni instruire le peuple, parce que dans les spirituels seuls résident la sainteté cl l'autorité de la vie spirituelle. 3. I.a troisième erreur est celle des vuudols, parce qu'ils enseignent qu'il ne faut, sous aucun prétexte, prêter serment, sous peine de péché mortel. I. La quatrième erreur provenant encore de l'hérésie vaudolse, est que les prêtres en péché mortel ne peuvent pas faire les sacrements ni les administrer. 5. Enfin ils sont tellement aveuglés qu'ils affirment que l'Évanglle du Christ, dans ces temps modernes, ne s'est vérifié qu'en eux et que, jusqu'alors, il n été amoindri sinon complètement éteint. En plus des précédentes erreurs on leur en reproche encore d'autres : sur le mariage, la fin du monde, la venue de l'Antéchrist qui serait imminente, erreurs auxquelles ils cherchent à attirer les cœurs des simples.

Les fraticelles hérétiques descendant des anciens spirituels italiens augmentés en nombre par la décision dogmatique de Jean XXII sur la pauvreté du Christ et des apôtres (1323). favorisés par l'absence de la papauté du pays et protégés par quelques seigneurs et par les villes libres, ont su se maintenir jusqu'en 1166. Voir l'art. I'jiaticelles.

IV. Jugement a porter slr les spirituels et EXAMEN DE QUELQUES ASPECTS PARTICULIERS DE LEUR DOCTRINE ET LEUR LITTÉRATURE· — Il Va de soi qu'une question qui troublait aussi vivement l'ordre des frères mineurs, a profondément divisé les historiens du passé selon leur point de vue particulier. Les uns ont condamné en bloc tout le mouvement comme une rébellion de quelques fanatiques cl même d'hérétiques contre l'ordre franciscain, insigne par sa sainteté et sa doctrine; d'autres y ont vu un mouvement mal dirige, mais en soi généreux cl apte à ramener l'ordre à la Adèle observance de la règle, bref, le germe de l'observance régulière qui, dans des conditions plus heureuses, commença à rajeunir l'ordre des la seconde moitié du xiv< siècle. Aujourd'hui l'historien objectif, grâce aux nombreux textes mis à sa disposition, est à même de se former une idée plus juste et de distribuer lumière cl ombre dans une proportion plus équitable.

Le premier à mettre un peu d'ordre dans la confusion des textes contradictoires, â ajouter de nombreu- ses sources inédites et à distinguer clairement les différents groupes avec leurs courants divergents, fut le cardinal F. Ehrlc dans ses études magistrales publiées dans les quatre premiers volumes de *VArchio für Literatur-und Kirchengcschtchle.* souvent cité dans les pages précédentes. Depuis, d'autres textes ont été publlds, mais sans apporter de modifications substantielles aux conclusions de l'éminent auteur.

I n examen attentif oblige ù constater de graves fautes de part et d'autre. La Communauté, forte de sa position legale, a souvent manque de celte charité, qui sait comprendre cl pardonner, à l égard des zélateurs de la pureté de la règle, qui. au commencement du moins, semblaient obéir à de bonnes intentions. Ange de Chireno sc plaint maintes fois de la cruauté delà Communauté, et on ne lira pas sans émotion son *Histoire des sept tribulations* et son *Epistola accusatoria.* Il exagère sans doute, mais il a été trouvé substantiellement véridique. La terrible épreuve par laquelle, peu apres Γécrasement des spirituels, l'ordre franciscain a passé, à propos de la question de la pauvreté du Christ cl de ses apôtres, a été appelée un jugement de Dieu. *Kirchenlexikon,* t. xi. IS99. p. 611. Pour sauver la doctrine et l'honneur de l'ordre, Michel de Césène cl Bonagralia de Bergame ont dû recourir â ces mêmes principes qu'ils avaient tant combattus dans les spirituels cl. comme ceux-ci, ils finirent hors de l'Églisc. Celle double défaillance a fatalement contribué à accélérer le mouvement de relâchement connu sous le nom de conventunlisinc, dont le premier représentant est Gérard Odonis (OU Giraid. voir son article), successeur immédiat de Michel de Césène dans le gouvernement supreme de l'ordre. Cc que le contemporain Alvaro Pelayo, *De planctu Ecclesur.* n, 67, éd. de Venise, 1560, fol. 167 r° (voir aussi *Anal. franc.,* t. Il, p. 181; t. in. p. 505) raconte â ce propos, csl assez significatif.

A la décharge de l'ordre on pont citer l'exemple dc saints frères qui n'y ont trouvé aucun empêchement dans l'exercice de la vertu, y compris la pauvreté, lors même que le parti spirituel était en pleine révolte dans la même province. Très significatif est à ce propos un passage de la *Légende* du bienheureux Jean de ΓΛΙ-veroe (t 1322), homme mystique et extatique qui, par sa stricte pauvreté cl la régularité dc sa vie, était très voisin des spirituels ct qui cependant vivait au sein dc la Communauté sans v rencontrer le moindre obstacle. L'auteur contemporain de sa légende, *Acta sanet.,* août t. n, p. 161, rapporte les propos du bienheureux · au temps dc l'insurrection de celle peste ▮ (des spirituels) : « Quand je vins à l'ordre, Dieu m'a accordé celte grAce, que en tout ct dc tout ce que je s oyais dans l'ordre, j'ai pris motif pour louer Dieu. En voyant une grande cl belle église, de grandes maisons, des réfectoires cl des dortoirs spacieux cl d'amples infirmeries, en tout cela je louais Dieu. Quand je voyais que les frères étaient bien pourvus de tuniques, dc livres et d'autres aumônes delà divine miséricorde, j'en louais Dieu. Ainsi j'ai toujours eu la paix de l'âme... »

Aux spirituels on ne peut pas ne pas reprocher d'avoir manqué de celle largeur d'esprit montrée par le bienheureux Jean de l'Alvernc cl si nécessaire pour comprendre le développement tout naturel cl sain d'un ordre nombreux qui, après sa période héroïque, devait sc plier aux exigences réelles d'un organisme vivant au service de l'Eglise cl dc la société ct voulu par saint François lui-même. A la base du conflit sc trouve donc, dc la part des *zelanti,* la préférence delà vie contemplative A la vie active, tandis que le saint fondateur avait conçu pour son ordre la vie mixte, c'est-à-dire lour à tour contemplative cl active.

Si A la Communauté on peut reprocher le manque de charité et de modération, les spirituels dc leur côté n'ont pas moins manqué d'humilité ct d'esprit dc soumission vis-à-vis de l'autorité constituée. Ils s'érigèrent en juges de leurs supérieurs et crurent pouvoir sc soustraire à l'obéissance de l'ordre et dc l'Église au nom de saint François, qui pourtant avait hautement déclaré dans le (lender chapitre dc sa règle qu'il voulait toujours être soumis entièrement A la sainte Église. Cette altitude réfractaire des spirituels a clé inspirée surtout par deux conceptions fausses. Appuyés sur les paroles initiales de la règle franciscaine : ‹ la règle et la vie des frères mineurs est celle-ci, A savoir observer le saint Évangile dc Notre-Seigncur Jésus-Christ, vivant en obéissance, sans rien de propre cl en chasteté ·, ils proclamaient l'identité dc la règle franciscaine avec l'Évangile avec toutes les conséquences qui en découlent; en deuxième lieu Ils contestaient au souverain pontife le droil dc dispenser des vœux solennels ou de mitiger d'une manière quelconque la pauvreté franciscaine.

Sur la première dc ccs erreurs il n'y a pas lieu d'insister, mais la deuxième exige quelques explications. On a vu plus haut que le premier A appliquer ce principe a la règle franciscaine est J Lignes de Digne, qui en appelle aux *Décrétales* de Grégoire IX, III,.χχ.χν, c. 6, où Innocent 111 dit que l'expropriation ct la chasteté sont tellement unies à la règle monacale que même le souverain pontife ne peut pas en dispenser, texte qui a donné beaucoup de til a retordre aux anciens canonistes cl aux théologiens. On a constaté d'abord qu'avant le xnr siècle les papes avaient déjà donné des dispenses de vœux solennels. Innocent Ill suit donc ici simplement la doctrine rigoriste de son ancien m.dtrr Huguccio, professée aussi par d'autres canoniste* el théologiens du temps, par exemple Bobcrl de Flamcsbury. qui dès avant 1210 écrit: *Unde habet ratum hanc virtutem, quia de jure naturali ut sed. de Lege vel Euangelio, dicente propheta : vovete et reddite. Contra Legem vel Euangelium autem nemo dispensare potest, quia ab ore Dei edita sunt,* texte rapporté par J. Brys, *De dispensatione in jure canonica praesertim apud decretislas et decretalistas,* Bruges, 1925, p. 212. Saint Thomas lui-même. *Sum. theol..* IP II·, q. i.xxxvm, a. II, défend la meme théorie. Cependant, dès le xm* siècle, on trouve des canonistes cl des théologiens (pii attribuent nu pape le pouvoir de dispenser des vœux religieux. Los spirituels au contraire s'inspiraient d'autant plus volontiers du principe d'innocent III, qu'ils identifiaient la règle de saint François avec l'Evangile et prétendaient ainsi justifier leur refus d'obéissance. « Contre le Christ ct contre l'Évangile il n'existe pas de pouvoir », écrit Ange de Clarcno, *Archiu,* t. 1, p. 560, ct plus loin : « il n'y a pas d'autorité dans la règle contre la règle, connue il n'en est pas dans l'Église contre l'Église ». *Ibid.,* p. 563. Voir encore son *Exposition de la règle,* p. 201. Les spirituels étaient d'autant plus dans leur tort que, dans l'espèce, il ne s'agissait pas de dispenses de vœux, mais de déclarations authentiques de la règle de la part du pouvoir suprême de l'Église, (pii avait approuve la règle et qui pouvait l'expliquer comme un texte législatif quelconque.

Le joachimismc a eu lui aussi une grande part dans l'opposition des spirituels (pii adaptèrent la théorie des sept étals et des trois époques, prônée par l'abbé calabrais et par les livres pseudo-joachimlles, à la mission de saint François. Selon Olieu el sou fidèle disciple 1 bertin de Casale, François, l'ange du sixième sceau dc l'Apocalypse (vu, 2), inaugura le sixième étal de l'Église, qui coïncida avec le commencement dc la troisième époque, A savoir, l'époque du Saint-Esprit ou de l'Évangile éternel. C'était là une théorie chère à Gérard de San-Domnino dès 1251. En conséquence les spirituels, seuls Ills légitimes dc saint François, se croyaient les hommes élus dc l'époque du Saint-Esprit, (pii devaient prêcher l'Évangile éternel dans l'Église spirituelle. En face dc l'opposition qu'ils rencontraient de la part des autorités, soit dans l'ordre, soit dans l'Église, ils se consolaient à la pensée quel'Église spirituelle, selon Joachim, devait subir la persécution dc la pari dc l'Église charnelle. L'interprétation dc l'Apocalypse dans le sens et à la suite dc Joachim fournissait à Olieu ct à 1 bertin les preuves évidentes de cette théorie. Ange de Clarcno, dont le joachimismc est plus superficiel (pie réel, n'est pas aussi explicite sur ce point ou du moins n'y insiste pas autant. Si les deux théoriciens principaux des spirituels franciscains, Olieu ct 1 bertin, apparaissent ainsi imbus des faussetés du joachimismc, à une époque relativement tardive de son développement, on n'a pas le droit dc présumer sans plus que la masse des rigoristes professait ces idées dès le commencement du mouvement. En Italie au moins on n'en découvre pas dc traces dans les persécutions avant Jean de l'arme, el Il n'en est pas question dans le soulèvement dc la Marche d'Ancône en 127 L Il est vrai, le joachimismc se répandit de bonne heure dans la péninsule, mais plutôt dans les milieux de la Communauté, comme l'atteste maintes fois la *Chronique* de Salimbcne. Le séjour d'Olicu à Florence vers la lin du xm* siècle semble donc responsable de l'introduction générale de ccl élément fâcheux et délétère chez les spirituels d'Italie.

L'attitude des spirituels à l'égard des éludes est notoire. Mais ici encore il faut tenir compte dc nuances assez accusées. D'abord par études il faut entendre les études organisées, c'est-à-dire les études des universités ct non pas les » Indes privées et personnelles. Car les trois coryphées des spirituels étaient tous, chacun à sa manière, des savants. Olieu et Ubertin avalent étudié a Pans. Olieu était un d» s penseurs les plus subtils

parmi les scolastiques ‹lu xm· siècle et auteur très fécond, tandis qu'L'bcrtln de Casale, outre qu'il est un polémiste très habile, a laissé à la postérité *VArbor vitæ cruciflxæ Jesu* (seule édition, Venise, 1185), qu'on a appelé, avec *VHistoria septem tribulationum* d'Ange de Clareno et les écrits d'OIicu, un des trois grands monuments de la littérature des spirituels. L'auteur, en y mettant toute son ardeur mystique et toute sa passion dc partisan, nous donne assez bien l'idée d'ensemble de la doctrine des spirituels de son temps. Chose curieuse, un grand prédicateur du xv* siècle, saint Bernardin dc Sienne y a puisé à pleines mains pour ce qui lient à la dévotion. Olieu ct Ubertin, qui venaient dc l'Ecole, déclament sans doute contre · les mauvais arts d'Aristote », mais beaucoup moins qu'Ange dc Clareno, qui semble avoir eu sa formation uniquement dans les milieux claustraux et s'était acquis dans le cours de scs pérégrinations lointaines une respectable connaissance des Pères de l'Église latine cl grecque qu'il utilise surtout dans son *Expositio regula·,* éditée par L. OHgcr, Quaracchl, 1912. Il a même traduit du grec en latin trois ouvrages mystiques : la *Règle* dc saint Basile. 1'*échelle* de Jean Climaque et un *Dialogue* ou *Homélies* jadis attribués à saint Macairc l'Égyplicn. Voir l'introduction à l'édition dc son *Expositio Régula·,* p. xxxiv-i.v.

A part ccs trois auteurs, nous sommes redevables à des spirituels anonymes dc toute une littérature franciscaine, comme le *Speculum perfectionis,* les *Actus R, Francisa,* d'où sont tirés en grande partie les *Fioretti* ou *Petites fleurs* de saint François, la *Legenda antica* dc Minocchi, la *Légende dc Pérouse,* découverte ct publiée par F. Delorme, le *Sacrum commercium S. Francisci cum domina Paupertate,* peut-être dc Jean dc Parme. *Anal, franc.,* t. m, p. 283. Dc plus, ce sont les spirituels qui nous ont conservé ce qui reste des écrits dc frère Léon, compagnon de saint François. Ce sont là des mérites positifs du parti rigoriste qu'on ne saurait trop apprécier.

v. Hayonnement du mouvement des SPIRITUELS EN DEHORS DE I.'ORDRE FRANCISCAIN. — B y a IIciï Ici de dire un mot des adhérents séculiers des spirituels et aussi des spirituels dans l'ordre dc Saint-Dominique.

Par suite de différentes circonstances : attrait d'un mysticisme poussé, lutte contre Boniface VIH. sympathies dc personnages dc la haute aristocratie et enfin vénération pour Olieu de la part de la bourgeoisie du midi de la France, le mouvement des spirituels se répandit en dehors des cercles purement franciscains. Son influence se lit sentir sur le terrain politique et religieux. Il y a d'abord le fait surprenant que les spirituels ont toujours joui de la protection bienveillante dc. quelques cardinaux tels que Jacques Colonna cl Napoléon Orsini ct. plus encore, dc celle des maisons royales du midi de l'Europe, de Naples (à partir du roi Bobert) (1309-1313), de Sicile, d'Aragon ct dc Majorque, qui toutes étaient sympathiques à l'idéal des spirituels. La reine Sanche de Naples el son frère, le prince Philippe de Majorque, sc distinguaient particulièrement sous ce rapport. « En somme, comme l'a observé É. Jordan, on peut dire, au moins pour le midi dc l'Europe, que tout le monde, Λ ce moment, a dû plus ou moins prendre position dans la controverse, et qu'on ne connaît vraiment un homme de la première moitié du xiv* siècle que lorsqu'on sait dans quel camp il s'est rangé. · Même Dante, à en juger parla position qu'il prend vis-à-vis de Célestin V et de Boniface VIII, el à tenir compte dc son appréciation sur Joachim. ‹ doué de l'esprit prophétique », et sur François, rénovateur de la pauvreté du Christ, parait avoir subi l'influence des spirituels dont Il a peut-être appris les idées à travers l bertin de Casale. Protégés par leur position sociale, les amis des spirituels dans la haute aristocratie avalent moins à craindre les conséquences dc leur attitude que les simples fidèles, dont il est question dans la bulle dc condamnation *Sancta romana* et plus encore dans les actes dc Γ Inquisition. Pour ce qui regarde le midi dc la France,c'était avant tout la figure centrale d'OIicu qui attirait les fidèles. Ange de Clareno, dans une lettre de 1313 environ. *Archio,* t. i, p. 51I, décrit les scènes qui sc déroulaient au tombeau d'OIicu à Narbonne, où peuple cl clergé s'empressaient dc témoigner leur vénération nu jour de l'anniversaire dc sa mort ct où des cardinaux même apportaient des ex-voto. Celte description trouve une pleine confirmation dans un écrit appelé le *Transitus* de Pierre dc Jean Olieu, conservé dans la *Practica Inquisitionis* dc Bernard Gui, V, 12 (éd. C. Douais, Paris, 1886, p. 287; éd. G. Moliat, 1.i, Paris, 1926, p. 109 sq.; voir aussi *Archio,* t. uf, p. 111 sq.), et par le *Livre des sentences* de l'inquisition dc Toulouse publié par Ph. Limborch à la suite dc son *Historia Inquisitions,* Amsterdam, 1692. Du *Transitus* il résulte que les dévots d'OIicu, appelés béguins et béguines et qu'on pourrait désigner sous le nom dc béguins dc la pauvreté », pour les distinguer des béghards(et béguines) immoraux (voir ici l'art. Béghards, l. n, col. 528 sq.) condamnés par Clément V (111, v, 3, *in Clem.),* lisaient après sa mort son éloge dans leurs fréefuents conventiculcs. Dans le *Livre des sentences,* ou *Liber sententiarum,* on rencontre nombre de ccs béguins, qui se disaient du troisième ordre de Saint-François cl qui furent poursuivis par Γ Inquisition surtout à cause dc leurs opinions sur la pauvreté; on se rappellera que c'est précisément à l'occasion dc l'examen du procès d'inquisition d'un dc ccs béguins que la grave controverse sur la pauvreté du Christ et de ses apôtres éclata en 1321. Mais ce n'est pas In seule erreur attribuée aux béguins. On rencontre, dans leurs dépositions, a peu près toute la doctrine incriminée d'OIicu, qu'ils appellent un saint non canonisé cl dont ils lisaient les traites traduits *in romancio,* c'est-à-dire en provençal. Sont mentionnés notamment les *Postiles sur ΓApocalypse,* les livres *Sur la pauvreté, Sur la mendicité. Sur les dispenses,* cl le *Transitus* déjà nommé. Au surplus, ils considéraient comme des martyrs les quatre spirituels brûlés à Marseille, dc même que les quelques béguins qui avaient subi le même sort dans différents endroits de la Provence. Chez quelques-uns de ccs béguins provençaux *(Liber sententiarum,* p. 381 sq.) on trouve même des pratiques immorales semblables à celles du fraliccIle italien Paul Zoppo, à Blet! en 1331. Voir *Archio,* l. iv, p. 78-82. Le troisième ordre des spirituels, fidèle à la mémoire d'OIicu, s'étendit Jusqu'en Catalogne, où leur champion était Arnaud de Villanova, qui écrivit pour eux le petit traite *Informatio beguinorum* ou *Lectio Sarbonnensis,* dont on a un vieux texte catalan, publié, d'après un ms. du xv* siècle, par B. d'Alôs-Moncr dans *Festgabe.,. Heinrich Finke,* Munster-cn-W., 1925, p. 187-199. Il en existe une traduction italienne inédite signalée par F. I occo, *Studi franccscani,* Naples, 1909, p. 227 sq. Cette traduction peut être une preuve que les béguins admirateurs d'OIicu se répandirent même en Italie. En tous cas, il est certain que les spirituels y avaient leurs partisans panni les fidèles, mais il n'en est guère question avant la bulle *Sancta romana,* qui dit expressément que quelques-uns qui prétendent être du troisième ordre dc Saint-François, cherchent à se cacher dans celte institution quoique la règle du troisième ordre ne prévoie nullement leur genre de vie. Ange dc Clareno composa deux petits traités spirituels pour ses amis dans le monde, publiés par N, Mallioli. *Il R. Simone Fidati da Cascia,* Home, 1898, p. 166-487. On n'y trouve rien qui ne soit orthodoxe, mais l'esprit des spirituels y est facile à reconnaître, surtout lorsqu'il

est question de la pauvreté ct de la science. Entre mitres. Γauteur déconseille à ccs dévots de s'adonner au commerce, sans doute parce que le commerce est source de richesse ct prête occasion à la fraude, mais il seul qu'ils sc contentent du travail manuel en exerçant quelque métier licite et honnête. On y trouve du reste de beaux passages sur l'imitation du Christ, sur la méditation de sn sainte passion, etc.

Frère Ange avait de grands amis dans l'ordre des ermites de Saint-Augustin, tels que le bienheureux Simon de Casria, Jean de Salerne et d'autres qui nous ont conservé ses lettres, mais rien ne nous dit qu'ils aient constitué dans leur ordre un parti spécial. Par contre, on trouve un parti spirituel ou rigoriste dans l'ordre de Saint-Dominique au commencement du xiv siècle ct précisément dans la Province romaine à laquelle appartenaient, outre Home et l'Ombrie, la Marche d'Ancône et la Toscane. Bien qu'on ne puisse établir aucune relation entre les spirituels franciscains ct les *zclanli* chez les prêcheurs, il faut voir dans ce mouvement dominicain une répercussion des luttes sur la pauvreté dans l'ordre de Saint-François. Il se forma, vers 1300, dans la province dominicaine de l'Italie centrale un parti qu'on appelait les *spirituels* ou *zpigoliztri,* qui se proposait de ramener l'ordre aux rigueurs de l'observance primitive. Naturellement il rencontra de l'opposition dans l'ordre meme. La question fut traitée dans plusieurs chapitres provinciaux ct généraux. On parvint à une décision de conciliation au chapitre provincial de Todi (1319). dont le décret, modifié quelque peu, fut promulgué au chapitre général célébré à Florence en 1321. On y proclamait l'innocence des accusés ct on imposait le silence sur l'objet même de la controverse; les frères durent abandonner toute singularité; le nom tie « spirituel », nom de parti engendrant la discorde, fut interdit. On a cru jusqu'ici que le conflit s'était terminé là; mais un décret inédit du chapitre provincial célébré à Home en 1321 nous apprend qu'il n'en fut rien. Le chapitre s'élève contre les mœurs singulières et la doctrine de certains frères qui ont été appelés jusqu'alors spirituels et qui s'écartent non seulement des saints pères dominicains, mais encore de la saine vérité catholique ct qui, par là, ont jeté le discrédit sur la province ct sur l'ordre ct ont été cause de scandales. Pour obvier à tout ccki les prieurs locaux sont tenus par obéissance de rechercher, «le dénoncer el de punir les coupables, ct si. dans l'espace de deux mois, ceux-ci ne se corrigent pas. Ils perdront les privilèges de l'ordre elle droit de vote ct leurs fauteurs seront punis encore plus sévèrement. Cf. Archives générales des frères prêcheurs. Home, Suint-Sabine, cod. .v/r, A, î, fol. 233 v*. Il est évident que quelque chose s'était passée entre 1321 et 1321 pour causer celte brusque volte-face à l'égard des spirituels dominicains. On ne se trompera guère cn cn voyant la cause dans la controverse sur la pauvreté du Christ et de scs apôtres, dans laquelle les sympathies des spirituels dominicains allaient probablement, tout comme chez les anciens spirituels franciscains, dans une direction opposée à la doctrine de l'ordre cl à la décision donnée par la décrétale *Cum inter nonnullos* en 1323. Le texte même du décret de 1321 semble justifier cette interprétation. Le chapitre général de Perpignan (1327) revint sur la question cl, sans toucher la doctrine, prescrivit la dispersion cn différents couvents de ceux qui veulent mener une vie singulière ct même, s'ils s'obstinent, lu peine de l'emprisonnement. \oir P. Th. Masetti. *Monumenta rt antiquitates... O.* P. *in romuna provincia,* t. î, Home, 1861, p. 277-279; F. Ehrlc. dans *Archtp,* t. ni, p. 611-611; B. Heichert. *Monumenta O. F.* P., L IV. Home, 1899, p. 137, 169.

Le mouscmenl des spirituels franciscains, inspiré d abord par un idéalisme élevé qui sc rattachait à l'intention de saint François dictant sa règle cl son testament a misérablement échoué. Nous avons exposé les causes de cet insuccès éclatant el mérité sans doute, mais funeste à l'ordre : mauvaise lactique, entêtement borné, joachimisme outre et injurieux pour l'Églisc, tout cela compromit d'abord et ruina ensuite d'une façon irréparable les aspirai ions de ces idéalistes fourvoyés. ‹ Jamais cause plus respectable, dit le P. Bcne de Nantes, ne fut défendue avec moins de prudence et d'habileté. » L'ordre est sorti victorieux de la lutte, mais affaibli intérieurement et dans un certain sens compromis, ce (pii ne pouvait être qu'un désavantage dans la tempête qui allait bientôt se déchaîner contre lui.

(îe qu'il y avait de juste et de raisonnable dans le mouvement des spirituels a été repris, une cinquantaine d'années plus lard, par l'Observance régulière, qui a su éviter les écueils contre lesquels la cause des anciens spirituels s'était brisée, el au xv* siècle, les pauvres ermites de frère Ange de Clareno ». qui avaient survécu, on ne sait comment, à la catastrophe el étaient soumis aux évêques diocésains, sc sont en grande partie ralliés au nouveau mouvement. Selon un chroniqueur du temps, le bienheureux Bernardin d'Aquila, *Chronica frat, min.,* éd. L. Lemmens, Home, 1902, p. 6, c'est Ange de Clareno lui-même, qui dans un testament d'ailleurs inconnu, aurait exhorté ses disciples à faire ce pas, lorsqu'il leur serait donné de voir la bonne observance revenue dans l'ordre de Saint-François.

I ne grande parti»· de la bibliographie sur les spirituels a été donnée ici ,'i l'art. I'Iλ ικ.i.i.i.ics, t. vi.col. 782-781, et à l'art. Oi.ieu, t. xi, col. 991. Nous nous limiterons û l'essentiri, indiquant surtout les publications postérieures.

I. Ti xri.s. I L Sbar.ilr.»-('.. Eubcl, *Pullarium franciscanum,* Home, 1759-1898, t. I-v; FL Annibali d»· luitcm. *Supplementum ad Hall, franc.,* Bonn·, 1780; J.-M. Vidal, *Unitaire de T Inquisition française an* .V/ I *'siècle,* Pai i», 1913; Ange de Clareno, *HUtoria septem tribulationum ordinis minorum,* voir ici t. vi, col. 782, et ajouter L. Malagoli, *Cronaca dette tribolazioni di Angela Clareno,* Turin, 1931, ancienne version italienne complète; L. Oligcr, Exposiffo *regula· fratrum minorum auctore Fr. Angelo Clareno,* Qiinracchi, 1912; N. Matlioli, *Antologia agostmiana,* I. il. *Il beato Simone Fidati da Cascia,* Horn»·, 1898, p. 336-339, lettre de Simon sur la mort d'Ange de Clareno, p. 166-187. deux opuscules mystiques d'Ange de Clareno; I bertin de Casale, *Arbor idta· crucifixu· .1esu,* Venise, I 185; *Arbor vittr crucifixa· Jrsu d't 'bertino da Casale,* Inui, el intro»!. par Fausta Casolini, Lancinno, 1937 (traduction italienne du prologue, du c. ix du l. IV. ot d»· quoique* chapitres du l. V); Et. Baluze, *Vitae paparum Avenioncnsium,* éd. G. Molhit, Paris, 1911 sq.,1. i, p. 20, 73, 117 sq.; t. il, p. 371; Bahi/e-Mansi, *Miscellanea,* t. il, Lacques, 1761, p. 27u s<|.; Drnillr-Chalelaln. *Chartularium universitatis parisirnsh,* I. n. p. 2!5-218;(.'/iron*ica 24 generalium,* dans *Anal, francise.,* t. ni, Quanicchi, 1897, p. 120, 122, 158 sq„ 169, 172 uj.; II. Finke, *Acta Aragonensia,* Be» lin-Leipzig, 1908, I. n, p. 61-77; G. Golubovich, *Ilibliott*ru *bto-bibliografica dtlla Terra sauta,* Quanicchi, 1906 sq., t. i, p. 51-57, 129; L H, p. 80 sq., 96 sq.; t. m, p. 38-52; L. Oligcr, *Fr. Ilcrlrandl de Turre processus contra spirituales Aquitania· (il!*») cl *card. Jacobi de Columna, Illtern· defensoritr spiritualium Provincia· (11161,* dans *Arci ivum franciscanum historicum,* t. xvi, 1923, t». 323-355; du meme, *Fr. Ihmugratiu dr Pergamo et ejus tractatus de Christi el apostolorum paupertate, ibid.,* I. xxn, 1929, p. 292-335; 187-511.

II. Thavavx. — L. Wadding, *Annales minorum,* 3· rd.. Quanicchi, 1931, t. ι-v 1.1 irpiiis lo grand nmuilhtc, personne n'a nutant approfondi la question d< s spliituoLs que le card. Fr. Eluh*. dans IMrrhiu/wr *I.itrratur-und Kirchcngcschichtr,* B»!rlin-ITIboiirg-rn-B., 188.7-1888, «»u «le nombreux texte* sont accompagné'» <|e commentai π-s tres judicieux.

Urne «h* Nantes, *Histoire drs spirituels,* Pai is-Gouvin, 1909; H. Holzapfel, *Manualr hfstorîir ordinis fratrum minorum,* Fribourg-en-B . 1909, ρ. 15-58; G. (iaravani, *(ili .spirituali friuicescani nette Marche,* t rbino, 1905 (l'auteur ignore 1«·«. travaux (omlam.-ntaux d'Ehrhj); K. Balthasar, *(icschlchb des ArmuFJreit·* » im *! ranziskanerorden,* Muns-

ter-on-W., IUI 1 ; D. Savillo Muzzcy, *Were the. spiritual Iran· ciscans montanlst heretics?* dan* *Journal of theology,* ChF cago, t. mi. 1908, p. 302-121, 588-608; K. Tocco, *Studi franccscani,* Nnpltn, 1900; A. Vcrimrrccl, *Fossombrone dai tempi antichissimi ai nostri,* t. ri. 1'o*M>mbrone, 191 I, p. 81-115, 165-225 (sur Ange do Clareno, dit encore Pierre de Foiwnibrono); Clro da Pesaro, *A proposito del R. Angelo Clareno, dans Picenum srrap/ikiini (Treia), t. v,* 1919, p. 17-58; du mémo, // *Chireno (studio polemical,* Maceratu, 1920 (œuvre apologétique); L. Oligcr, *J rammenti di un carteggio (I7SI-1S0S/ per lu confcrma dei culto di Angelo Clareno,* dans *Archivum franciscanum historicum,* t. vu, 1911. p. 550-663; du mêmn, *De relation· Inter Observantium querimonias Cons* tantlenses (HH») et Ubertinl Casalensis quoddam scriptum* ibid,,* t. Ix, 1916,p. 3-H ;du mémo, *Retiragezur (ieschichtcdrr Spiritual™, Fraticrllrn und Clarener in Mittclilalirn,* dans *Zeitschrift fur Kirchengrschichtr,*Gotha, I. xi.v. 1926, p. 215" 212; du même, *De sigillo Dr, Angeli Clarcni,* dan* *Antonia' num,* Homo, t. MI, 1937, p. 61-61; du mémo, *t raie Angel0 da Chiarino nt l* 17 *centenario della sua morte,* dans *i ra le francescn.* Home, I. xiv, 1937, p. 169-176; Frêdégand (àdbioy, *h*inpiIraiion des idées franciscaine* spirituelles ch*' les frères mineurs capucins au* .VI /· *siècle, il;uv* Miscellanei Ir. Ehrlr,* t. I, Home. 1921. p.388-103; G. Bondalti, *Gioa' chinismo e Francescancsimo net ducento,* S. Maria drgl' \ngeli. Assise, 1921; F.. Jordan, /a· *premier siècle froncis' cain. Les grandes crises de l'ordre,* dans le volume : *Saint François d'Assise, son œuvre, son influence,* publié fuir 1I. Le-maitrrrt Ma**rn>n, Paris, 1927, p 90-147; P. Gratirn, *Histoire tir la fondation et île l'évolution de l'ordre des frères mineurs au XIfI· siècle,* Paris-Gembloux, 1928; Fr. deSrsse-vallc, *Histoire générale de l'ordre tir Saint-François,* t. î, Paris, 1935, p. 106-137; V. Dutton Scudder, *Franciscan Parallels,* dans *Anglican theological reuirtv,* t. v, 1923, p. 282-298; la même, *The franciscan adventure,* dan* *Atlantic monthly,* juin 1930, p. 808-819; la meme, *The franciscan adventure, .4 study in th first hundred year* of the order of St, Francis of Assist,* Loud re* et Toronto, 1931 (socialiste); D.-L. Ilouic. *The nature and the effect <*f the heresy of the fraticcIli,* Manchestci, 1932; E. Heu/. *Ecclesia spiritualis, Kirehenidce und Gcschichtstheologie der franziskaniscJien Reformation,* Stuttgart, 1931 (livre à thèse); M. 'le Dini-trowski, /·>. *liernard Délicieux, O· F. M. Sa lutte mntre Γ In-quisition île Carcassonne et d'Albi, son procès (* dan* *Archivum franciscanum historicum,* t. xvn, 1921, p. 183-218. 313-337, 157-188; I. χvIII. 1925. p. 3-32; Lldla von Auw, *Da Celestino V a Donifado VIII,* dans *Riccrchr religiose,* Homo, t. ix, 1933, p. I2I-IIO; F.-M. Delorme, *La Confessio fidei du frère Mathieu de Houzigues,* dans *Etudes franciscaines,* I. xi.ix, 1937. p. 224-239; Ewald Muller, *Dos Konzll von Vienne,* Mnn*tor-rii-W., 1931, p. 236-386,

111. Si n i.i s nfGUiNS. Homard Gui, *Practica Inquisi-tionis turretictr pravitatis,* rd. Ch. Douais, Paris, 1886. part V, I : *Dr secta bcguinoritm,* p. 261-287; éd. G. Mollet» Bernaid Gui, *Manuel de l'inquisiteur,* I. i, Paris, 1926, p. 108-193, et l'introduction p. xi.ii-xi iv; Ph.de Limborch. *Historia Inquisitionis,* Amsterdam, 1692, à la fin : *Liber sententiarum inquisitionis Tholosanir ab anno Christi \tCCC\ II ad annum MCC(WiII,* p. 298-333. 381-391; M. Mcncndox y P< layo, *Historia de las heterodoxos rspa/ïolts,* 2' éd., t. m. Madrid. 1917, p. 179-211, et appendice, p. xux-r.xxix (quelque* opusculo* d* Wiiaud de Villanova et document* sur cclul-i I); H. d* \h»*-Moner, *El text catalade la Informatio beguinorum vel Lectio Sarbomr ·,* dan* *Fest-gabe... Heinrich Finke,* Munsloi-en-W., 1925, p. 187-199; J.-M. Vidal, *I n ascète de sang royal, Philippe de Majorque,* dan* *Hernie des questions historiques,* t. i xxxvm, 1910, p. 361-11*3; du même, *Procès d'Inquisition contre Adhémar de Mnsset, nublt Roussillonnuis, inculpé dr bèguinismr,* dan* *H· vue d'histoire dr T Eglise dr France,t.* i, 1910, p. 555-589, 682-699. 711-721; M. vim !Iruckehim, *SpirituaUstische Strâmungen an den Ilofen von Aragon und Anjou ivahrrnd drr lloht de» \rmutsstrcltes,* B «rlin-Lelp/ig, 1912; J.-M. Pou \ Mai h. *Visumarins brgulnos y fraticelo* catalanes (\igln Λ///-ΛΓ/,* Vieil, 1930.

L. Ol ig k il

SPOLÈTE (Chérubin de), frère mineur italien de l'observance (xv* siècle). Ne en 1111 dans l'ile grecque d'l ubve ou \cgrepmit d'une lainille italienne du nom de Capofvrri. originaire de Spolèle. il vint en Italie après asoir terminé scs humanités cl s'ela blit à Spolèle chez ses parent*, où il s'adonna à l'étude du droit canonique. En I 131. il entra chez le* frères mineurs, dans la réforme de l'Obscn ancc. fondée ré ccmrnent par sainl Bernardin de Sienne; il s'y distin-gua surtout par la prédication. Il fut aussi un grand promoteur des monts de-piété et institua les confréries du Saint-Sacrement, Il mourut au couvent de Sainte-Marie-des-Anges à \sslse le I août I 181 et y fut en-terré dans la basilique. Le P. Chérubin est appelé de Spolète. parce qu'il passa une grande parile de sa vie dans le couvent Sainl-Paul à Spolèle. Il doit être identifié avec le soi-disant Chérubin de Sienne, que J.-H. Sbaralca ct d'autres bibliographes distinguent à tort de Chérubin de Spolèle, au moins d'aprK M. Fa-loci Pulignani, dans *Miscellanea frannscana,* I. iv, 1889. p. I 13

Le P. Chérubin de Spolète c*t Fauteur d'un *Tracta-tus de fide,* inédit, conservé dans le ms. *SI7-519* de la blbl. commun, de Vérone (cf. G. Biadcgo, *Hallata di fra Jacnpone,* Vérone, 1889. p. 5). Il e*l aussi Fauteur des deux célèbres ouvrages, intitules *Regola di pfla matri-moniale* cl *Hegola di vita spirituale,* qui. dans le texte original italien ou dans leur traduction latine,ont eu de nombreuses éditions, soit séparément soit ensemble, a partir de I 177, où parut a Florence la première édition des deux *Hcgtilir* réunies, jusqu'en 1878. où l r. Zam brini publia la *Hegola della vita spirituale* â Imola pour consoler sa sœur, cl en 1888. où le même Fr. Zambrini el C. Negroni publièrent a Bologne l'au-tre *Hcgota,* M. l-'aloci Pulignani, *art. cit,,* p. 1I l-l 15, énumère dix-huit éditions antérieures à 1500, aux-quelles il faut ajouter encore celle de Modènc, I 189 (cf. I). bava. *Catalogo dcglt incunabuli delta r. biblio-tcca Estrnse di Modena,* dans *Hibhofilia.* I xxxiii, 1931, p. 331) cl celle de \ enise, 1490 (cf. W.-A. C.opin-ger. *Supplement to Hain's Repertorium bildiographi-cum,* 2e partie, 1.1, n. 1585, Berlin. 1926. p. 173). Dans la *Regola di vita matrimoniale,* le P. Chérubin donne les détails les plus singuliers sur le* devoirs des époux. Il publia encore une collection de *Sermones quadrayesi-malrs nonaginta,* \enise, 1502, ct une *E'sortazionc a conforto di una persona inferma,* conservée dans le ms. *h 12,* fol. 225-227, de la bibi. Palatina de I loremc (cf. L. Gentile, *l codici Palatini dcscritti,* I. t. Home, 1889, η. x, ρ. 17). Il doit probablement aussi avoir composé un *Tractatus dr education^ put rorum cl libe-rorum,* qu'il promet d'écrire dans *a *Hegola di vita matrimoniale.*

L. Wadding, *Annal· t minorum,* t. Mil, 3· Cd., 1932, an. I 157, n. \xxi\-xi i. p. 25-26; an. t 161» n. xxin, p. 225; t. xiv, 3· cd.. 1932, an. I 173, n. vui. p. 81. un. 1 17 I. n. \III. p. 198; an. 1 175, n. xi vi, p. 1 57-158; an. I 181, n. \x. xxv, p. 426,131 ; h' inêinr. *Scriptor··s ont. min.,* 3· rd., Iloinr. PJi»6, p. 62; J.-IL Sbaralca, *Supplrmrntum,* 2· ed.. I. I, Bomr, 1908, p. 203-201; Marianu* de l'lorcncr. *Compendium chro-nicarum ord, min.,* dan* Arc/i. *franc, hist.,* t. is, 1911, p. 32-'» el 328 cl séparément, Quarncchi, 1911, p. I2S rt 131; !.. Jacobili, *\Ïïv de santi e bcati delT I rnbria,* t. il, l'oligno, 1656, p. 80-82; Ir même, *Hibliothecu t'mbrur,* I. i, Follgno, 1658, p. 87-88; M. Falocl Pulignani, */ ru t.hrrubino, scrit-tore francescano m.* o. *del sec* V I, dan* *Miscellanea Irunccs-cana,* t. iv, 1889, p. 1 12-1 15; P. Bologna, *Libn franc· scant stampati nr.l sccolo* Λl , *thld..* p. 105; *Il beato (herubum du Spoleto,* dan* la mèilio revue, t. vi, 1897. p. 160; \ilhuf dr Munster, *Marlyrvlogium franciscanum.* Pari*. 1653, p. 352-353, «fin y alllrinr que Ir P. Chriubin mourut n Sj»oh'Ir et fut tnui*|M»rtr riisultc a Saintr-Mnrir-dr*-Angr*; L. Ilaln, *Repertorium bibliographicum.* t. i, 2· fsirllc, Berlin, 1925, n. 1930-1915, p. 97-99; W.-A. Copingcr, *Supplement ta Hain's Rt/ycrlorium bibliographicum,* 2· partir, t. i. Berlin, 1926, n. 1584-1585, p. 173; J.-Ch. Brunet, *Manuel du libraire,* P cd., t. I. Pan*. 18(g), col. 1834-1835.

A. Ti i TAi nr.

1. SPONDE (Henri do), en latin *Spondanux,* évêque de Pnmier* (1568-1613). Henri de Sponde naquit a Maulcon le 6 janvier 1568 d'une famille cal-

viniste au service de Jeanne de Navarre; il eut pour parrain Henri dc Bourbon, le futur Henri IV. Après d'excellentes études, il devint maître des requêtes pour le roi dc Navarre. La conversion au catholicisme et la mort dc son frère Jean, la lecture des ouvrages dc Baronius ct dc Bcllarmin, l'influence du cardinal Du Perron le décidèrent à abjurer le calvinisme, cc qu'il fit en 1595. Il sc rendit à Home vers l'an 1600; il sc détermina alors à embrasser l'état ecclésiastique ct fut ordonné prêtre le 26 mars 1606. Le pape Paul V lui confia divers emplois à la Curie ct il fut fait recteur dc Saint-Louis des Français. Après vingt-cinq ans dc séjour dans la Ville éternelle, Henri de Sponde dut quitter la Curie en 1626, sur l'ordre exprès d'Urbain VHI, pour monter sur le siège épiscopal de Pamlcrs auquel la confiance du roi dc France venait de le promouvoir. Dans cette charge Henri de Sponde sc dépensa sans compter pour ramener les hérétiques à l'Église ct pour appliquer les décrets du concile dc Trente; il mourut saintement à Toulouse le 18 mai 1643.

Œuvres. — Outre un traité *Dc eameteriis sacris* souvent réédité, Henri dc Sponde est l'auteur des ouvrages suivants : *Annales ecclesiastici cx xn tomis Caesaris Baronii S. B. E. cardinalis presbyteri in epitome redacti,* Paris, 1613, in-fol. ; *Annales sacri... a mundi creatione ad ejusdem reparationem,* Paris, 1639, in-fol.; *Annalium... Baronii continuatio ab anno MCXXV11 ad annum MDCXXII,* Paris, 1639, in-fol. On compte de nombreuses rééditions ct traductions dc ccs divers ouvrages.

Pierre Frizon a écrit uno *Vita Spondanl* qu'il a placée en tête d'une édition doe» trois grands ouvrages d'Henri dc Sponde, Paris, 1GI9, in-fol. Le seul travail sérieux sur ce grand évêque est l'ouvrage très précis et très objectif do Mgr Vidal, *Henri dc Sponde, recteur de Saint-Louis aes français, évéqne de Pointers, 1568-1643,* Homo-Paris, 1929, l'indication de cet ouvrage dispense de toutoblbliographle. On consultera utilement : Mgr Bæss,Dfe *Convcrtilcn sell der Beformalion,* t. ni, Fribourg, 1866, p. 285-295; Féret, *La /acuité de théologie de Paris cl ses docteurs les plus célèbres,* t. ill, Paris, 1901, p. 257 sq. L'abbé Contrasty a publié trois rapports adressés par Ilonri do Sponde au Saint-Siège sur l'étal dc son diocèse. *Cinq visites · ad limina* », .Y17»ef *X VU·siècles,* Paris, 1913, p. 67-156 (la traduction <|ui accompagne le texte des rapports est souvent fantaisiste).

J. Mercier.

2. SPONDE (Jean de), frère aîné du précédent, né à Mauléon en 1557, converti en 1593, mort prématurément le 18 mars 1595. Outre des travaux d'érudition, Jean dc Sponde a écrit une *Déclaration des principaux motifs qui induisent le sieur de Sponde... à s'unir à l'Église catholique. Ensemble la responee d'un catholique romain sur le niesme subject,* Melun, 1591, in-8"; Lyon, 1595. Le ms. *24 867* du *fonds français* dc la Bibl. nat. contient (foi. 186 r°-fol. 197 Γ›) un *Bccueil de la responee du Sre* [sic] *de Sponde catholique apostolic romain con[seill\er et* jna[ttre] *des du roy a la profession de foy d'un protestant dc réformalion.* Il ne faut pas confondre Jean dc Sponde avec son Ills, également prénommé Jean, évêque dc Mégara et coadjuteur d'Henri de Sponde en 1634, évêque de Pamiers en 16-11. Cf. Eubcl, *Hierarchia catholica,* t. tv, p. 88 et 237.

Vidal, op. eft., *passim;* Bayle, *Dictionnaire historique et critique,* t. v, Amsterdam, 1734, p. 226-229; Michaud, *Biographie universelle,* nouv. éd., t. xl, p. 78; Morérl, *Le grand dictionnaire historique,* 1739, t. ix, p. 506; Richard, *Dictionnaire universel... des sciences ecclésiastiques,* t. v, 1762, 139; Hurter, *Nomenclator,* 3· éd., col. 1103.

J. Mercier.

SPORER Patrice, frère mineur récollct allemand ct moraliste célèbre (xvn· s.). — Né à Passau, il entra dans l'ordre en 1637 et appartint à la pros incc dc Strasbourg, il enseigna successivement la philosophie à Augsbourg (1644) ct à Passau (1649), ainsi que la théologie à Deltelbaeh (1653-1665) el, depuis 1665, A Passau. Il fut aussi pénitencier dc la cathédrale d'Augsbourg cl dc Passau (1645-1653), prédicateur de la cathédrale de Passau (1652-1653) ct exerça jusqu'à trois fois la charge dc déflnitcur provincial. Il mourut à Passau le 29 mai 1683. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages importants de morale. Il édita ses leçons dc Deltelbaeh sous le titre : *Tirocinium thcologiæ moralis conscientiam, actum humanum et peccatum in genere moraliter explicans el applicans,* Wurzbourg, 1660-1661, 3 vol. in-8°, intitulés respectivement : 1. *Actionum humanarum immediata regula conscientia moraliter explicata,* 1660; 2. *Actus humanus moralixalus,* 1661; 3. *Peccatum moraliter explicatum,* 1661. Comme fruit des disputes théologiques tenues au même séminaire franciscain, P. Sparer publia avec ses deux élèves Herménégilde Fürsch et Bonaventure Schwab le *Seraphim moralis. Amor Dei super omnia theologico-practice explicatus atque ad disputationem publicam expositus,* Wurzbourg, 1662; la base de l'exposé de l'amour suprême de Dieu est constituée par la vision que saint François eut lors dc la réception des stigmates. Ainsi les deux ailes du Séraphin, qui couvraient tout le corps du Ghrist crucifié, représentent la définition el l'obligation de la charité, qui non seulement doit s'étendre à Dieu, mais aussi à tout le corps du Christ, à chaque homme. Les deux ailes étendues au-dessus dc la tête du Christ el les deux autres déployées pour le vol symbolisent la charité parfaite de Dieu, qui nous élève au-dessus dc nous-mêmes *objective ct appretiative, extensive ct intensive.* P. Sporcr est encore l'auteur d'une théologie morale, qui au cours des temps a été favorablement appréciée par tous les moralistes ct qui, avec quelques remaniements, serait encore dc nos jours à la hauteur de la science morale. La premiere partie, intitulée *Tirocinium sacrantentale practicum ad instructionem ordinandorum ct curandorum,* parut du vivant dc l'auteur, à Salzbourg, en 1681-1682, en 4 vol. in-8°. La seconde partie ne vit le jour qu'après la mort de P. Sporcr el sur l'ordre des supérieurs provinciaux : *Theologia moralis super decalogum seu decem Dei prircepta,* à Salzbourg, en 1685-1687, 6 vol. in-8°;2· éd., *ibid.,* 1690-1693. La première partie, remaniée cl augmentée, a été éditée sous le litre : *Theologia moralis sacramcntalis,* à Salzbourg, 1688-1689, 1699-1701, 1711-1713, 1722. Ces deux parties furent publiées en un seul ouvrage, sous le titre dc *Theologia moralis super decalogum et sacramenta.* à Salzbourg, 1692-1693, 1700, 1711, 1722; ainsi qu'à Venise, 1704, 1716, 1718, 1724, 3 vol. in-foL, dont les deux premiers traitent des préceptes du decalogue ct le troisième des sacrements. Le P. Chilian Kalzenberger, O. F. M., y ajouta encore deux tomes, à savoir le t. iv : *Supplementum theologia: moralis sacramcntalis* ct le t. v ; *Supplementum theologia: moralis dcc.alogalis,* qui parurent tous deux à Salzbourg en 1724. Les éditions ultérieures comportent aussi ces deux *Supplementa,* à savoir celles dc Venise, 1726 el 1755-1756, 5 vol. in-fol. Cette théologie morale a été récemment éditée par L BÎcrbaum, O. F. M., à Paderborn, 1899-IflOl et 1 '03-1905 en 3 vol. in-8".

P. Sporcr adhère, comme son confrère A. BcilTenstucl, au probabilisme. Celte théologie morale, à cause de la séparation trop rigoureuse entre la morale cl le droit canon, ne constitue pas encore un tout organique, où les matières soient exposées et traitées en entier; elle surpasse cependant les théologies morales systématiques postérieures par la solidité de la doctrine, la clarté ct la méthode de l'exposé ct l'érudition qui s'y fait jour. Aussi la théologie de P. Sporcr ne fut-elle pas seulement répandue dans les provinces franciscaines d'Allemagne, où elle fut obllgatoirc/kins l'ensei-

gncmcnt de la morale» dans les disputes publiques et clans les conférences des cas dc conscience, ou il fut défendu de luxer les opinions dc P. Sporer dc peu probables, mais aussi dans les autres provinces dc l'ordre et même hors de l'ordre, non seulement en Allemagne, mais aussi dans les autres pays.Elle jouit encore d'un grand prestige au xixc siècle, puisque Schccben, *Lit. Ilandivciscr,* 1867, c. 387, ct II. Hurler, *Nomenclator,* 3· éd., I. iv, col. 911, disent qu'elle est *solute, erudite et perspicue conscripta, hinc admodum commendanda.* Saint Alphonse dc Llgori eut d'ailleurs continuellement recours aux ouvrages de P. Sporcr, qu'il cite fréquemment dans sa théologie morale.

J.-1L Sbanileti-E. Hinaldl, *Scriptores trium ordinum S. Francise! continuait, dnn* Supplementum ail scriptores ord. Min.,* 2· éd., t. ni, Homo, 1930, p. 281; P. Minges, *Gesch. der Frunslskaner in Dayern,* Munich, 1896, p. 227; A. Gotzclautan, *Das Studium moriamini theologicum im Franilskanerkloster zu Deltelbaeh,* dans *Franztsk. Studien,* t. vi, 1919, p. 315, 317, 353, 351, 360, 365; Th. Koglcr, *Das philos.-(heal. Studium der bayrischen Franziskaner,* Munsler-cn-W., 1925, p. 60, 63; M. Gnibnuinn, *Die Gcschichte d. kath. Théologie sell déni Ausgang der Vdterzeit,* Fribourg-en-H. 1933, p. 172, 181.

A. Teetaert.

SPRENGER Jacques, dominicain allemand de la lin du xve siècle. – Né à Khcinfcldcn, près dc Bâle, vers 1 136, il entra dans l'ordre, à Bâle, en 1152. Après avoir pris le doctorat à Cologne en 1172, il devint prieur du couvent de cette ville dc 1472 à 1488. En 1481, Sixte IV le nommait, avec Gérard d'Ellcn, inquisiteur général pour les diocèses dc Mayence, Cologne et Trêves. Deux ans auparavant, Sprenger avait déjà pris part, à Mayence, au procès intenté par l'archevêque de celle ville à Jean Kuchrath, voir ci-dessus, col. 1 16 qui sc termina pas la condamnation dc cc dernier. Zélé propagateur de la réforme dominicaine dans les provinces du Khin supérieur ct inférieur, Sprenger fonda â Cologne en 1475 la première confrérie allemande du rosaire. Il mourut à Strasbourg le 6 décembre 1495.

Son zèle d'inquisiteur s'était particulièrement déployé contre la sorcellerie, qui commençait dès celte date à devenir l'obsession de la chrétienté ct tout spécialement de l'Allemagne. De concert avec H. institoris, Sprenger rédigea le *Malleus maleficarum maleficia et eorum hnresim ut /ramea potentissima conterens,* Cologne, 1187, 1489, 1491; Nuremberg, 1494, 149G et très souvent par la suite. Le livre ne faisait guère que développer les idées de la bulle *Summis desiderantes a/Jectibus* que le pape Innocent VIII venait de lancer dès le début de son pontifiait, à l'automne de 1 184. Cet acte établissait la proche parenté de la sorcellerie avec l'hérésie et dès lors renvoyait ù l'inquisition la connaissance des procès de cc genre, nonobstant les oppositions qui pourraient être faites. Les deux inquisiteur!» allemands insistaient sur celte thèse el joignaient leurs observations personnelles sur la procédure â suivre et les moyens Λ mettre en œuvre pour obtenir les aveux des accusés. En réalité, il s'agissait dc sorcières plus que de sorciers cl le tilre authentique du livre est bien *Malleus maleficarum,* car, pensaient nos auteurs, c'est surtout le sexe féminin qui a tendance à faire pacte avec le démon. Le I. I*f établit l'existence du crime en question et dc sa culpabilité toute spéciale, à l'aide des textes de Lev., xix. 26; xx, 6 sq., ct Deut., xvm, 9-1 I, de citations de saint Augustin el de saint Thomas, de l'expérience enfin. Le I. Il allègue les nombreux faits que révèlent les procès dc sorcellerie, et entame l'étude de la procédure à suivre. C'est ù cette matière qu'est plus spécialement réservé le I. III, qui, tout en reconnaissant la compétence «les tribunaux ordinaires, ecclesiastiques ou séculiers, insiste néanmoins sur la liaison entre sorcellerie el hérésie, cc qui donne Λ l'inquisition un droit de priorité dans la poursuite ct la répression. L'inquisiteur n'a pas besoin d'attendre qu'une accusation soit portée, mais il doit poursuivre d'office; les noms des témoins ne sont pas communiqués à l'accusé; un défenseur n'est pas toujours indispensable ct le défenseur qui prend trop à cœur les intérêts dc son client se rend par là même suspect d'hérésie, ce qui le disqualifie. Des détails fort précis sont donnés sur la manière d'arracher les aveux par la torture, sur les précautions *h* prendre pour que le démon ne contraigne pas l'accusé au silence. Tel quel, le *Malleus* laissera peu a inventer aux inquisiteurs dc l'âge suivant, où les procès de sorcellerie vont se multiplier de façon inquiétante. Sprenger de son côté avait puisé une bonne part <lc sa documentation dans le *Myrmecia bonorum,* ou *Formicarius* de son confrère Jean Nider (t 1438), dont le 1. V, *De maleficis el earum deceptionibus,* fournissait une quantité d'exemples de sortilèges et de maléfices. Cette partie du *Formicahus* a été reproduite dans diverses éditions du *Malleus.*

Le succès dc ce dernier fut considérable, en dépit de certaines oppositions qui sc manifestèrent et qui touchaient davantage à la question de compétence des diven tribunaux qu'à celle dc la réalité même des faits dc sorcellerie. Une édition du *Malleus* parut donc ù Cologne en 1511 avec une apologie. Plus importante est l'édition dc Francfort. 1582. en deux tomes dont le premier contient l'œuvre dc Sprenger ct le second tout un corpus de traités contre la sorcellerie : 1. le De *artibus magicis* du chanoine dc Saragossc Bernard Basino; 2. le *De pythonicis mulieribus* d'Ulrich Molitor dc Constance; 3. le *Flagellum dsrmonum* du mineur conventuel Jérôme Mcngi; L le *De probatione spirituum* dc Gerson ; 5. le *De pythonico contractu* du mineur Thomas Mumer; 6. les traités de Félix Malleolus (Hemerli),De *exorcismis seu adjurationibus* ct *De credulitate danionibus adhibenda;* enfin le *De strigibus* de Barthélemy Spina (ci-dessus, col. 2479) avec sa triple apologie *De lamiis* contre le jurisconsulte J. Ponzinibius.

Hurter, *Nomenclator,* 3* éd., t. Π, col. 1077, cf. col. S61-865; *Lexlkon fiir Théologie und Kirche,* t. ix, col. 710, cf. t. v, col. 4; art. *Hexen,* dan* *Protest. Fralencyclopddie,* t. vin, p. 32, 33; el les auteur* qui traitent des procès do sorcellerie énumérés dans ce même article, p. 30, auxquels on ajoutera J. Hansen, *Quellcn und Untenuchungen zur Geschichte des Ilrxciuvahns,* 1901.

É. Amann.

SPRUGH Othon, frère mineur, dent nous n'avons pu trouver aucune notice chez les bibliographes franciscains. Il appartint à la province monastique de Croatie et Camiolc, dans laquelle il (ut lecteur ct provincial en 1775. Il est l'auteur dc quelques ouvrages théologiques d'une certaine importance : *De Ecclesia, pontifice et conciliis,* 1774 ; *Dc stalu hominis in originali justitia et paradiso terrestri, de conditione aninue rationalis præsertim post hanc vitam, de judicio particulari, de resurrectione mortuorum ct judicio universali, de supernaturali hominis beatitudinc, de inferno, de purgatorio et de indulgentiis,* Laybach, 1769; Venise, 1774-1775, 2 vol. in-12; *De exteriori Dei cultu, adoratione eucharistica, sacrificio, inventione el adoratione sanctie crucis aliorumque dominica.· passionis instrumentorum. dc mediatione et oratione Christi, de cultu b. v. Marne, angelorum ct aliorum sanctorum, de sanctis imaginibus et reliquiis, de acrimoniis, jejuniis et jcstis,* Salzbourg, 1771.

11. 1 lurter, *Notnenclator,* 3· éd., t. v, col. 31-35.

A. Thetaeut.

STABILITÉ DE L'ÉGLISE. — La stabilité invaincue dc l'Église est énoncée par le concile du Vatican comme un motif puissant ct perpétuel dc sa

cre<libiIIll et un témoignage irrécusable de sa mission divine Const. Dr *ftdc catholica,* c. ni. Dcnz.-Bannw., n. 1791 Sans doute, cette stabilité sc confond, sur la plupart des points, avec d'autres propriétés de l'Église. notamment son unité, sa catholicité, son aposloliclté. Cependant, il convient de s'y arrêter brièvement, pour marquer les deux aspects sous lesquels ces autres propriétés de l'Eglise du Christ prennent une valeur apologétique plus accentuée. C'est :

!· La stabilité historique, — Le Christ a fondé son Eglise ct n adressé aux premiers pasteurs et fidèles celte promesse solennelle : Voici que je suis avec vous tous les jours Jusqu'à la consommation du siècle. · Matlh , xxv ni, 20. Il ne s'agit pas de constater simplement dans l'Eglise une continuité de fait el pour ainsi dire toute matérielle; mais on doit y trouver une continuité formelle, répondant, â tous les âges de l'Eglise, aux intentions de son divin fondateur.

L'apologète qui s'emparera de cette donnée de stabilité historique, mettra en relief scs trois aspects principaux :

L *Premier aspect :* continuité de l'Église considérée dans sa *constitution* même. Ni les persécutions, ni les changements politiques, ni l'ingérence abusive du pouvoir civil, ni â certaines époques l'inconduite de chefs spirituels amenés au sacerdoce sans vocation cl par l'esprit de lucre ou le désirdes honneurs, ni même l'épreuve périlleu e des schismes, n'ont pu exercer d'influence déh 1ère compromettant la constitution même donnée par le Christ à son Église.

2. *Deuxième aspect :* continuité de l'Église considérée dans la *succession* même de ses chefs, el principalement de l'ésèquc de Rome, souverain pontife dans l'Église. C'est considéré sous cet aspect que l'argument de l'aposlolicité de l'Église prend toute sa valeur.

3. Enfin, *troisième aspect :* nonobstant celte continuité ou plutôt même â cause d'elle, *affirmation d'un progrès normal* répondant aux exigences de la croissance continue d'une société dont le rôle doit être Universel dans le temps comme dans l'espace. Ainsi, sans compromettre aucun élément essentiel de sa constitution et de son gouvernement, l'Église a su s'adapter aux conditions successives et parfois bien différentes qu'imposaient â son action les modifications profondes de l'ordre politique ou social. Bien plus, en elle-même, elle s'est développée ct a perfectionné sa constitution et son gouvernement dans un sens (pii répond aux volontés du Christ. On trouvera ici à l'art. Pa pe une démonstration frappante de cette stabilité dans un progrès continu.

2 *La stabilité doctrinale.* — ‹ Allez, enseignez toutes les nations..., leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé. Matth., xxvm, 19-20. Cette stabilité doctrinale est peut-être plus remarquable encore que la stabilité historique. Elle comporte, de la part de l Église, un triple role, humainement impossible â tenir.

l En premier lieu, l'Église a dû *maintenir intact le dépôt sacré des vérités révélées* qui lui a été confié. Or, un<* telle conservation, en des matières où souvent l'intelligence humaine ne peut être fixée par l'évidence dr la vérité, est déjà par elle-même un fait extraordinaire qu'on ne saurait expliquer sans une assistance spéciale de Dieu.

2 En second lieu, l'Église a dû maintenir intact cc dépôt en le *préservant des adultérations* nombreuses et incessantes que l'esprit humain, en quête d'explications nouvelles, a voulu, ct souvent de la meilleure foi du monde, y faire pénétrer. Les hérésies des iv· et s· slides contre les dogmes de la Trinité ct ‹ic l'incarnation ont été des épreuves plus redoutables que les sanglantes persécutions des âges précédents* El il a .dlu. non seulement pour résister a l'esprit d erreur. mais encore pour formuler la vérité en face des hère sies, une assistance tout aussi extraordinaire.

3. Enfin, l'Eglise a su maintenir intac t le dépôt de la foi, tout en *dirigeant le progrès* qui devait naturelle ment s'affirmer. Sa stabilité doctrinale comportait cette délicate adaptation du maintien intégral de la foi aux légitimes évolutions d'une pensée, substantiellement fidèle aux enseignements du Christ, mais cherchant à en pénétrer de plus en plus les richesses insoupçonnées, â la fois dans l'ordre de la spéculation el dans l'ordre des applications pratiques ii la vie et â la piété chrétiennes.

Celte stabilité de l'Église, à la fols historique el doctrinale, est un aspect de son indéfeclibilité, étudiée a l'art. Église, t. iv. col. 21 15 2150,

A. Michel.

STADLER Maurice, frère mineur capucin suisse (xvin· s.) — Né a Bcrominister, près de Lucerne, en 1739, il exerça dans l'ordre la charge de lecteur de théologie el de philosophie à Fribourg (Suisse), et celle de gardien Λ Dornach (1779-1780). Il mourut en 1810. Donnant suite â une demande du général Séraphin de Capricolle au provincial de Suisse, le 22 janvier 1758, de remplacer le manuel philosophique déjà vieilli de Gervais de Brisacb par un cours de philosophie plus moderne el adapté aux exigences du temps, Maurice Stadler édita ses *Pnrlecliones philosophica· ad usum recrutions philosophia* candidatorum ad* s. *theologiam aspirantium,* I vol., Bâle, 1780.Tandis que la théodicée constitue dans ce manuel un traité spécial de philosophie, distinct de la théologie, l'éthique n'y a pas encore de place cl reste toujours unie ù la théologie morale. I.e P. Maurice bâtit sa philosophie surtout sur les systèmes de Newton el du jésuite Boscovich. dont il reprend en grande partie les théories. Il tend, avant tout, dans son cours de philosophie, â moderniser l'ancienne philosophie, â rejeter toutes les théories vieillies el â introduire les théories et les thèses nouvelles. Le P. Maurice est encore l'auteur *d*Annales /r minorum S, P.* A', *rrancisci cupuccinorum provincia* helvclica·,* inédit, conservé dans les archives du couvent capucin de Lucerne el d'un *Kurzer l.cbensbegriff des am* i. *Hcrbstmonut П92 für den ivahren (ilauben heldenmûtig gestorbenen P. Apollinaris des seraph, Capartner Ordens der schiveizer Provint,* inédit, conservé dans les archives du couvent capucin de Slans (le P. Apollinaire Morel, victime des massacres de septembre, avait été son collègue à Fribourg). Nous avons encore de lui une série de thèses théologiques se rapportant à l'apologétique, à la dogmatique, â la sainte Écriture el a l'histoire ecclésiastique, (pu furent défendues au couvent de Sursce au mois d'août 1788 : *Analysis theologica disputationis publica·,* inédit, conservé dans le ms. -5. //. 9 des archives du couvent capucin à Lucerne

Jean-Mario de Rathbonne, *Appendix ad Hibliothecam scriptorum capuccinorum,* Rome, 1852, p. 31-32; Pie Meier de WIIHmiu, *Chronica prou, helürlteo ord. captic.,* Solcurr, 1881. p. 123; L.Signer, *Pflrge des Schriphuns in der Schivci· zrr Pruvinz,* dan» *Die schuadzerische Kapuzincrprovinz. Ihr Wmlen und Wirkrn. Peslschri/l zur virrten Jahrhundcrh Icier des Kapuzincrordens^* Einsiedcln, 1928, p. 357-358; A. Jimn von Stans, *Der selige Mtirtgrrr .l poUirniris Morel* non *Posai und dit- Ictérliche Disputation seines Iheologischen Kurscs,* dans *Collectanea tranci\c.,* I. n. 1932. p. 78, 81, 89, 223-225, 367-308, 511-515; B. Jansen, *Philosophen kutholischen Hekenntnisses* in *ihrrr Striking zur Philosophie der Au/kbtrung,* dans *Schnlathk,* I \i, 1936, p. 21-26.

\. TIJ.TA EUT.

STAFFLER Hilnrion, frère mineur tyrolien (xvii* s.). Né le 17 novembre 1637, il fut lecteur dans plusieurs couvents de son ordre et enseigna à l université d'Inspruck l'hébreu et l'herméneutique (167 I). Il a public *Dr vent Jesu t.hrisli militante Ecclesia,* luspruck. 1771; *De supremo t'ccleyia· militantis*

cupite, Jcsu Christo, ibid., 1773 ‹·! peut-être faul-ll lui attribuer aussi *VHiidaria lileraria theologia^, ibid.,* 17/9. (pie d'autres toutefois attribuent à un certain Michel Stabler, l Illarion Stabler mourut après 1779. Nous avons cherché en vain des notices sur ce théologien chez les bibliographes franciscains.

II. Hurler, *X'umrnclalor.* 3· éd., I. v, col. 35.

A. Tektaert.

STAGNI Alexandro, ecclésiastique italien né en 1760, mort le 10 juillet 1836. On a de lui : *Alcuni saggi conc.erne.nti i principali caralieri delta storia ecclesiastica,* 1790; *Dell' influenza delta cattolica religione sal bene del principato e delta società,* 1790; *Le prove fllosofico-politiche della religione,* 1832.

Hurter, *Xomrnclatar.* 3' cd., t. v, col. 867; Roskovany, *Cirlibatus ct breviarium,* t. iv. Budapest, 1861, p. 33-1.

J. Mercieh.

1. STAIDEL Bonaventure, frère mineur conventuel (χv'Iιι· s.). — Originaire de Trente, il étudia au collège Saint-Bonaventure des conventuels ù Home en 1748 et y fut promu docteur en 1751. Il exerça dans l'ordre la charge de postiilatcur des causes de béatification et de canonisât ion et mourut à Home au couvent ‹les XII .Apôtres le 8 Janvier 1798. il édita des *S'otir ad theologiam moralem Gabrielis Antoine,* Home, 1764, qui eut plusieurs reeditions dans la suite.

J.-H. Sbandea-E. Rinaldi, *Scriptures trium ordinum S. Francise! continuati,* dans *Supplementum ad scriptores ont. mm., 2** ‹·‹!., t. ni, Home, 1936, p. 205; D. Sparacio, *From·menti bio-bibliograflci di scrlttori rd autori minor! conventual! dayli ultimi anni del 600 al 1930,* dans *Miscellanea francise.,* I. xxx!, 1931, p. 96. et séparément. Assise, 1931, p. 185.

A. Teetaert.

2. STAID EL François-Jean do Dieu, frère mineur conventuel (xvin· s.). Originaire de Trente, il étudia au collège Saint-Bonavcnturc des conventuels à Borne en 1732 el y fut promu docteur en théologie en 1735. li fut examinateur prosynodal ù Trente et prit part à la controverse suscitée par l'ouvrage de Jérôme 'Part arc H i sur la magie : *Del congresso notturno dette lammie con dur dissertationi sopra Farte magica.* Roveredo, 1719; l'auteur en question considère ccs réunions nocturnes comme des fables, Fr. Staidel écrivit à celle occasion .1rs *magica adserta.* Trente, 1750, dans lequel il voudrait prouver que l'art magique est encore exercé après la mort du Christ. Il publia aussi un *Enchiridion ad usum sacerdotum, qui a sacris confessionibus sunt,* 2· éd.. Trente, 1753, in-16. vιιι-328 p., dans lequel il suit avant tout la doctrine de saint Bonaventure. Il est aussi l'auteur de *(.'asus morales* ct d'une *\pologiu delta santità c martiriodi S. Adalberto, vcscovo di Trento,* Trente, 1757.

JH. Sbanilca-IC. Rinaldi, *Scriptores trium onlinum S. Francise! continuati,* dans *Supplementum ad scriptores ont. min., 2'* Hi., I. in. Rome, 1936. p. 231 ; I). Sparacio, *Frommmti blo-biblloyraflci.* p 97, et séparément. Assise, 1931, p. 185-186; Hurler, A*omrnclator.* 3· éd., I. iv, col. 1533 et 1618.

A. Tretabrt.

8TALAM (Barthélemy do), frère mineur anglais, dix-huitième maître régent des franciscains à Cambridge, qui, d'après la rubrique de la question xxxvn du *ms.* Z i χ, fol. Il v°, de la bibl. munie, d'Assise, objecta aux xespéries de Robert de Worsted, O. F. M., seizième maître régent â Cambridge, présidées par le quinzième maître régent en acte. Thomas de Bungay. La question des vcspérics était la suivante : *Qutrslio est utrum Satan, quando transfigurat sc in angelum lucis, fallat sensus hominum, ita quod fiat ludi/icacio sensuum in assumptione corporis* el on y lit *Hongeye in vesperis; respondit Harlot, minor.* St alam, d'où Barthélemy était originaire, est un village dans le Norfolk en Angleterre.

A.-G. Little. 7hr *franciscan School al Oxford in the thirteenth century,* dans *Arch, franc, hist.,* t. χΐχ, 1926, p 828-829; A.-G. Little rt F. PehUr, *Oxford throtogg and theologiam e. a. D. 12S2-130*.* dans *Oxford histor. Society.* t. xevi. Oxford, 1931, p. 73-74, 75.107, 275.

A. Teetaert.

STAMBER Jean (autres formes du nom : St a x iiek v ou St a \r r iî*g e; en latin St anbhigius, St enohr ioius, St esoiiurg i s ou encore Scandererus), canne, docteur en théologie de l'université dOxford, évêque de Bangor en l 118. de Hereford en 1153; mort le 11 mai l 17l à Ludlow. Il a laissé de nombreux écrits. Nous citons seulement ici les plus dignes d'intérêt : *De vigore Sacræ Scriptura; be vario Scripturi? sensu; De dote Ecclesiir; De pnrrogatwa ecclesiastica; De potestate pontificia; De sanctionibus ecclesiasticis; De vigore decretorum;* rtc. Il ne faut pas confondre Stambcr avec un John Stanbridge, grammairien, né en l 163, mort en 1510.

Jilbliolheea carmclitana, Orléans, 1752, col. 102-101; Fabricius, *Hibliotheca latina,* t. IV. p. 430; *Dictionnary of national biography,* t. χvιιι, Londres, 1009, p. 870 (bonne bibliographic); Morri, *Dictionnaire historique.* 1759, t. ix, col. 551.

J. Mercier.

STAMPA Ambrol·®, frère mineur capucin italien. Ne en 1516 à Soncino des marquis Stampa, il épousa la princesse Marianne de Leyva d'Ascoli et, après la mort de celle-ci. entra chez les capucins de Milan en 1595. Après son ordination sacerdotale, il partit, en 1600, comme missionnaire en Afrique, où il travailla surtout ù la libération des esclaves. Il mourut Λ Alger en 1601. Il est l'auteur d'un *Tractatus de sacramento picnitentii?* et d'un ouvrage intitulé *De modts et remediis recte vivendi et monendi.*

L· Bovcrius, *Annalrs ont. fr. min. cap.,* t. u, an. 1601, Lyon. 1632, p. ‹»64 sq.· *Bnllariurn* on/, *fr. min. cap.,* t n, Rome, 1713,p.3u5; t.vn. Rome, 1752. p.267; Roch deCcsinalo. *Stona délit missioni dei fr. min. cappuccini,* t. i. Paris. 1867, p. 123; Bernard de Bologne, *Scriptorcs ord. fr. min. cap..* Venise. 1717, p. 8-9; J.-H. Sbftndeu. *Supplementum ad scriptore» ont. min.,2'*<d.. 1.1, Rome, 1908.p. 33; V. Honan. Z *mni^cnti cd* i *cappuccini Hrcseiani.* Milan, 1891. p. 137-1 12; te même. Z *cappuccini delta provincia Milanese,* 2· partie, t. i. Crema, 1898. p. 95-98.

A. Teetaert.

STANCARO François, théologien protestant dissident (15017-157 I). L Vie. IL Doctrine stancarisle

L Vie. l'rançois Stancaro (ou Slancarus) appartient à ce petit groupe de protestants italiens qui se distinguent entre tous, au xvi· siècle, par leur caractère agite, leur goût des aventures, leurs opinions excentriques· leurs pérégrinations sans lin. Ochino. Vermigli (Pierre Martyr), les deux Sozzini (Lélius et Fauste Socin). Blandrala. Lismanlno, Stancaro, d'autres encore, tels sont les noms de ces « réformateurs » passionnés et instables, lotis ils se ressemblent, cl tous ils se sont querellés sans tin.

Stancaro était né. semble-t-il, autour de 1501, a Mantouc. H avait été moine on ne sait au juste de quel ordre. Sa formation paraît avoir été celle d'un théologien plutôt que d'un humaniste. On le trouve, en 1513, à Chiavenna (Lombardie), puis, en 1516, ù Bâle, en pays protestant, sans que l'on sache pourquoi el comment il avait quitté l'habit monastique d'abord, sa patrie ensuite.

A Bâle, il publie une *Ebrcir grammatica' institutio* (1517), puis un *Kbrcx grammatici? compendium* (15·17). Mais il dut avoir quelque démêlé avec les autorités religieuses du lieu, comme il devait en avoir toute sa vie partout où il passerait, car il sc rendit de Bâle â Cracovie, où on le jeta en prison pour hérésie. Il s'échappe el devient, en 1551, professeur d'hébreu à l'université de Kunigsbcrg. Le grand homme du lieu

était alors André Osiandcr. Bientôt une discussion théologique le met violemment aux prises avec Stancaro, au sujet dc la médiation du Christ. On verra plus loin l'étrange doctrine dc ΓItalien à cc sujet. Dès cette date, il a ce qu'on peut appeler sa marotte, dont il ne démordra plus. Au bout de trois mois (23 août 1551), Stancaro décampe. Il passe a l'université dc Francfort-sur-l'Odcr, où il public une *Apologia contra Usiandriim.* Contre lui. l'électeur de Brandebourg fait appel aux grands maîtres de Wittenberg. Mélnnchthon, qui, depuis la mort de Luther, en 1546, était le nom le plus illustre de la réforme luthérienne, ne dédaigne pas de réfuter Stancaro (1553). Voir *Corpus reformatorum,* t. xxm, p. 87. Le séjour de Francfort devient impossible à Stancaro. Il se réfugie en Pologne, où, dc toutes paris, les théologiens les plus aventureux accouraient. Mais, là non plus, il ne tient guère cn place. Il passe de château cn château, d'abord chez le prince Olesnicki, puis chez le comte Ostrorog. Partout ses théories soulèvent une violente opposition. Il quitte la Pologne pour la Hongrie ct la Transylvanie. Puis cn mai 1559 (et non 1558), il revient cn Pologne. Il se rtxc à Pinczow, province actuelle dc Kiclcc. Il y était déjà connu et redouté. Et c'est alors qu'éclate entre lui ct lc> théologiens et ministres protestants du lieu, une querelle d'une violence sans égale, qui dure plusieurs années et ne s'apaise que par le départ ct la mort de Stancaro. Il n'a presque personne pour lui. On ne trouve à ses côtés ni disciples marquants, ni Église dissidente. On l'appelle bien plutôt ‹ l'ennemi dc toutes les Églises, *omnium Ecclesiarum hostis* ». Lettre de Lismanini, du 28 décembre 1561, de Cracovie, dans Wotschkc, *Der Uriellucchsel der Schweitzer mit den Pûlen,* Leipzig, 1908, p. 115. On réunit contre lui synode sur synode· Le premier et le plus important fut celui de Pinczow, cn août 1559; voir la confession dc foi, contre Stancaro, dc ce synode, dans Wotschkc, *op. cil.,* p. 92-95, puis celui du 18 août 1562, dans la même ville. *Ibid.,* p. 153-151. Ce qu'il y a dc remarquable dans cet ouvrage énorme, c'est que les théologiens polonais appellent à leur secours ceux de Zurich et de Genève, en sorte que les Églises suisses ne sont pas moins agitées que celles de Pologne. Tout le monde sc met à l'œuvre contre l'obstiné Stancaro. Nous avons une réfutation en règle dc sa doctrine par le clergé zwingllcn de Zurich, cn date du 27 mai 1560 (publiée à Zurich, cn mars 1561), une autre du clergé genevois, cn date du 9 juin 1560, *Corpus reformatorum, Opera Calvini,* l. ix, p. 353 sq., une troisième de Pierre Martyr, cn date du 15 août 1561. Ajoutons à cela que les théories antitrinitaires se répandaient dans les mêmes milieux polonais, achevant d'y jeter la confusion doctrinale la plus complète. On comprend que le prince Nicolas Badziwill, grand patron des novateurs, s'en soit ému et qu'il ait pu écrire au clergé de Zurich, le l l septembre 1561 : c Combien graves et de haute importance les controverses religieuses, au sujet du premier fondement de notre foi, sur Dieu ou la Trinité, ont été parmi nous, au royaume dc Pologne cl dans le grand-duché de Lithuanie, ct quelles ruines, quels dissentiments ct quels périls elles entraînent à leur suite, par tant de discussions et de luttes entre les ministres des Églises et les disciples qui les suivent, c'est ce que nous avons estimé devoir exposer à vos révérences. Cc que furent ct sont encore ces querelles, vous le saurez surabondamment par la lettre que nous avions écrite au très illustre docteur Jean Calvin et que nous vous envoyons. Mais puisque, par le bon plaisir dc Dieu, il a quitté cette vie mortelle, nous nous tournons maintenant vers vous, dans le même sentiment que nous avions envers lui... L'occasion de toutes ccs discussions fut fournie par un homme d'un certain esprit inquiet, François Stancaro, de Mantouc, qui a publiquement accusé, dans scs écrits, vos Églises dc Suisse, de Savoie, et toutes celles d'Allemagne cl les nôtres cn Pologne et Lithuanie, cl nommément Galvin lui-même, Bullinger, Philippe Mélanchthon cl les autres hommes illustres de nos Églises ct bons serviteurs de toute la Bépubllquc, d'être tombés dans les hérésies arienne, eutychlenne et dans beaucoup d'autres... Wotschkc, *ibid.,* p. 225. Comme on le voit, Stancaro n'avait épargné personne. On dira tout à l'heure ce qu'il reprochait aux théologiens protestants, les catholiques étant hors du débat, comme objets de réprobation encore plus radicale. De son côté, il n'était pas épargné non plus et il écrivait dans la Préface d'un ouvrage *De Trinitate et Mediatore,* Cracovie, 1562 : « Vous m'avez expulsé, alors que j'étais paralytique, avec ma famille, de ma demeure cl de tout le royaume, autant du moins qu'il vous a été possible, alors que je ne cherchais qu'à vous affranchir, cn toute humanité, de vos hérésies ct de la perle éternelle. Vous avez publié contre moi, en polonais ct en latin, des libelles pleins de mensonges, où vous m'appelez vaurien, bête fauve, impie, scélérat, fou, maudit, insensé, perturbateur des Églises, blasphémateur, mauvais plaisant, hypocrite, champion d'erreur, nestoricn, homicide, furibond, frénétique, juif circoncis. » Cc chapelet d'injures donne une idée du « climat » de la querelle. Bejelé de tous, Stancaro se retira chez un protecteur, nommé Zborovius, à Stobnilz. Il y mourut, le 12 novembre 1571. Dès 1565, on avait pu écrire dc lui : · Une même mort, à ce (pi'on dU, l'a absorbé avec sa doctrine. ▮ Wotschkc, *op. cit.,* p. 242. Le silence s'était donc fait autour de son nom bien avant sa mort effective.

IL Le s t a n c a h i s m e. La doctrine de Stancaro ne fut ni un système, ni une confession ecclésiastique. Il partait uniquement de celte idée que le Christ n'avait pas pu être médiateur entre Dieu cl les hommes cn tant que Dieu, car ce serait lui attribuer une divinité inférieure à celle de son Père et tomber dans l'arianisme. Il n'était donc médiateur qu'en tant qu'hotame. Λ quoi ses adversaires répliquaient : si le Christ n'csl médiateur qu'en tant qu'homme, c'est qu'il possède, selon vous, une personnalité humaine distincte dc celle du Verbe, ce qui était proprement la doctrine de Nestorius. Stancaro, à son retour cn Pologne, en mal 1559, avait publié un ouvrage intitulé : *Collatio doclrlnæ Arrii* (sic) *et Philippi Melanchthonis et sequacium. Arrii et Melanchthonis et Eranciset Davidis et reliquorum Saxonum doctrina de Filio Dei, Domino nostro Jesu Christo, una est et eadem.* Cet ouvrage avait été condamné au feu par le clergé de Pinczow. François Lismanini cn avait aussitôt écrit cl à Mélanchlhon et à Bullinger de Zurich. Il résumait cn ccs termes la thèse dc Stancaro :*‹ Il a renouvelé l'hérésie déclarée dc Nestorius, ce qu'il avait déjà essayé de faire naguère dans la Marche (sorabe) cl en Prusse et. récemment, cn Transylvanie, en divisant la chair du Christ du Verbe, de telle façon que seule elle ait opéré dans notre réconciliation avec le Père. Par là, il établit un homme pur et simple *(nudum hominem)* comme médiateur pour nous et il accuse d'impiété arienne tous ceux qui ne veulent pas jurer par scs paroles, alors (pie lui-même ne veut s'agréger à aucune Église. » Wotschkc, *op. cil.,* p. 96.

Le raisonnement de Stancaro était le suivant : le médiateur intercède pour nous, prie pour nous. Or, intercéder, prier, sont des signes d'infériorité envers celui à qui l'on s'adresse. Donc, Jésus-Christ ne peut être médiateur qu'en tant qu'homme. Il s'ensuit que la médiation du Christ ne s'adressait pas, comme les autres théologiens le disent unanimement, au Père, mais à la Trinité tout entière. Il est donc faux que nous ayons le Christ comme avocat auprès du Père,

que nul ne vient nu Père si ce n'est par le Christ », disaient avec dépit scs adversaire»! *Ibid.,* p. 102.

Enfin, Stancaro tirait de sa théorie une application à la prière. Λ l'entendre, toute oraison devait être dirigée â la Trinité entière au nom du Christ-homme, seul médiateur, Quoi qu'il cn soit, le *dancarismc* ne fut qu'un orage passager, d'une violence exceptionnelle, mais sans lendemain.

Le·» MOurccH prtncljMile^ ont été Indiquée* nu cour* do l'article : Wotschkc, /Λτ *llrlcfwcchscl der Schweitzer mit dm Ptdcn,* Leipzig, 1008; *Corpus reformatorum.* — Voir aussi Lublonockl, *Historia reformattonis Polonicer,* Frehtadli (Amsterdam), 1685, 1. 1,c. v, et l. II, c. vi; Regenvolsclus (Wenglrrskl), *Systema hlstorlco-chronologicum Ecclesiarum Stovontcarum,* Utrecht, 1652; Dalton, *Easciana nebsl den dlteslcn ciHuiQelischrn Synodalpndokidlm Holms* /.Ï53-/5'H, Berlin, 1898.

L. CfUSTIANL

STANDISH Honrl, frère mineur anglais du XVIe siècle. Originaire dc Standish, dans le Lancashire, il étudia aux universités de Cambridge et d'Oxford, où il fut promu maître cn théologie. Il fut prédicateur à lu cour de Henri VIII ct, en 1515, exerça la charge de gardien au couvent dc Londres, où la même année il attaqua un sermon de Richard Kidderminster, abbé dc Winchcombe. Celui-ci y soutenait que l'acte récemment promulgué, d'après lequel les assassins, les voleurs d'églises ct les cambrioleurs seraient destitués dc leur dignité ecclésiastique, s'ils n'avaient point reçu les ordres sacrés, était contraire à la loi de Dieu et aux libertés dc l'Église. Standish au contraire prétendait que cet acte officiel n'atteignait point la liberté de l'Église, parce qu'il avait en vue le bien général dc la nation entière; il gagna de la sorte la confiance du roi, de la cour ct du peuple. Il semble avoir été aussi provincial et, cn 1518, il fut promu, sur la demande du roi, évêque de Saint-Asaph. En 1521, il fut envoyé par le roi au Danemark pour y accomplir une mission importante et, en 1528, il fut nomme conseiller pour la défense des causes des pauvres dans la *King's court of requests,*

I Ivnri Standish s'est surtout rendu célèbre par la défense acharnée de ce qu'on appelle Γ « Old Learning » en Angleterre et son opposition radicale à l'introduction de toute nouveauté. Ainsi il s'efforça dc susciter, en 1516, une opposition collective cl combinée contre les œuvres d'Érasme et c'est à celle occasion qu'il composa, scmblc-t-il, son traité : *Contra versionrm Noni Testamenti factam per Erasmum,* ainsi que Γοιιvrage : *Dr non edendis in vulgari sacris Hiblłts,* Il prêcha, en effet, en 1520, contre l'édition du Nouveau 'I vstament faite par Érasme ct ne cessa d'invectiver à la cour contre les écrits dc celui-ci, ce qui lui valut d'amères ripostes de l'humaniste.

Lors du procès introduit par Henri \ 111 pour obtenir la dissolution dc son mariage avec Catherine d'Aragon, la reine choisit Henri Standish comme son principal conseiller ct c'est dans ces circonstances qu'il doit avoir écrit son traité : *De matrimonio Catharina· regitur rum Henrico VIII non dissolvendo,* que tous les bibliographes lui attribuent. L'évêqtlO de Saint-Asaph semble n'avoir pas joui longtemps de la confiance de la reine, qui avait plus d'un motif pour douter dc sa sincérité. Il assista d'ailleurs nu couronnement d'Anne Boleyn en juin 1533 et il était prêt ù reconnaître la suprématie du roL Il proposa d'ajouter aux articles du roi : *Provided thaï the King alloiv those constitutions tvhich arc not contrary to the lain of God or of (he realm to be put in execution as before.* Il mourut le 9 Juillet 1535 el, après sa mort, son siège épiscopal passa aux schismatiques. Il faut renmr<|ucr qu'il est assez dilllcile d'idcntlllcr les écrits do Henri Standish, parce qu'il a été confondu avec un certain Jean Standish, que presque tous les bibliographes ont considéré jusqu'lci comme un frère mineur et comme le neveu du précédent, mais qui.de fait, est mort en 1570 comme archidiacre de Colchester cl ne parait pas avoir jamais appartenu à l'ordre franciscain.

L. Wadding* *Scriptores ord, min.,* 3* éd., Rnme, 1906, p. II l ct 153; J.-H. Sbaralea, *Supplementum,* 2* éd.f t. i, Rome, 1908, p. 360; t. ft. Rome, 1921, p. 133; Pierre-Rodolphe dr ToMlgnano, *Historia seraphiar religtonlt,* Venta 1586. l. III, fol. 328 r·; Λ. Wood, *Athene Qxonienses,* I, ı Londres, 1691, p. 92-94, 245-250; t. tI, p.3<M, 306.339.316 *JUgidruin fr. minarum f^ondinisr,* édité par J.-s Brewer, dans *Manum. francise., I. i,* Londres, 1858, p. 539; A. Wood. *Historia el antiquitates unÎDcrtitalis Oxonlensis,* t. n, Oxford, 1671, p. 216; Wharton, *Historia de episcopis et decanit IAihdinmilbui nrenon Ass»ioensibus,* Ixmdres, 1696; Thomas, *History* o/ .St. *Asaph, diocesan, cathedral and parochial,* Londres, 1874; Ange de Saint-François, *Certamen scraphi·cum proo. Anglia·,* Quaraccbi, 1885. p. 291-292 ct 294-295 Marcellin de Civezza, *Storia universale dette missioni fran ccscane,* t. vil *a.* Appendice, Prato, 1883, p. 78 et 79 Hurter, *Nomenclator,* 3· éd·, t. it, col. 1270-1271, A.-G Little, *The yrty friars in Oxford,* dans *Oxford hlslor. Society,* t. xx, Oxford, 1892, p. 271-271.

STANISLAS KARO, frère mineur allemand (xvnr s.). — Originaire de Bavière, il enseigna pendant de nombreuses années la philosophie, la théologie cl le droit canon et fut le conseiller du haut ct du bas clergé. Il mourut *h* Freising le 7 mars 1715(1747 selon H. Hurter). Aux attaques répétées des thomistes contre les thèses philosophiques scotistcs de l'rns *rationis,* dc la *distinctio formalis* et surtout dc la *materia prima,* que les disciples de Scot considéraient comme un *actus enfilaitous,* St. Karg riposta par sa *Defensio scholæ scolisticir,* Freising, 1709. Comme les ouvrages de A. Reiffenstucl étaient trop sohimineux pour pouvoir servir de manuels, St. Karg cn ht un livre plus maniable, qu'il publia sous le litre : *Manuale theologicum canonico-lcgalc praclicum,* Augsbourg. 1738, en cinq petits volumes in-8·. L< s matières y sont traitées sous la forme casuistique. Chaque chapitre commence généralement par la proposition d'un casus *(ponitur casus);* suit alors la réponse, fondée sur le témoignage d'un certain nombre d'auteurs; viennent ensuite les preuves de la réponse cl. enfin, dans Γ · infertur · les differentes objections sont réfutées. St Karg, dans la solution des *casus,* s'appuie sur les principes théologiques, sur le droit canon et sur le droit civil, municipal et coutumier. Cc bref aperçu donne une idée de la méthode suivie pendant le xviir siècle dans les écoles.

P. Minges, GexcAlchfr *der Eninziskaner in Daycrn,* Munich, 1896, p. 151-132; Th. Kogler, *Dos philos.-thrulug. Studium der bayerischcn Eranziskantr,* dans *I ranzisk. Studim,* Beiheft x, Mitnstrr-cn-W., 1925, p. 21 et 66; Hurter, *Nomenclator,* 3· éd., I. IV, cul. 706 ct 1GO3.

A. Tebtaert.

STANISLAS DE PLAISANCE, frère mineur italien du xvnr siècle, inconnu ù L. Wadding cl ù J. I L Sbnralea, auquel I lurter attribue l'ouvrage : *De gratia Christi.* Venise, 171 S, 2 vol. in-1°, dans lequel l'auteur s'efforce de prouver que la doctrine de Duns Scot au sujet de la grâce du Christ s'accorde parfaitement avec celle de saint Augustin. Il édita aussi les *Opuscula* de saint iTosper d'Aquitaine, Venise, 1768, 2 vol. in-F.

Hurter, *Nomenclator,* 3· éd., I. iv. col. 678; t. v, col. !1 L

A. Τεγ.ταιht.

STAPF Ambroise, né le 15 août 1785, à Flicss (Tyrol), professeur de théologie morale à Inspruck. puis au séminaire de Brixen, à partir de 1823, mort le 10 janvier 1811 comme chanoine de la cathédrale, est l'auteur d'une *Theologia moralis* cn I vol., Inspruck, 1827-1831 (7· édit cn 1855), qui fut adaptée cn allemand, *Die chrislliche Moral,* I vol., 1841-1812; 2e éd.,

3\oL, 1848*1850, ct dont un *Epitome* cn latin a paru, 2 vol.. 1832; I· éd.. 1863*1865. Cet abrège avait été introduit officiellement dans les séminaires d'Autriche.

Wur/bach, *liiographischfs Ijsrikon* des *Kuiserthuni*(Ester·reich* t· xxxvn, p. III; Hurter, Nonirnc/afor, 3· éd., t. v a, col. 1379; *l^jiknn pir Théologie unit Kirche*. t. ix, col. 773.

É. Amann.

STAPHYLUS Frédéric, théologien protestant passé au catholicisme el qui joua un certain rôle dans la contre-réforme (1512-1561). * Né à Osnabrück le 27 août 1512, Frédéric Stnpcllagc, qui. selon la mode du temps, donnera à son nom un accoutrement gréco-latin, cn se nommant Staphs lus, subit dès l'enfance les influences les plus variées. Orphelin de bonne heure, il avait été élevé a Dantzig, d'où il passa à Kovno, a Wilna, a Cr.icovle. (.'est dans celte dernière vHic qu'il se lia avec son compatriote Jean llodtfilter, lequel devait entrer plus tard au service du cardinal Campeggio ct faire son chemin à la Curie. Ilodltiller attira en Italie Staphyhis, lequel étudia deux ans, à Padouc, la philosophie ct la théologie. Mais, dès 1533, il était de retour à Dantzig, d'où, en 1536, il partait pour Wittenberg, où i) devait demeurer dix ans. Dans cette citadelle de la Déforme» il est en relation assez étroites avec Mélanchthon, qui l'apprécie comme humaniste et l'encourage a des travaux littéraires, en particulier à une traduction de Diodore de Sicile. Au fait, c'est la faculté des arts plus «pie celle de théologie que fréquente Staphyhis. Cela ne veut pas dire qu'il se désintéresse des questions religieuses, l'ne *Disputatio de justificationis articulo,* de celle date, montre qu'il est inféodé aux idées luthériennes. Mais, dès ce moment aussi, il sc rend comple des impasses où le libre examen engage les réformateurs, des luttes doctrinales (pii commencent à éclater entre eux. de l'absence chez eux d'une autorité enseignante, capable de mettre tin aux divergences de vue. Pour lui, il envisage déjà dans le *consensus primitiva apostolicir ct calholicir Ecclesiæ* la norme (pii permettrait de rallier tous les esprits.

C'est ce qui éclate dans la manière dont il répond aux offres que lui fait le duc Albert de Prusse de venir à Kœnlgsberg professer la théologie à l'université qui vient de s'y fonder en 1511. Slaphylus ne s'engage d'abord que pour un an : que si, dans le pays, des erreurs se glissaient cn choses religieuses, qui fussent contre ΓÉcritlire ou l'accord de l'Église primitive, apostolique cl catholique et auxquelles le duc ne voudrait pas s'opposer, il se trouverait lui-même délié de scs engagements.

La précaution n'était pas inutile. On commençait à parler cl certainement Staphyhis en avait eu vent d'un Hollandais, Guillaume Gnaphæus, (pie le duc \lbert avait mis à la tète d'une des écoles de Kœnigsberg ct (pii donnait plus ou moins ouvertement dans lrs erreurs des anabaptistes. Dès l'arrivée de Staphyhis a Kœnigsberg, la lutte commença entre les deux hommes; malgré l'appui qu'l! aurait dû recevoir d'Albert lrf, Gnuphæus, frappé de sentence ecclésiastique, dirt quitter l'université el la ville ct rentrer dans la Frise orientale sa patrie (juin 1517). Trois mois plus tard, Slaphylus devenait le premier recteur élu de l'université; mais, des l'automne de 1518, il cessait ses leçons de théologie: peut-être sc rendait-il déjà compte de l'impossibilité de fonder sur les principes protestants une théologie de quelque solidité. Il ne laissa pas néanmoins de demeurer aux ordres du souverain. l 'arrivé* d'Osinnder au printemps de 1519 n'était pas faite |M>ur le retenir à Kœnigsberg; Staphyhis lit à ce protestant radical une opposition acharnée cl chercha à m dégager du service d'Albert de 1'russe. Ballotté pendant quelque temps entre Kœnigsberg ct Breslau, ou il s'était marié en 1519, il linit par obtenir sa liberté. En août 1551 il est à Dantzig où il écrit le livre intitulé : *Synodus sanctorum patrum antiquorum contra nova dogmata Andrew Osiandri.* Nuremberg, 1553. Là s'exprime au mieux l'idée essentielle de Staphs lus : la nécessité de l'accord avec la tradition constante de l'Église, l'impossibilité de s'en remettre purement et simplement à l'Écriturc. Staphyhis est déjà très loin de l'évangélisme et de la *perspicuitas Scriptura sacne;* seule l'Église esl qualifiée pour donner des Livres saints une interprétation authentique.

De telles dispositions d'esprit ne pouvaient que pousser Staphyhis à rentrer dans l'Église romaine. Au cours d'une grave maladie qu'il lit à Breslau à la fin de 1552, il reçut la sainte communion suivant le rite romain, après avoir renoncé aux erreurs protestantes. A Neisse, résidence de l'archevêque de Breslau, où il sc relire d'abord, il esl mis par celui-ci à la tète d'une école. Il ne larde pas à entrer cn rapports avec saint Pierre Canisius, à (pii il dédie, en 1555, une traduction latine des *Sentences* de Marc ('Ermite. Dans la préface il souligne (pie, selon le vieil auteur, la justification ne s'obtient pas seulement par la foi, qu'il y faut la charité, tout comme l'espérance, (pie, dans les actes méritoires de l'homme, il y a collaboration de la grâce divine cl de l'effort personnel.

Cependant Staphyhis avait été remarqué par la chancellerie impériale; en 155 l il était nommé par Ferdinand Ier conseiller aulique et. au colloque de Worms, 1557. il représenta les catholiques, y discutant avec les chefs du protestantisme, tout spécialement avec Mélanchthon, son ancien protecteur. On sait (pie ce colloque aboutit surtout à mettre cn évidence les dissensions des protestants. Staphyhis cn triompha el rédigea, l'année suivante, sa *Theologia Martini Ltdheri trimembris epitome* qu'il faut compléter par le compte rendu du colloque : *Scriptum colloquentium Augustana confessionis cum oppositis annotationibus* et *Historia et apologia... dr dissolutione colloquii nuper* H *ormatiw instituti.* Le premier de ces écrits était dur à l'endroit de Luther; faisant étal des déchirements (pii se marquaient de plus en plus entre protestants, il mettait le doigt sur leur cause essentielle, l'absence de toute norme objective de la croyance. Anabaptistes ct sacr.iinentaires, contre (pii Luther s'était élevé avec tant de véhémence, étaient aussi autorisés (pie les confessionisles » (partisans de la Confession d'Augsbourg), avec toutes leurs différences plus ou moins radicales, à se dire les authentiques interprètes de l'Écrilure. Aux multiples réponses qui partirent du côté protestant, Staphyhis répliqua par une *Defensio pro trimembri theologia,* datée d'Augsbourg. 15 mai 1559, cl parue à Neisse cn 1560.

En rapports désormais avec les principaux artisans de la contre-réforme, avec Canisius (pii travaillait pour lors à la restauration catholique en Autriche et cn Bavière, avec I losius, avec l'archevêque de Salzbourg, avec le cardinal d'Augsbourg, Slaphylus secondait de tout son pouvoir la politique du duc Albert Y de Bavière. Sur un désir qu'avait exprimé Canisius, il fut appelé par ce dernier comme professeur à l'université d'Ingolstadt, où il ne «levait pas seulement enseigner les humanités et l'histoire, mais encore les sciences sacrées. Au fait, il avait obtenu de Home,en mai 1559, en dépit de sa situation de laïque marié, le grade de docteur en théologie. Xrrivc à Ingolstadt en mal 1560, il était, dès le début de l'année suivante, nommé curateur de l'université, qu il orientait dans le sens de lu réaction catholique. En même temps il se préoccupait du succès des réformes rcrlésiaslitpies que l'empereur Ferdinand IrT s'etforçait de réaliser dans ses États héréditaires, relie est la pensée cpii inspire un mémoire *De instauranda religione in archiducutii Austria*' «pie l'on a toutes raisons de lui attribuer.

C'était le moment où l'ie 1\ se préoccupait de re-

prendre cl de mener â terme les travaux du concile de Trente. Slaphylus fut oflh iellement prié de rédiger un avis sur les réformes à réaliser dans l'Église. Il s'acquitta de cette mission dans un mémoire à Pie IV, qu'il compléta en y annexant l'axis de la commission pour lu réforme «les monastères, *Consilium de rmendandis monasteriis,* qui ne s'est pas conservé, « t aussi le mémoire ci-dessus. Il y mettait en garde contre remploi prématuré de la force, recommandait quelques mesures propres â amener l'apaisement «les esprits, entre autres la concession du calice aux Iniques cl du mariage aux prêtres; il insistait sur une meilleure formation du clergé, une rédaction plus soignée des livres d'enseignement. Saluant avec joie la réunion du concile, il insistait, dans son ax is à Pie 1\ , sur la nécessité d'agir vite. Mais, en même temps que le concile poursuivrait scs travaux, il convenait de négocier avec les protestants pour les amener a prendre part à un concile vraiment général el libre. Il faudrait s'entendre d'abord entre les deux partis sur la reconnaissance du texte biblique, el Slaphylus signalait l'avantage qu'il y aurait à publier au plus vite le texte grec de la Bible que donnait le *Vaticanus.* Pour ce qui concernait les discussions, il conviendrait, du côté romain, de faire moins appel â la *viva vox Sedis apostolica* qu'à des preuves plus positives ct appuyées sur la tradition. Enfin il y aurait à faire état des divisions entre protestants; il ne serait pas très malaisé d'amener un accord entre tel théologien luthérien et tel catholique contre les zwinglicns. A bien des reprises Luther, dans sa lutte contre Zwingle, Œcolampade, les anabaptistes, n'était-il pas parti de l'interprétation catholique de ('Écriture ? Était-il impossible d'amener les plus modérés d'entre les protestants à reconnaître le *catholicus Scriptunr sacra· intellectus* comme la norme à laquelle devrait sc rapporter le concile?

Ces vues intéressantes exprimées par Staphyhis le désignaient pour avoir au concile une mission olhcielle. Ferdinand voulait l'y envoyer comme conseiller de ses orateurs ». Staphyhis s'y refusa avec énergie : Il n'irait à Trente que si les protestants devaient eux-mêmes s'y rendre; il se tenait du reste à la disposition de l'empereur pour négocier avec ceux-ci. Il ne sc refusa pas, d'ailleurs, à rédiger le mémoire «pie h* souverain voulait envoyer au concile : *Consultatio imperatoris Ferdinand! I jussu instituta de articulis reformationis tn concilio Tndentino proponendis.*

Mais mi cour* de 15G3, où le concile s'achevait, Staphyhis tombait gravement malade à Ilispruck, où il axait passé la plus grande partie de l'année avec l'empereur. Il se remit néanmoins; mais une rechute l'emporta le 5 mars 1561. Son testament spirituel, si l'on peut dire, fut publié l'année suivante par son secrétaire : *Vom tetzten und grossen Ab/alt, so vor der 7.ukunft des Antichrist gcschchen soit* (De la grande apostasie qui doit se produire avant In venue de l'Antéchrist), Ingolstadt, 1565. Cette grande apostasie, c'est évidemment le luthéranisme; el Staphyhis, dans toute celle œuvre, reste fidèle au principe «pii l'avait ramené au catholicisme : la nécessité «l'un magistère vivant, fort «les traditions «lu passé, si l'on veut prévenir l'émiettement doginalkpie dont le protestantisme lionne le spectacle, ('. est A ce point «le vue «pie l'œuvre «•t la personne de Staphylus ont conservé un réel intérêt.

Le* œuvre·* <lr Staphyhis ont été rnssernblêr* par son fils Frédéric ; *l'ridrrtci Slaphyli, Cirsarel quondam consiliarii in causa rrllffionii, sparsini rditi libelli in iiniun volumen digesti,* In-fol., Ingolstadt, 1013. Quoique* textes dans J.-G. Sclidhani. *imu nilates Idstorin· reelcsiastir/r,* Lnipzig, 1737. 1738, entre autres In *Deliberatio dr instauranda religione In archiducalu Austria',* t. i, p. 010*078ct hi *('anxultatiu imp. I'erdtnnndi, ibid.,* p. 501-575, quo Ton tom era uu**i dan*» .1. L«· Plat. *Monurn. ad hl*t. com. Trident, illustrandam,* t. v, p. 232-259; dan* .l.-G. Schdhorn, *Ergotzllchkeiten,* t. H, p. 136 sq., 337 *q., 169 <q., Ir texte du *Halhsrhlag an Pius IV.;* cf Th. Sickrl. *Itrformutianilibel Ferdinands I. non l»6.·,* dan* *Archio fur ns(erreich. Gctrhlchtr,* t. xi.v, 1871, t». 21 m].

Il y a une V/r dr Slaphylus en tètedm *Œuvre»;* voir ans*! l'art, dr N. P.iulu* daitf *Ktrchmlriikon,* I. xi,col. 730sq.,et l'excellente monographie de P. Tschaclcert, dans ta *Protest. Heatmcgcloptidle,* qui donn<*ra une bibliographie plu* complète.

É. Am ANN.

STAPLETON Thoma·, théologien, historien ct conlrovcrsislc anglais (1535-1598). Thomas Slapiéton naquit à Henfield (Sussex), cn 1535. au sein «l'une noble famille du Yorkshire; il fit d'abord ses éludes à Canlorbéry, puis à Winchester et les couronna à Oxford, en 1556, par la maîtrise ès arts. Devenu professeur à Oxford et chanoine de Winchester, Stapleton dut fuir son pays au débat de la persécution d'Élisabeth; il sc réfugia d'abord À Louvain où il étudia la théologie, puis il se rendit à Paris et à Borne. Rappelé en Angleterre, il refusa de prêter le serment d'allégeance cl pour cc motif fut destitué de son canonical ; il revint alors â Louvain où il fut reçu docteur en théologie (1571). C'est à celte époque que le futur cardinal Allen établit les fondements «lu célèbre Collège anglais de Douai; il y appela dès les débuts son ami Stapleton; celui-ci «levait être recteur de rétablissement de 1571 â 1578. \ cette date Stapleton quitta sa charge pour entrer dans la Compagnie «ie Jésus, à Home, mais il n'y resta pas longtemps; on le retrouve bientôt à Louvain où il est nommé, quelques années plus tard, à la chaire royale «le théologie, en remplacement de Baîus (1590). Keclcur «le ('université «le Louvain cn 1595, Stapleton fut appelé à Home par le pape Clément \ III qui avait, disait-on, l'intention «le le créer cardinal — à la fin de l'année 1597; mais la santé de Stapleton ne lui permit pas d'entreprendre le voyage, il mourut en effet quelques mois plus lard après une longue et douloureuse maladie, le 3 ou le 12 octobre 1598.

(Euvues. Stapleton a laissé de nombreux écrits qui sont loin de présenter tous un intérêt égal; nous citons ici ceux qui méritent «l'être retenus : *Antidota apostolica contra nostri temporis lurreses,* Anvers, 1595-1598. 3 vol. in fol.; Lyon, mêmes dates, in-8e; *Principiorum fidei doctrinalium relectio scholastica et compendianti per controversias, questiones et articulos tradita. Accessit per modum appendicis triplicatio inchoata adversus Gulielmum Whitakerum anglo-calvtnistam, pro authontate Ecclesia',* Anvers. 1596. in-l·; *I niversa justificationis doctrina hodie controversa...,* Paris, 1582. in foL; *Promptuarium morate super euangelia dominicalia totius anni,* ouvrage qui cul un très gros succès el dont on connaît de nombreuse* éditions : Lyon. 1596, in 8··; Mayence. 1610, 2 vol. ln-8·; Paris. 1627, 2 vol. in-8°; Lyon. 1652, 2 vol. in-8°, etc.; A *uthuritatis ecclesiastica' circa S. Scripturarum approbationem adeoque in universum luculenta et accurata defensio libris **III** digesta,* Anvers, 1592. ln-8°; *An politici horum temporum in numero Christianorum sint habendi; oratio academica,* Munich, 1602, in-12. ct 1608; *Manuale peccatorum, sive de* i // *peccatis capitalibus orationes catechclicir* v//. Lyon, 1599, in-8°; *Apologia pro rege catholico Philippo // contra varius et falsas accusationes Elisabethir regime... authure Didymo veridico llenfildano* [Thomas de llenlleld|. Constance, 15??. in 16; *1res Thomir, sive de sancti Thoma' apostoli gestis, de sancti Thomir Cantorb., de Thoma· Mon... vita,* etc.. Cologne, 1612, in-12; la vie de I homas More a été traduite en français par Audin et Martin sous le litre *Histoire de Thomas More,* Liège, 1819. Les œuvres de Stapleton ont été réunies dans

l'édition suivante : *Opera qua· exstant omnia in tv tomos distributa,* Paris, 1620, 4 vol. in-fol. Il ne faut pas confondre Stapleton avec un autre Thomas Stapleton, professeur de droit puis recteur de l'université de Louvain, né à Fidow (Irlande) en 1622, mort à Louvain le 14 août 1694.

Holland, *Vita Stupletimi,* en tête dc l'édition dos œuvres complètes, Paris, 1620; F.-S. Ledoux, De *vila ct scripti* Thomee Stapleton! oratio,* dims *Annuaire de Tuniversité de Louvain,* année 1865; Pitts, *De illustribus AnglUe scriptoribus,* Paris, 1619; Duthillœul, *Bibliothèque douaisicnnc.* Douai, 1835-1838; *Dictionary of national biography,* t. xvin, 1909. p. 988-991 ; *biographie nationale de Belgique,* t. xxm, col. 615-623; Aubert L<* Mire, *Auctarium de scriptoribus ecclesiasticis,* Hambourg, 1718. p. 171; Ellies Du Pin, *Histoire de l'Église ct des auteurs ecclésiastique* du Λ17· siècle,* col. 566-568; Moréri, *Dictionnaire historique,* éd. de 1759, t. ix, p. 560-561; Pnquot. *Histoire littéraire des Pays-Bas,* éd. in-fol., t. n, Louvain, 1768, p. 526; Michaud, *Biographie universelle,* nouv. éd., t. xi., p. 167; Schulte, *Gcschichte der Quellen des canon. Hechts,* t. ni, p. 781 ; *The first and second Diaries* o/ *the English College Douai/,* Londres, 1878, pas*ün; *The letters and memorials* o/ *William cardinal Allen,* Londres, 1882, *pa.\sim:* Roskovany, *B. M.* V., *Immaculata ex omnium monumentis siveutorum demonstrata,* 1.1, Nitni, 1867, p. 375 et 382-383; Hurter, *Nomenclator,* 3· éd., t. m, col. 175; *Dietfonn. apologétique,* t. m. col. 1 113 ot t. v, col. 48.

J. Mehcier.

STATIUS nom latinisé **d'ESTAÇO** Achille, humaniste portugais, né le 24 juin 1524 à Vldigucyra, province d'Alentejo, fonctionnaire de la Curie pontificale sous Pie IV, Pic V et Grégoire **XIII**, mort à Home le 17 septembre 1581. Outre de nombreuses traductions en latin de Pères grecs (S, Jean Chrysoslome, S. Grégoire de Nysse, S. Athanase, etc.), Estaço a écrit une *Epistola ad Murtinum Azpilcuetam doclorcm Navarruin, de reditibus ecclesiasticis qui beneficiis et pensionibus continentur,* etc., Rome, 1581, in-1°.

Gaspard Estaço, *i'amilia dos Estaços,* Lisbonne, 1625, in-fol·; \ubcrt Le Mire, *Auctarium de scriptoribus ecclesiasticis,* Hambourg, 1718, p. 185-186; Antonio, *Bibliotheca hispana nova,* I. i, Madrid, 1783, p. 3-4; Richard, *Dictionnaire universel des sciences ecclésiastiques,* t. v, p. 163.

J. Meik.ii.il

STATTLER Benoît (1728-1797), notable théologien allemand, ayant appartenu à la Compagnie dc Jésus jusqu'à sa suppression en 1773; auteur dc nombreux ouvrages dont plusieurs furent mis à l'index. I. Vie. IL Œuvres. HL Conceptions philosophiques, morales et apologétiques. IV. Thèses ecclésiologiques. V. Ilisloire de sa condamnation.

I. Vie. Stattler naquit à Kolzting, diocèse de Ratisbonne. le 30 janvier 1728. il entra chez les jésuites de Landsberg en 1715. Après son noviciat il étudia pendant quatre ans la philosophie ct les mathématiques â Ingolstadt. Il enseigna ensuite les humanités à Landshut et à Nonbourg, revint à Ingolstadt pour scs études de théologie ct y fut ordonné prêtre en 1759. De 1760 à 1766, il est professeur de philosophie à Straubing ct à Inspruck;<le 1766 à 1770, professeur de théologie à Soleure et derechef à Inspruck. En 1770 il arrive à Ingolstadt où il enseignera la théologie pendant plus de dix ans. Sécularisé comme tous ses confrères par la dissolution dc son ordre, il fut alors la personnalité la plus en vue de l'université d'Ingolstadt ; en 1775, l'évêque d'Eichstatt, chancelier en titre, le nomma pro-chuncclier. Mais, en 1781, à la suite dc la campagne menée contre les anciens jésuites, il dut abandonner *a chaire ct devint curé dc Kemnath dans le Haut-Palatinat. Amené bientôt à résigner celte cure, il se vit, en 1790, nommé par le prince électeur membre du conseil ecclésiastique et du conseil de censure, fonc-j Hons dont l'affaire dc l'index l'obligea â se démettre. Il rentra alors dans la vie privée pour y demeurer jus qu'a sa mort,survenue subitement lc21 août 1797.

Stattler semble avoir élé une intelligence ouverte cl pénétrante, un travailleur acharné, un polémiste vigoureux ct opiniâtre, dépourvu du reste de toute habileté politique : sa correspondance avec Rome à l'occasion <lc sa condamnation est d'une maladresse Insigne. On ne s'étonnera pas qu'une personnalité marquante comme la sienne ait suscité des sympathies cl des antipathies également vives.

IL Piuncipales (EWHES. — La production littéraire de Stattler est d'une abondance et d'une variété étonnantes. Dissertations sur des sujets de minéralogie. de physique ou de cosmologie; sommes philosophiques ou théologiques, en latin et en allemand; nombreux écrits polémiques contre ses adversaires catholiques el libres-penseurs; réfutations de Kant; traités ou brochures sur la tolérance, la réforme du clergé, lu réunion des protestants, les illuminés de Bavière, les sociétés secrètes, les principes de la Révolution française et la Constitution chile du clergé..., il a donné son avis sur tous les problèmes agités de son temps. Nous ne citerons ici que les plus importants de scs ouvrages (dont on trouvera la liste complète dans Sommervogel) : *Philosophia methodo scientiis propria explanata,* 8 vol. in-8°, Augsbourg, 1769-1772; *Demonstratio euangelica,* Augsbourg, 1770, un vol. in-8° (trad, franç., au t. x des *Démonstrations évangéliques* de Migne, 1843); *Demonstratio catholica,* Pappcnheiin, 1775, un vol. in-8°; *Dc locis theologicis,* Weissenburg, 1775, un vol. in-8°; *Theologia Christiana lheorctica,* 6 vol. in-8°, pars I. II, HI et IV, Ingolstadt, 1776; p. V, Munich, 1777; p. VI. Munich, 1779; *Ethica Christiana universalis,* Ingolstadt, 1772, un vol. in-8·; *Ethica Christiana communis,* 6 vol. in-80, pars I, Augsbourg et Eichslâtt, 1782; p. II, scelio 1, Munich cl Ingolstadt, 1782; p. II, s. n, *ibid.,* 1784; p. Ill, s. i, *ibid.,* 1785; p. Ill, s. n, *ibid.,* 1788; p. III,5, in, Augsbourg et Munich, 1789; *Anti-Kant,* Munich, 1788, 2 vol. in-8°; *Anhang zum Anti-Kant,* Munich, 1788, un vol. in-8°.

III. Conceptions philosophiques, mokales et apologétiques. — 1° *Philosophic.* — L'élude de la philosophie de Stattler n'entre pas dans le cadre de cet article. Bornons-nous â signaler quelques caractéristiques de sa méthode et do sa doctrine.

Il convient de noter d'abord les préoccupai ions scienti liques de l'auteur. Elles apparaissent non seulement dans le titre de son manuel : *Philosophia methodo scientiis propria explanata,* mais aussi dans la distribution des matières : tandis que l'ontologie cl la cosmologie constiluent dc courts traités de 200 pages environ, la physique est étudiée en trois volumes de 600 à 700 pages chacun. Par là déjà, Stattler est bien de son temps.

Non moins remarquable est l'insistance dc l'auteur à proclamer son indépendance et son dessein d'innovation. Au début de son *Anaccphalcosis ad DD. Protestantes,* il fait allusion en ces termes à sa méthode philosophique : *Scripsi quoque... omni ea libertate quam philosophi»! usus... mihi pivne propriam /ccerat, omni scholastico jugo penilus excusso. Op. cit.,* p. iv. Dans son *De locis theologicis.* Il instruit en quelques formules massives le procès de l'ancienne philosophie : *Evidens est novam meliorcmque metaphysicam in locum veteris, con/usie et obsolet/c (td est, cujus sæpc vix termini intelligunlur a discipulo philosophiam jam mullo meliorem edocto) theotoguv etiam christlamr. et scholastica· applicandam esse... Quid enim nisi risum aut commiserationem Doctor acatholicus, accurata melaphysica excultus, theologo catholico reponet, qui ejus, qua· etiam in catholicis philosophia· scholis jam viget, melaphipiar expers, barbaram pa ne et jam in omni alia literatorum classe insuetam linguam loqui pergit? El quis denique /rinlus nbscuri id genus idimnatis? Lites*

nunquam fmiendfr ob clararum notionum ct certorum principiorum delectum; lites mere vocabulariet ob delectum mutuæ intellectioni»; cruciamenta discipulorum in obscuris phrasibus intelligendls; plaustra inanium objectionum, qiuc unica sirpe distinda ct accurata definitione pnroccupari possent, Op. cit., p. 210-211. Stattler, on le volt, adopte· sans même le nuancer, le jugement dc Γ*Aujkldrung* sur lu philosophie scolastique.

Mais, s'il a dc (ait secoué le Joug d'Aristote, il n'a pas, en revanche, élaboré une philosophie aussi personnelle qu'il le dit parfois : *novrr ct melioris logica et metaphysical instaurator, Authentische Aktenslücke,* p. 90. Les historiens dc la philosophie ont relevé ses emprunts aux empiristes, â Leibnitz, à Wolf surtout. Peut-être ont-Ils exagéré sa dépendance Λ leur égard. Meme dans les premières œuvres, elle porte beaucoup moins sur les doctrines que sur la méthode cl la terminologie; el l'auteur critique très souvent les positions de Wolf. Par la suite, en tout cas, le progrès de sa réflexion personnelle ct surtout son opposition décidée au kantisme l'amèneront à construire un système plus original.

il faut savoir en effet que notre auteur prit une part importante à la lutte contre la philosophie kantienne alors en plein essor. Non content d'user de son autorité de censeur pour faire interdire les publications favorables Λ la philosophie nouvelle, il composa luimême une réfutation de Kant qui est · sans doute la plus pénétrante, écrit un historien récent, de toutes celles qui furent alors écrites par des catholiques ct meme par des non-catholiques ». Anwander, *Die allyemeine Religionsgeschichtc,* p. 27.

2° *Morale.* — Dans le champ de la morale, Stattler reproche aux casuistcs et aux canonistes de n'avoir pas su établir leur enseignement sur une philosophie claire ct solide ct d'avoir ainsi fait le Jeu des doctrines utilitaires el relativistes. Pour lui, armé d'une méthode meilleure, il s'attachera Λ prouver que la morale est nécessairement métaphysique et théologiquc; il aura du même coup montré l'accord dc la raison el de la révélation.

Il faut afllnncr tout d'abord, contre Wolf, la distinction métaphysique du bien el du mal. *Omnes res finitæ parlim mdaphysicc borne, partim mala: sunt. Ethica christ, unio.,* p. 11. Le réel et le bien sont Identiques. C'est donc dans l'in finie perfection dc Dieu, dont les réalités finies ne sont (pie des participations déficientes, qu'il faut chercher la norme suprême dc la moralité cl non, comme le fait Wolf, dans la perfection dc la nature humaine. De même, ù l'encontre de l'autonomie prônée par Kant, faut-il concevoir la loi morale comme l'expression de la volonté divine, sous peine de faire disparaître toute différence entre cc qui est conseillé ct ce qui est proprement obligatoire.

Y a-t-il entre ces bases métaphysiques et l'ensemble des conceptions mondes dc l'auteur une cohérence parfaite? On n'oserait l'affirmer. Stattler subit en effet l'in fluence des doctrines utilitaires ct d'une tradition cudcmoidsle qui sc réclame de saint Augustin. Il est si préoccupé par ailleurs de s'opposer au formalisme kantien qu'il en vient à construire une science des biens objectifs capables de nous rendre heureux, plutôt qu'uno théorie dc la moralité. La moralité, pcnse-l-Il, n'est autre chose qu'un amour exactement proportionné ù la grandeur et A la nécessité d'un bien, A son utilité pour le bonheur de toute l'humanité. Hume a eu raison, déclare-t-il encore, de réduire le mérite des actes humains A leur utilité : *Honum quod actibus humants inest... finale non est, sed rationem medii seu utilis solum habet. Eth. christ, unto..* p. 605. L'unique fin morale étant la délectation suprême, les actes n'ont de valeur qu'aulant qu'ils y conduisent. Si cet eudémonisme est chrétien ct théocentrique. c*e%l parce que l'amour dc Dieu sc trouve coïncider avec l'amour dc soi-même, · La régie la plus générale dc notre bonheur, c'cst dc travailler a la gloiredc Dieu dans cc monde. · *Dém. évangéL,* dans Mignc, t. x, col. 494.

La moralité ne réside donc pas principalement dans une attitude du sujet moral, dans l'intention. Puisqu'elle est amour du bien, Jouissance du bien — amour et jouissance, c'est tout un — la moralité sc réalise suivant une « loi physique ». Celte jouissance revêt un caractère moral quand clic est choisie librement, en vertu dc la liberté d'indifférence. Le libre arbitre Intervient donc nécessairement, â titre essentiel, mais secondaire; la liberté ne tient qu'à notre condition d'êtres sensibles, attirés à la fols par le» biens reels ct par les apparents. Ni l'activité divine, ni même l'activité d'un esprit pur ne peuvent être appelées morales. Le Christ n'aurait pu mériter · s'il n'avait été libre, dc la liberté d'indifférence, tout au moins dc choisir entre un bien supérieur et un bien moindre ». *Eth. christ, unio.,* p. 551.

En théologie morale, Stattler soutient le probabilisme ct s'oppose nettement aux théories jansénistes. On voit même la faculté dc théologie d Ingolstadt le dénoncer au conseil ecclésiastique dc Munich, en 1777, parce qu'il enseigne le probabilisme, le molinisme et la doctrine du péché philosophique.

3° *Apologétique.* — L'apologétique dc Stattler se trouve exposée surtout dans sa *Demonstratio evangeltca* (que nous citerons ici d'après la traduction française dc Mignc, *Démonstrations évangéliques.* I. x). L auteur y entreprend un exposé complet des titres de crédibilité dc la révélation chrétienne. Maigre l'abondance excessive des développements, le plan est fort net, l'argumentation serrée.

Après avoir noté qu'il n'entend pas combattre les athées, mais les déistes, *spiritus fortes,* qui professent la religion naturelle mais repoussent toute révélation, après avoir rappelé les vérités fondamentales établies en théodicée et en psychologie, il définit la religion la somme de toutes les règles des devoirs dc l'homme... le recueil dc toutes les règles où sont traces les devoirs de chaque vertu ·. Mignc, 1. x. col. 25. On notera au passage combien la religion est ici étroitement mue a la morale, sinon identifiée avec elle. U développe ensuite sa démonstration suivant un schème qui sera désormais classique : nécessite, possibilité, existence de la révélation.

1. *La révélation est nécessaire.* — « Pour que les hommes en général ou du moins l'immense majorité des hommes puissent acquérir une connaissance suf lisante de la vraie religion, il est moralement nécessaire que l'on ail recours à quelque révélation dc Dieu. » Mignc, col. 531. C'est la thèse classique de la nécessité morale de la révélation divine pour la con naissance suffisante des vérités essent idles de la religion même naturelle.

2. *Elle est possible.* — Après la nécessité, la *possibilité.* Celle-ci s'établit d'abord *in genere.* Mais, au lieu dc démontrer, comme le font beaucoup de traites récents, la non-répugnance de la révélation *sire ex parle Dci loquentis, sire ex parte hominis,* Stattler part d'un fait empirique : l'imperfection dc nos connaissances même naturelles. Nos idées sur Dieu sont bien limitées. Jamais, par exemple un philosophe n'a expliqué clairement comment la connaissance des futurs contingents ne porte atteinte ni Λ la liberté dc l'homme ni A la toute-puissance dc Dieu. Par conséquent, « il sera de la plus grande folie dc repousser comme mensongers des dogmes attestés par des autorités dignes de foi, sous l'unique prétexte (pie ces dogmes ne sont pas compris par nous. » Col. 561.

Le chapitre s'achève sur une remarque ou apparaît turn ce qu'on peut appeler l'humanisme ‹le notre théologien : ⁸ Quelle que soit la religion surnaturelle dont on attribue à Dieu la révélation, le premier cl le principal caractère de sa vérité est el doit être de nous révéler d'une manière claire et distincte les dogmes premiers et essentiels de la religion naturelle, » Col. 576.

Ce n'est pourtant pas assez d'avoir prouvé qu'une révélation est possible *in genere,* ni même d'avoir montré que le christianisme est le meilleur fondement et l'expression la plus achevée des devoirs de l'homme, qu'il présente à l'intelligence humaine, sous un jour plus méthodique et plus favorable, les lois de la religion naturelle », col. 591. il faut encore savoir si la teneur très spéciale du message surnaturel chrétien permet d'y voir une révélation divine. L'auteur montrera donc que les dogmes chrétiens n'impliquent pas de contradiction évidente et s'attachera â résoudre les principales difficultés : métaphysiques (Trinité. Incarnation), physiques (feu de l'enfer, eucharistie). et morales (rédemption par la croix, péché originel).

3. *t'ait de la révélation.* Reste enfin une dernière question : en fait. Dieu a-t-il révélé? Slaltler procède ici, très longuement, à l'examen des miracles, des prophéties. des critères médiats et extrinsèques... Il arrive ainsi à cette conclusion : · L'histoire de la religion chrétienne est attestée par des preuves in liniment plus grandes que toutes celles de l'histoire profane. » Col. HMH. L'origine divine de la révélation chrétienne, sans être évidente..., atteint de très près le degré de la certitude physique ». Col. 1015. Elle peut convaincre pleinement el sans laisser aucun doute raisonnable les esprits les plus subtils el les hommes les plus savants ·. « Donc l obligat ion pour tous les hommes d'cmbrasser la religion chrétienne est évidente, parfaite el souverainement grave. Col· 1016.

IV. Doctrines ecclésioi.ogiqies. Cinq ans après la *Demonstratio evangclica* paraissait la *Demonstratio catholica* (1775), traité apologétique el dogmatique de l'Eglise. Nous ne pouvons en exposer le contenu par le détail. Il suffira d'y relever quelques propositions qui donnent le ton de l'ouvrage ou expliquent les polémiques el la condamnation dont il fut l'objet. Certaines idées du *De loris theologicis,* publié la même année, trouveront ici également leur place.

1° *L'autorité doctrinale dans l'Eghsc; le sujet de t*infaillibilité active.* La *Demonstratio catholica* aborde comme suit la question de l infaillibilité : il ne peut sc faire que le jugement du pape en matière de foi soit tellement singulier que l'unanimité des évêques soit d'une opinion différente', car Pierre cesserait *ipso facto* d'être le fondement de l'Église et les portes de l'enfer prévaudraient contre elle. *Dem. cath.,* p. 167. Aussi Stat tier n'est il pas loin de penser que le problème de l infaillibilité du pape seul est un faux problème : *Haque non video quo paeto magnum momentum habere possit tot contentionibus agitata gun stio illa : an summus pontifex, se solo judicans in rebus fidei, falli nequeat.* P. 168. Les promesses du Christ ont en effet pour objet, explique-t-il, deux choses dont l'une ne peut sc concevoir sans l'autre, à savoir que Pierre (ou son successeur) sera toujours le fondement de la véritable Église et (pie l'Église elle-même restera toujours bâtie sur cc fondement. *Ergo nec summus pontifex unguam solus recte in id genus causis decernet* I*td est in rebus cum salute vel nurui universali connexis* j, *nec sine illo artus rectorum inferiorum aliter atque ille decernentium Ibid.* De même n'y a-t-il pas lieu de demander si l'autorité doctrinale de l'ensemble des évêques est supérieure ou Inferieure à celle du pape seul. Pour la même raison encore, on ne peut ♦out mtr que le concile général soit le seul moyen pour l'Église de définir infailliblement sa (‹›i : *sufficit pau·coruni cum judicio Romani Pontificis consensus,* p. 107; nu contraire, aucun concile général ne. peut porter un jugement infaillible en matière de foi sans le consentement, l'approbation cl la confirmation du pape. P. 166.

Quand l'Église exerce-t-elle donc son magistère doctrinal infaillible? Premièrement, lorsque le pape parle ‹ publiquement cl solennellement » â l'Église universelle, ù condition toutefois qu'il ait avec lui un certain nombre d'évêques, réunis en concile particulier ou même dispersés. Le pape seul n'est pas infaillible, parce que le pape seul ne représente pas l'Église, laquelle comprend nécessairement la tête et 1rs membres. le fondement et l'édifice : *Ecclesia Christi,,. ex primate supremo, ex episcopis nullo certo numero, et ex subditis fidelibus, tum clericis, tum laicis, vi institutionis diviniv per essentiam constat. De loc. theol.,* p. 187.

L'ouvrage que nous venons de citer ajoute â celle doctrine une remarque, plus méthodologique, sur l'autorité des Pères el des théologiens en matière dr foi. Pour rc qui est des Pères, p. 261 sq.. Slaltler ne s'écarte pas de l'opinion commune. Quant aux théologiens, *consensus illorum grave pondus et veritatis pnvjudicium facit; ubi discrepant, tantum quisque valet quantum ratio quam affert.* P. 205. On remarquera que l'auteur refuse ainsi pratiquement au *consensus theologorum* sa valeur propre de témoignage de la foi de l'Église, valeur indépendante des arguments apportés par chacun. On trouvera dans le *tractatus* \ de sa *Theologia Christiana theorctica,* c. iv, p. 311 sq., une curieuse application de ce principe ù la question de la vision béatiflque dans le Christ dès l'instant de sa conceptiôli. Voir sur ce point. I L Weisweiler, *Hat Slat·tier die Gottesschau Christi geteugnet?* dans la revue *Scholastik,* t. v. 1930, p. 573 578.

2° *Prérogatives juridictionnelles du primat.* — Le pape a juridiction suprême el universelle sur les évêques. *Dem. cath.,* p. 302 sq. Il est donc toujours légitime d'en appeler des évêques ou d'un synode particulier au souverain pontife; sur ce point Slaltler sc sépare nettement du fébronianisme; mais il pense que la · modération dans le gouvernement de l'Église · conseillera ordinairement au pape de déléguer ses pouvoirs à des juges pris dans le diocèse ou la province intéressés, plutôt que d'évoquer l'affaire en Cour de Home. L'Église gallicane agit sagement en exigeant cc *moderamen.* P. 324 sq.

Quant à la juridiction des évêques sur leur propre troupeau, elle leur vient immédiatement de Dieu. P. 208 sq., 107. C'est à tous les apôtres et non au seul Pierre (pie le Christ a remis ses pouvoirs. Le pape n'a pas juridiction ordinaire immédiate, mais seulement médiate, sur les membres de l'Église soumis à In juridiction immédiate d'autres pasteurs. P. 391 sq. Même le privilège des religieux exempts dépend absolument du consentement des evêcpies. P. 107. Le pape ne peut donc s'immiscer dans le gouvernement des diocèses que s'il y a des abus â corriger, ou si les Inférieurs font appel à son tribunal. P. 108. Slaltler estime et n'hésite pas à dire tout haut que ces Ingérences papales sont trop fréquentes, qu'elles constituent un des principaux obstacles au retour des protestants dans le sein •le l'unique Église. P. 423-121. Il revient souvent sur cette idée que la primauté voulue par le Christ est une primauté de service, non de domination ; cf. par exemple p. 390. La primauh pontificale n'existe que dans la mesure où elle est nécessaire pour assurer l'unité de l Église. Le pape n'est pas maître des saints canons en ce sens qu'il puisse en dispenser arbitrairement, mais *solum morali potestate,., gaudet in ordine ad irdipcationcm, non ad rumam Ecclesiæ.* P. 393.

Dans le cas d'un *schisme papal,* le concile général a autorité pour décider quel est, des deux élus douteux, le véritable pontife. Si c'est nécessaire, il pourra même les déposer tous deux et en élire un troisième. Ainsi peut on légitimer le mode d'agir singulier » du concile de Constance : il fallait mettre fin au schisme; mais l'autorité du concile n'nllail pas plus loin. *De toc. theol.,* p. 187-188. Dans les ras de nécessité les princes eux-mêmes et surtout l'empereur peuvent user de leur pouvoir temporel pour hûler la convocation cl la réunion effective d'un concile, pour agir sur les évêques (au besoin en leur retirant leurs revenus temporels), et sur le pape lui-même. *Ibid.,* p. 190.

SI enfin, en des matières <|ui ne touchent pas à la foi et à l'unité de l'Église, le pape commet une imprudence ou une erreur, donne le mauvais exemple ou édicte des lois nuisibles, les évêques ont non seulement le droit mais le devoir de l'avertir, *communiter aut singillatim,* au besoin de lui résister ouvertement, comme fil saint Paul à l'égard de saint Pierre. *Dem. cath.,* p. 175.

3® La ▮ *potestas coactiva » dans Γ Église; la tolérance.* Slaltler admet que l'Église peut infliger des peines spirituelles pour contraindre scs membres à l'observation des lois divines par elle authentiquement déclarées. mais il insiste surtout sur la modération qu'il convient d'apporter dans l'emploi de ces moyens extrêmes. Plus que la thèse elle-même, le ton est révélateur de la pensée profonde : après avoir rappelé les règles de tolérance données par saint Augustin, l'auteur conclut : *O quoi quantave Ecclesiæ mala nunquam vidisset chnslianus orbis, si istas regulas attendissent rectores gregis Christi priusquam cum virga venirent ad hunc. Quid diceret Augustinus, si multitudinem excommunicationum « ipso facto › incurrendarum et censurarum catalogos legeret; st audiisset de interdictis regnorum, anathematis in principes el in regna latis? Nonne illud : Heu! quanta cum strage frumenti optimi zizania, o ministri Jesu Christi, eradicatis ante messem! Dem. cath.,* p. 277.

A l'égard des non-catholiques, quelle devra être l'attitude de l'Église? S'ils ne propagent point publiquement leurs erreurs, il ne faut pas les inquiéter. S'ils cherchent à séduire les catholiques, il faut interdire â ceux ri de les fréquenter. Si celle mesure est impossible, *sufficiet salubri instructione prirmunire gregem.* Que ceux qui prescrivent une conduite plus sévère remarquent bien qu'ils donnent ainsi aux non-catholiques, lù où Ils détiennent le pouvoir, le droit de rendre la pareille aux calholiques; qu'ils remarquent aussi que ces règles de la tolérance chrétienne... ont été reçues en tout temps par les catholiques les plus sages ». P. 277-279.

4° *Le retour des protestants à Γunique Église.* La pensée de Stattlcr sur cc grave sujet, qui fut une de ses constantes préoccupations, est résumée dans l'/tna*cephaleosis ad DD. protestantes in Germania,* (.et opuscule n'est pas daté; traduit en allemand el augmenté, il donnera le *Plan zu der atlein mOglichen Vereinigung der Protestante/) mit der katholischen Kirche,* un vol. in-8°, Augsbourg et Munich, 1781.

Avec une netteté et une franchise parfaites, l'auteur expose d'abord la condition essentielle de la réunion ; Si nous n'admettons pas de part et d'autre, dit-il aux protestants, l'autorité cl le jugement infaillibles de l'Église, ...l'union n'est pas possible entre vous cl nous; ‹›n ne peut même pas l'espérer entre vous (protestants). si, au contraire nous tombons d'accord sur ce point, tout le reste sera très facile. · *Anacephal.,* iv, v. C'est qu'en dehors de l'autorité de l'Église, on ne trouvera pas de règle sûre pour l'interprétation de l'Écriturc ll n'y a rien Λ répondre Λ Locke lorsqu'il écrit : · SI l'Écriturc seule et l'interprétation de l'Écriturc fondée sur le jugement personnel est l'unique règle de foi, pourquoi souscrirais-je à l'interprétation de tel autre plutôt qu'ft la mienne propre? » *Ibid.,* vin. Mais à cc Jeu le christianisme tombe en ruines. Cc n'est pourtant pas cc qu'ont voulu les protestants. Qu'ils sachent donc reconnaître, incontestablement exprime dans l'Écrllure rt postulé par la nature même delà société voulue par le Christ,le dogme de l'infaillibilité doctrinale de l'Église.

Dans la seconde partie de son opuscule, Stattlcr en vient Λ formuler, lui simple théologien, des « propositions de paix ». qu'il appelle Inconsidérément lrs « Canons de l'union ». *Jbid.,* xxvn sq. Cc curieux document nous montre comment certains esprits envisageaient alors, du côté catholique, le problème de la réunion C'est pourquoi nous le résumerons ici.

Canon l : Vous ne serez obligés dr croire de foi certaine, déclure-t-on aux protestants, que cc que l'Eglise a « solennellement déclare dogme catholique ». Liberté entière, par conséquent, pour tout cc qui est opinions d'écoles (l'auteur admet-il qu'il n'y a pas de milieu entre les dogmes définis et les simples opinions d'écoles? Il ne le dit pas expressément ; mais, au moment de sa condamnation, il exigera de même, pour rétracter ses opinions personnelles, une définition conciliaire ou papale. Si l'on sc rappelle ce que nous avons dit plus haut tic sa thèse sur la valeur du consentement unanime des théologiens, on sera porté à croire que sa pensée était loin d'avoir atteint sur ce point toute la précision désirable). *Canon 2 :* L'autorité pontificale qu'on vous demandera d'admettre est un pouvoir médiat et purement spirituel. — *Canon* J : En fait de religieux, vous n'admettrez que ceux qui *utrique reipublicir, nacra d profanae, ex vrquo utiles videbuntur;* encore l'exercice de leur ministère sera-t-ll subordonné au consentement non seulement des évêques, mais îles curés. *Canon I :* Vous êtes dans votre droit en demandant qu'on n'ordonne pas plus de clercs et de prêtres qu'il n'y a de postes stables à pourvoir. *Canon* ⅄ : Personne ne vous obligera a admettre quelques confraternités que ce soit. *Canon t :* La puissance temporelle de vos princes restera intacte et indépendante. - *Canon 7 :* L'entretien convenable des églises et des ministres du culte sera établi d'après une estimation raisonnable et non sur le principe de la dîme. Canon a ; La sagesse divine qui inspire a l'Église le souci du bien de tous lui dictera aussi une grande modération dans l'exercice de son pouvoir législatif. — Canon *9 :* Vous serez libres de n'admet Ire que les exercices religieux essentiel·» ô la vie chrétienne et reçus par toute l'Église; libres de rejeter ceux qui ont été Inventés par des individus ou des communautés particulières.

Vellem plura addere, dit encore l'auteur, *sed solh citudo me prohibet displicendi infirmis qui solidum cibum ferre non possunl. Ibid.,* xxix-xxx. Il devine et il ne se trompe pas que ses propositions tic paix ne recevront pas l'approbation unanime des catholiques. Il semble bien qu'elles n'aient pas rencontré chez les protestants eux mêmes l'accueil empresse qu'il souhaitait. Sa conclu ion du moins pourrait être signée par tous ceux qui désirent sincèrement l'union. *Primus ad unionem gradus ent. si nos invicem vere Christiana cantate miitud prosequamur, omni in occasione illius argumenta sincerissima exhibentes. Voluntates enim semel conjunclir unionem intellectus brevi ac certissime post se trahent. Interim sic mecum statuo : Γηio acatholicorum omnium cum catholicis tam magnum est opus, ut non nisi divino disponi consilio possit Deus solus scit, et volet certissime id exsequi; nixi humamr voluntatis illi malitia sit obstitura. Ibid.,* xxx.

V. La misi, a ι.'Ivι» x. La *Demonstratio catholica* et Ic *De locis theologicis* donnèrent lieu très vile à des

controverses assez vives. En 1778, un « moine de la congrégation bénédictine de Bavière » (il s'appelait FrôUch et il jouera un rôle très important dans cette histoire) public une longue *Reflexio in sic dictam Demonstrationem catholicam...* Un de scs confrères, Buz, d'autres théologiens, séculiers ceux-là, Herzog, Michl, critiquent peu après les thèses de Stattlcr sur le pouvoir médiat du pape, le sujet de l'infaillibilité active, la réunion des protestants, etc. Le professeur d'Ingolstadt répond; ses disciples, Neu hauseret Sailer, le soutiennent. L'année suivante, au plus fort de la campagne contre les anciens jésuites, Frôlich dénonce 51 propositions extraites des ouvrages incriminés. Déjà, selon toute vraisemblance, il a fait une démarche personnelle pour mettre l'autorité romaine en garde contre les témérités doctrinales de son adversaire. D'autre part, deux anciens jésuites, Veil h et Zallingcr, ont dénoncé, sans résultat, semble-t-il, son traité de l'eucharistie.

En septembre 1781, l'évêque d'Eichslâlt, Haymond de Slrasoldo, reçoit une lettre du dominicain Mamachi, secrétaire de la Congrégation de l'index, l'avertissant que la *Demonstratio catholica* et le *De locis theologicis* vont être condamnés. Le décret concernant la *Demonstratio* est tout prêt; on n'en a retardé la publication que par égard pour Slrasoldo qui a approuvé ces ouvrages. Qu'il sc hâte donc, conseille Mamachi, de retirer son approbation, cl il paraîtra ainsi prévenir la condamnation au lieu d'être obligé de la ratifier. Si l'on n'a point demandé à Stattlcr de défendre sa *Demonstratio catholica,* c'est que ce livre fourmille d'erreurs et qu'il est proprement indéfendable. On craint de plus que le subtil théologien ne cherche indéfiniment des échappatoires. Le *De locis theologicis* est moins mauvais; cependant on l'a confié pour examen à un second censeur, cl la condamnation n'est guère douteuse. Dans une lettre privée Jointe à cc courrier officiel, le secrétaire de l'index recommande à son ancien élève Strasoldo de ne point essayer d'intervenir : la cause est entendue.

Le 8 octobre, l'évêque d'Elchstûtl écrit au pape Pie \ I Si l'on censure à Home les ouvrages de son prochancelier. remarque-t-il d'abord, la honte en rejaillira sur lui même, évêque. Puis il aborde le fond de la question. Stattlcr, c'est entendu, rejette beaucoup d'opinions de l'Ecole et abandonne l'ancienne méthode, mais nous vivons en un temps où tout sc renouvelle, où l'on importe de France en Allemagne non seulement les costumes cl les parures, mais aussi les théories; la philosophie et la théologie anciennes sont partout délaissées ». On trouvera ce texte, avec beaucoup de details sur toute l'allaire, dans l'ouvrage de Hcusch, *Der Index der verbotenen Bûcher,* t. n *b,* p. 1001 sq. (.f. aussi l'article *Stattlcr* que le même auteur a donné à *VAllgemeine deulsche Biographie,* l. xxxv, p. 498-500. \u reste, continue l'évêque, l'auteur de la *Demonstratio* n'est pas absolument un novateur; il a eu de nombreux précurseurs parmi les théologiens français cl allemands, même chez les bénédictins, qui sont les seuls à l'attaquer, et cela parce que Stalller a critiqué à plusieurs reprises les privilèges des réguliers, émis des doutes sur les aptitudes des moines à l'apostolat. En conséquence il serait équitable que l'on observât la procédure fixée par Benbll XIV cl que l'on signalât à l auteur les propositions qu'on lui reproche ; s'il ne peut répondre a toutes les difficultés «les censeurs, il pourra du moins préparer une seconde édition corrigée ou publier un supplément reel i llcalif. St rasoldo écrit en même temps à la Congrégation de l'index et déclare que la condamnation des livres de Stattlcr ne fera qu'attirer l*Attention sur ses Idées. Λ son ancien maître Mamachi enfin ll rappelle les faveurs dont ll a comblé jusqu à le jour le couvent dominicain d Elchstàtl ; son attitude envers ccs religieux dépendra de celle de Mamachi lui* même dans l'allaire Stalller.

Quels furent, parmi ccs arguments dont plusieurs étaient pour le moins étranges, ceux qui arrêtèrent le procès? Nous ne savons. En tout cas la condamnation fut ajournée, bien que, cette même année 1781, ait paru une seconde édition, non corrigée, de la *Demonstratio catholica.*

Là-dessus, l'évêque Slrasoldo meurt; Mamachi quitte le secrétariat de l'index pour devenir maître du Sacré-Palais ; comme tous ses collègues anciens jésuites, Stalller est privé de sa chaire et Frôlich réussit à l'y remplacer. Cela n'est pas de bon augure, mais on attendra jusqu'en 1792 une reprise de l'affaire. Mamachi vient alors de mourir. Frôlich, qui s'est rendu impossible à Ingolstadt par son mauvais caractère et sa manie de dénonciation, réside à Home depuis un an. Est-ce lui qui dénonce de nouveau l'ancien prochancelier? Est-ce Stattlcr qui sc rappelle imprudemment à l'attention des autorités romaines en demandant au nonce à Munich (août 1792) de faire parvenir à Home deux opuscules qu'il a publiés en 1779? En tout cas, dès février 1793, le nonce lui fait savoir que, sauf rétractation de sa part, le décret de 1780 va être publié. Stattler lui répond qu'il ne rétractera rien de ses opinions tant qu'on usera avec lui de procédés « aussi étranges ». Il remet au nonce des lettres pour le pape et la Congrégation de l'index, où il promet de se soumettre sans réserve si le pape définit une seule proposition contraire à son enseignement. Il est si intimement persuadé, dit-il, de l'accord de sa doctrine avec l'Evangile, que seule une définition officielle, non un simple décret de l'index, pourra le convaincre de son erreur. De nouveau, pendant près de deux ans, on n'entend parler de rien.

Soudain, en décembre 1791, communication confidentielle du premier ministre de Bavière à Stattlcr : une condamnation *pour hérésies* serait imminente. Le souverain va sc trouver obligé de retirer au théologien condamné ses fonctions de censeur et de conseiller ecclésiastique ; I) y aurait avantage à prévenir cet affront public par une démission. Stattlcr s'exécute mais avertit les évêques de Freyslng et d'Eichslâlt, qui intercèdent à Home en sa faveur. Lui-même écrit au pape le 11 janvier 1795. Si l'on use de tant de sévérité à son égard, obscrve-t-il, cela ne pourra que troubler beaucoup de bien-pensants; seuls sc réjouiront ceux qui le haïssent parce qu'il a été jésuite, qui envient sa réputation ou (pii se laissent conduire par un zèle mal éclairé. On a souvent appliqué à la cour de Home le dicton : *Dut veniam corvis, vexat censura columbas.* Le mot ne (s'est jamais vérifié encore sous le long règne de Pie VI; Stattlcr espère bien ne pas en être le premier exemple. Il estime avoir droit autant qu'un autre aux égards prescrits par Benoit XIV envers les bons catholiques dont les ouvrages sont déférés à l'index.

Peu après l'infortuné théologien apprend qu'il n'a jamais été question de le condamner du chef d'hérésie, mais seulement de publier enfin le décret de 1780. Il envoie aussitôt (18 mars 1795) une longue ‹ Explication sur les deux principales propositions qui semblent avoir provoqué la censure de la *Demonstratio catholica* ». Le 9 mal suivant. Ple VI écrit à l'évêque d'Eichstiilt, comte de Stubenberg, que la publication du décret est de nouveau différée. Le pape envole en même temps à l'évêque une liste de 12 propositions extraites de la *Demonstratio.* Si l'auteur consent à les retirer, on pourrait renoncer à publier le décret. L'examen des autres ouvrages, *De locis theologicis. Theologia Christiana theorrtica, Epistola ad* C. *F. Bahrdt.* n'est pas encore achevé. Si l'on y trouve des propositions erronées, on demandera également à St all 1er de les désavouer. Quand il s'agit de questions de foi, ajoute le

souverain pontife, on ne peut s'arrêter à des considérations de personnes; il faut veiller Λ ce que les bons catholiques ne soient pas Induits en erreur par des livres qui, en un sens, sont plus dangereux que d'autres, du fait que leur auteur a la réputation d'un homme bien intentionné, savant et pieux.

Stattlcr rédige aussitôt une réponse nu sujet des 12 propositions qu'on lui demande de rétracter. Il explique certaines de ses afllrmations, reconnaît qu'il a employé Ici ou là des formules inexactes, propose des corrections. Pour cc qui regarde sa doctrine du pouvoir épiscopal (juridiction immédiate de droit divin), il fait remarquer que c'est la position presque commune des théologiens français et allemands. Pourtant, si le pape définit la doctrine contraire, Stattlcr se soumettra. Même déclaration nu sujet de sa thèse contre la juridiction immédiate du pape en dehors de Home. Quant à l'affirmation particulière que le pape ne peut donner l'absolution sacramentelle dans un diocèse étranger sans la permission de l'évêque local, l'auteur fait observer qu'il l'a déjà désavouée dans deux ouvrages parus après la *Demonstratio.* Il est tout disposé, enfin, à publier un volume d'explications et de rétractations. L'évêque d'Eichstâtt envoie ccs éclaircissements à Home en juillet 1795. La réponse de Pic VI arrive le 23 janvier 1796 : les explications de Stattlcr ne sont pas satisfaisantes; s'il ne consent pas à rétracter purement et simplement son ouvrage, le décret de condamnation paraîtra dans trois mois.

Désormais, la cause de l'ancien pro-chancelicr est perdue. Il essaie cependant d'une nouvelle lettre au pape (25 mars 1796). Il s'y plaint qu'on le traite plus durement que n'importe quel autre, puisqu'on l'oblige à rétracter des opinions que le concile de Trente, après les avoir examinées, a voulu laisser libres et qui sont, de fait, tenues par d'innombrables théologiens. « Jusqu'ici, dit-il, la censure n'a pu montrer dans mon livre une seule proposition qui ait été condamnée par un concile ou un pape, par le consentement des Pères ou des théologiens. Le jugement d'un particulier — et n'importe quel censeur n'est rien de plus, quand il ne peut invoquer un jugement officiel de l'Églisc — ne suffit pas pour me condamner officiellement». Cf. Beusch, *op. cit.,* p. 1005. Plaintes inutiles : le 23 mai 1796, parait un décret de l'index, portant la date du 29 avril 1796 et s'appuyant sur le décret du 10 juillet 1780, qui inscrit la *Demonstratio catholica* au catalogue des livres prohibés.

Quelque temps après, Stattlcr commet la faute de publier lui-même en un recueil anonyme la plupart des pièces de ce long et pénible procès. Il n'y gagne rien, car le 10 juillet est publié un nouveau décret complétant le premier et condamnant le *De locis theologicis,* la *Theologia Christiana thcorctica,* la brochure intitulée *Epistola panr.neticu ad virum clarissimum doctorem C. E. Bahrdt,* Eichstiitt et Günzburg, 1780. et le recueil des *Authcntische Aklcnstùckc tvegen dem zu Rom theits betriebenen theits abzmvcnden getrachteten Verdammungsurtheil Ober das Stattlerische Bach Demonstratio catholica,* Francfort et Leipzig, 1796, un vol. ln-8®.

Il semble bien que ces décrets n'aient pas été officiellement notifiés à Stattlcr. Il meurt d'ailleurs subilenient, quelques semaines plus tard, d'une attaque d'apoplexie.

Conclusion. La personnalité cl l'œuvre de Stattlcr ont été de son vivant très diversement appréciées. Michel Sailer, qui fut son élève et son collègue ù Ingolstadt, aimait sa terrible franchise et admirait son ouverture d'esprit. Devenu évêque de Batisbonne, il déclarait devoir tout ce qu'il était à son maître et regrettait qu'on ne le lût pas davantage. Il est certain d'autre part que, trop conscient de sa valeur, trop exclusivement préoccupé aussi des exigences de son temps, le professeur d'Ingolstadt traita souvent de haut les théologiens qui restaient attachés plus que lui aux méthodes et aux formules traditionnelles. Ceux-ci ne lui pardonnèrent ni sa suffisance ni ses hardiesses doctrinales. Et Zallingcr exprime bien l'opinion de ces tenants de la tradition lorsqu'il écrit que Stattlcr *multos jam gemitus omnibus bonis expressit.* Cité dans *Kirchenlexikon,* t. xi, col. 713.

Ces appréciations sévères ont trouvé de l'écho chez certains historiens. M. Maisonneuve écrivait naguère ici-même (art. Apologétique, t. i, col. 15-15) : ‹ Faudra-t-il ranger parmi les catholiques Benoît Stattler... successivement bénédictin (Stattler s'appelait Benedict et avait commencé ses études de grammaire chez les bénédictins de Niederalteich, mais nous ne lui connaissons point d'autres attaches avec l'ordre de Saint-Benoît, dans lequel il trouva même ses adversaires les plus décidés), jésuite, curé (mais, dans l'intervalle, la Compagnie de Jésus avait été supprimée], dont la *Demonstratio catholica,* fut mise à l'index et qui refusa de sc rétracter? »

Les historiens plus récents sont moins sévères et, semble-t-il, plus équitables. · On ne peut ranger parmi les représentants de *VAu/klàrung,* déclare nettement Mgr Grabmann, l'ancien jésuite Benoit Stattlcr, qui [en dépit de certains excès]... sc tenait sur le terrain du dogme catholique. ^*Geschichlederkatholischen Théologie,* p. 211. Au jugement du Dr. Anwander, qui a étudié toute cette période de la théologie catholique allemande, Stattlcr. « également remarquable comme homme et comme penseur ·, est une des personnalités les plus éminentes non seulement de la Compagnie de Jésus et de la Bavière, mais de tout le xviu· siècle catholique. Il eut le mérite, dit encore M. Anwander, d'aborder franchement tous les problèmes de son temps, de renoncer aux stériles polémiques contre les protestants pour essayer de tourner contre la libre-pensée incroyante toutes les forces chrétiennes unies, de prolonger dans le sens catholique la philosophie de Leibnitz et de Wolf, de combattre vigoureusement et intelligemment le kantisme *Die allgemeine Rcligionsgcschichte,* p. 26 sq.

On peut sc demander toutefois si les méthodes de Stattler étaient les meilleures. On doit reconnaître que les résultats, en tout cas, n'ont pas répondu à son attente; que, même, son ardeur combattivc ou son zèle pour l'union de tous les chrétiens l'ont amené parfois à des positions ambiguës, téméraires ou même inconciliables avec la parfaite orthodoxie. Il n'en garde pas moins le mérite d'avoir entrepris, dans le désarroi de la pensée cat holique et sous les assauts du rationalisme antichrélien (qu'il suffise de rappeler ccs noms qui reviennent si souvent dans scs livres : Hume, Locke, Beimarus, J.-J. Rousseau...), une œuvre difficile, mais communément désirée, de renouvellement et d'adaptation. Les historiens de l'apologétique catholique, quelles que soient leurs préférences personnelles (Le Bachelet, Werner, Anwander, Eschweiler...), lui assignent tous une place de choix parmi ceux qui contribuèrent à élaborer, sous sa forme systématique, l'apologétique que nous appelons encore traditionnelle.

Allgemeine deutschc Biographie, t. xxxv, p. 198-506; Anwander, *Die allgemeine Rrligionsgeschichte in kuthoiischem Deutschland,* Salzbourg, 1932,p.26 sq.; Buchbcrger,*I^xiktm fur Théologie und Kirche,* t. ix. p. 781; Duhr, *Geschichle drr Jesuiten.* t. iv *b,* p. 51 mj.; Eschweiler, *Die zwcl Wege der ntucrcn Théologie,* Aug*bourg, 1926, p. 82-84; Grabnutno, *Geschichle der katholischen Théologie,* I*rilxnirg-cn-B., 1933, p.211 ; I lurlor,A'omenctator»3*éd. t. v,col.373-376; *Kirchentcxlkon,* t. xi, col. 711-711; Koch, *Jtsuihnlcxikon,* p. 1089; Beusch, *Der Index der verbotenen Bûcher,* I. π *b,* Bonn, 1885, p. 1000-1005; Soninicrvogol, *Blbl. de la Comp. de Jésus,* t. vu, col. 1498-1509; K. Wemer, *Geschichle der*

apologetischcn und polemischrn Literalur der christlichen Théologie, t. v, Schafthousc, 1867, p. 190 sq.; du mémo, *Franz Suarez,* Halisbonno, 1889, 2 vol., *passim;* du même, *Geschichte drr kaîholischrn Théologie,* p. 225 sq., 282 sq.

J. Bernard.

STAUDENMAIER François, théologien allemand du χιχ" siècle. — Né A Donzdorf (Wurtemberg) le 11 septembre 1800, il eut une carrière de professeur extrêmement unie, extrêmement remplie. Après scs études faites à Tubinguc, il ne tarde pas A devenir professeur dans cette université, d'où il passe A Giessen cn 1830, ct de là A Fribourg-cn-Brisgau cn 1837; en cette ville il devient chanoine de la cathédrale, (1813), el meurt prématurément le 19 janvier 1856.

Son œuvre qui est considérable donne une idée assez juste dc cc qu'est la théologie allemande dans la première moitié du xix· siècle, toute orientée vers la spéculation, mais vers une spéculation très libre, sans grandes attaches avec la théologie traditionnelle, sans notions precises de cc qu'avait été au juste la pensée des Pères dc l'Église ou des docteurs du Moyen-Age. Chaque auteur, réfléchissant pour son compte personnel aux vérités chrétiennes, s'efforce d'en tirer les réponses aux questions diverses soulevées par la philosophie indépendante, se met cn tête d'élaborer une synthèse, pas toujours absolument orthodoxe, qu'il oppose A celle des incroyants ou des adversaires. Il y a bien dans l'œuvre dc Staudenmalcr deux études où l'histoire du passé chrétien est abordée, mais l'une : *Geschichte der Bischofstvahlen,* 1830, est une simple esquisse; l'autre est un travail sur Jean Scot Érigcnc, Francfort, 1831, où l'auteur a oublié qu'il s'agissait d'abord dc préciser la pensée du philosophe étudié; le sous-titre est caractéristique : *Johannes Scotus Erigena und dte Wissensehaft seiner Zeit, mit allgemeinen Entiinckelungcn der Hauptivahrhcitcn au/ dem Gebietc der Philosophie und Religion und Grundzügen zu einer Geschichte der speculatioen Théologie;* la seconde partie du travail où Staudenmalcr devait approfondir le système même dc l'Érigène n'a pas été écrite.

Les autres publications dc l'auteur parues soit indépendamment, soit dans deux périodiques éphémères — les *Jahrbûcher für Théologie und christliche Philosophie* A Giessen, de 183*1 à 1838 ct la *Zeitschrift /ur Théologie,* à Fribourg, de 1839 à 1818 —demeurent toutes dans le domaine strictement spéculatif : *Encyclopédie der theologischen Wissenschaften ats System der gesammten Théologie,* Mayence, 1831; 2· éd. cn 1810 cn 2 vol. dont le lw seul a paru. — *Geist des Christenthums, dargestellt in den heiligen Zeiten, in den heiligen Handlungen und in der heiligen Kunst,* Mayence, 1835, 8· éd. cn 1880, sorte dc réplique allemande du *Génie du christianisme,* dont il parait qu'elle mériterait encore la lecture. — *Geist der gûltlichen Oflenbarung, oder Wissensehaft der Geschlehtsprincipien des Christenthums,* Giessen, 1837. — *Die Philosophie des Christen-Ihums oder Mctaphysik der heiligen Schrift ats Lehre von den gôtllichen Ideen und Hirer Enhvlckelung in der Katar, im Geiste und in der Geschichte,* Giessen, 1816, un des principaux ouvrages dc l'auteur, dédie à Antoine Günlber; des quatre parties primitivement envisagées, la première seule a été exécutée. — Également inachevée est *Die christliche Dogmatik,* dont 2 vol. parurent à Fribourg cn 1811, le t. in en 1818, la première partie du t. iv cn 1852. — Staudcnmaier s'est aussi fait un nom cn combattant le panthéisme hégélien, *Darstetlung und Kritik des lÎegeTschen Systems ans dem Standpunkte der christUchen Philosophie,* Mayence, 1811; de même as ait-il attaqué les vues de Schelling sur la révélation : *I'eber die Philosophie, der Oflenbarung von Schelling* dans *Zeitschr. für Théologie,* t vin, 1842. p. 247-4 16. — Les événements de 1818 lui inspirèrent aussi des écrits de circonstance : *Die kirchliche Aufgabc der Gcgenumrt,* 1819; *Grundlragen der Gegcnii'art,* 1851.

Il y a une monographie sur Staudcmmilrr, par Fr. Lanchert, Fribourg, 1901; voir aussi *Kirchcnlcxikon,* t. xi, col. 711-716; Hurter, *Nomenclator,* 3· éd., t. v *a,* col. 1088-1092, avec do précieuses Indications sur les diverse* recensions des ouvrages dc l'auteur; *Lcxikon ftir Théologie und Kirche,* t. ix, col. 782; *Die Kcligion in Geschichte und Gegemvart,* t. v, col. 763.

É. Amann.

STAUPITZ Jean, premier protecteur dc Luther (t 1524). L Vie. IL Relations avec Luther et le luthéranisme.

L Vie. — On ignore la date et le lieu dc naissance de Jean Slaupilz. La première mention que l'on trouve de son nom est celle dc la matricule dc l'université de Leipzig, au semestre d'été de 1 185 : *Johannes Stopitz de Muttcnoilz bacc.* Le Multerwitz dont il est ici question et qui serait le pays d'origine de Staupilz n'a pu être identifié. On ne sait pas davantage où ct quand le futur protecteur dc Luther entra chez les augustius, peut-être à Munich, selon Paulus. Il vint, cn 1497, à Tubinguc, où il fut nommé prieur dès l'année suivante. Il poursuivait ses études cn même temps à l'université du Heu et obtenait, en 1500, le titre de docteur cn théologie. Peu après, il revenait à Munich cn qualité de prieur du couvent des augustius el. en 1503, le 7 mai, A la demande du vénérable André Proies, réformateur dc son ordre, qui devait mourir un mois plus tard, le 6 juin, il fut élu, par le chapitre tenu A Eschwege, vicaire-général des augustius d'Allemagne, c'est-à-dire représentant, pour ce pays, du général dc l'ordre cn résidence à Borne. Dans l'intervalle, il avait été appelé par l'électeur Frédéric de Saxe à participer à la constitution du personnel professoral de l'université que cc prince venait dc fonder, avec l'autorisation de l'empereur seulement — celle du pape ne fut obtenue que plus lard — à Wittenberg, en 1502. Staupilz fut le premier doyen de la faculté dc théologie de cette ville. C'est là qu'il devait attirer Luther, en 1508, ct lui mettre, pour ainsi dire, le pied à l'étrier. Il avait dû le remarquer au cours d'une visite au couvent d'Erfurt où se trouvait encore le jeune moine. On verra plus loin que Luther, très tourmenté à cette époque dc sa vie par des scrupules intimes, s'ouvrit à lui ct en reçut des encouragements inoubliables. A partir de 1505 ou 1506, il semble que Staupilz soit entré cn conflit avec certains couvents de la stricte observance qu'il entendait rallier A son autorité et qui résistaient à ses avances. Cc fut pour défendre la thèse dc ccs couvents, parmi lesquels se trouvait celui d'Erfurt, que Luther, rappelé de Wittenberg dès 1509, fit, à l'automne de 1510, le voyage <lc Home. On ignore par quelle influence il fut complètement retourné, au cours de cc voyage décisif. Mais il est sûr qu'à son retour il passa au parti de Slaupilz, quitta Erfurt pour revenir A Wittenberg el se montra, dès lors, ennemi résolu des « observantins », des * juslitiaires ». qu'il appelait encore « les petits saints d'œuvres ». Ce fut en poussant à l'extrême ses critiques dans ce sens qu'il aboutit à la doctrine de la justification par la fol sans les œuvres, point de départ dc sa révolte contre l'Église catholique romaine.

Staupitz poussa Luther aux études bibliques, ce <|ui était du reste dans l'esprit dc l'ordre cl Inscrit en toutes lettres dans les ancienne* constitutions des augustlns, approuvées en 1287, comme l'a démontré Nicolas Paulus, *Itistorisches Jahrbuch der Gôrresgeselbchaft,* t. xn, p. 311 sq. Il le ht recevoir docteur cn théologie en 1512 ct lui céda aussitôt sa chaire, car la même année il démissionnait A Wittenberg. Il vécut le plus ordinairement dès lors, en dehors de scs visites canoniques aux couvents de son ordre, dans le sud de

l'Allemagne, soit Λ Nurenbcrg, soil a Sal/bourg. On précisera ci-après son attitude à l'égard du mouvement luthérien· Oisons simplement qu'après l'avoir favorisé au début il en conçut un tel ennui qu'il quitta l'ordre des nugustins, avec l'appui du cardinal Matthieu Lang, archevêque de Salzbourg, entra chez les bénédictins, fut élu abbé de la riche abbaye de Saint-Pierre, à Salzbourg, consacré, le G août 1522, par l'évêque Berthold dc Chlcnuce, en présence du cardinal, il mourait le 28 décembre 1524·

IL Relations avec Lutieh i-.i le luthiîhanismh. — Nous possédons dix lettres dc Luther à Staupilz ct deux lettres de Slaupilz a Luther. Elles suffisent, avec cc que l'on connaît par ailleurs de l'évolution de Luther, à préciser les rapports entre ces deux hommes. Du côté de Staupitz, cc fut un drame intime d une rare Intensité. Après avoir chaleureusement approuvé les premières démarches de son protégé, devenu son ami. il conçut des doutes sur les conséquences dc sa révolte, il sc raccrocha à l'Église catholique el ne trouva rien de mieux, pour sc soustrairc soit aux reproches de Borne, soit aux sollicitations de son ordre, entraîné dans la rébellion de Luther, que de renoncer Λ la règle augustinicnne pour se faire bénédictin. Nous distinguerons trois périodes dans les relations entre Staupilz et Luther: 1. avant l'affaire des indulgences, soit dc 1507 environ à 1517; 2. de l'affaire des indulgences à la condamnation de Lut hcr (1517-1520); 3. après la condamnation de Luther (1520-1524).

1° Avant l'affaire des indulgences, Slaupilz protège Luther, lui montre de la sympathie, dc l'admiration même pour son jeune talent, une confiance parfaite, car non seulement il l'encourage dans scs éludes, l'oblige à prendre le doctoral cn théologie, lui cède sa chaire, mais encore il est son confident, peut-être» au moins par intervalles, son confesseur. Dans une lettre du 30 mal 1518, Lut her lui rappelle ainsi les leçons les plus précieuses qu'il lui doit : « Je me souviens, révérend Père, qu'au cours dc vos très agréables et salutaires conversations, par lesquelles le Seigneur Jésus a coutume de me donner de merveilleuses consolations, un jour il fut fait mention dc ce mol ‹ pénitence ». Prenant en pitié une foule de consciences ct ces bourreaux qui enseignent ce qu'ils appellent ‹ la manière «dû se confesser », à l'aide d'une Infinité de préceptes insupportables, nous vous avons entendu, parlant comme une voix du ciel, dire : qu'il n'y a pas de vraie pénitence si cc n'est celle qui commence par l'amour de la justice et de Dieu el (pie cela est plutôt le principe de la pénitence qui en est pour eux comme la fin et l'achèvement. » Endcrs, *Luther*s Rric/ioechseL* 1. i, p. 196.

Luther, parlant de la, explique à Staupilz qu'il fait consister la pénitence dans « le changement d'esprit », cc qui est justement le sens du mot grec μετάνοια : pénitence. Et il ajoute que c'est pour cela qu'il est parti cn guerre contre les indulgences, en tant qu'elles sont une rémission de la satisfaction, la plus « vile partie » de la pénitence, el qu'elles cn font oublier la véritable doctrine, le changement d'esprit. Il est donc certain que Luther donnait Staupilz comme son véritable précurseur. Mais Luther néglige de dire (pie, par delà celte théorie de la pénitence, il admettait des idées qui, poussées â bout, se Iron vent en opposition avec la doctrine catholique : la corruption totale de l'homme par le péché originel, l'impossibilité pour l'homme déchu de faire le bien, le prédestinât ionisme, la justification par la foi seule. Il semble (pie Slau pllz n'ait jamais vu clairement (pie 15 était le point de rupture entre Lut her et tout le grand passé catholique

2·» Dr l'affaire des indulgences à hi condamnation de Luther (1517 1520)» Slaupilz ne comprend pas la gravité dc la lutte engagée. Il prend nu fond de lui-même parti pour son ami ct son « fils spirituel ». Les lettres (pic lait her lui adresse sont pleines dc confiance. On sent un accord intime entre les deux hommes, probablement fondé sur des équivoques, cn ce sens (pie Staupilz ne connaît pas à fond les idées de Luther. En février 1518, Gabriel Vendus, pro-général de l'ordre, avertit Staupitz, au nom du pape Léon X, que Luther a été dénoncé comme hérétique ct le charge (l'obtenir sa rétractation. Staupitz communique à Luther celle instruction. Et Luther répond, le 31 mars, en repoussant les accusations dont il est l'objet rt cn refusant nettement toute rétractation. Le 30 mai suivant, il lui adressait ses *Itesolultones* (qui ne devaient paraître qu'en août) pour que Staupitz les fît parvenir au Saint-Siège, ù titre d'explication dc sa position sur les indulgences. Staupitz semble avoir pris peur un peu plus lard, car. le 1 i septembre 1518,11 écrivait Λ Luther, sans le désapprouver, pour lui conseiller de quitter Wittenberg pour un temps. Il se solidarisait du reste avec lui ct lui disait cn propres termes : *Placet mihi ut Wittenbergam ad tempus deseras nuque accedas, ut simul oioamus monamurque.* Mais Luther fut convoqué à la diète d'Augsbourg, pour paraître devant le légal, Cajétan. Staupilz vint en personne à Augsbourg, où il arriva le 10 octobre. Luther le lui rappelait, le 14 janvier 1521 : « Quand nous étions à Augsbourg..., entre autres conversations sur ma cause, vous me disiez : « Souvenez-vous, mon frère, que vous avez - commencé ces choses au nom de Notre-Seigneur Jésus-« Christ... » Il semble (pie Staupitz ail songé alors à faire partir Luther pour l'université de Paris. Il y a une allusion à cc projet dans une lettre de Luther du 12 décembre 1518. Enders, *loc, cit.,* 1.1, p. 319. MaisSpalatin s'y montra opposé.

3° Après la condamnation dc Luther (1520-1521), Slaupilz, effrayé par les proportions que prenait le « tapage luthérien », se retira de plus en plus dc tout rapport avec lui. et se couvrit de la protection du cardinal Matthieu Lang, de Salzbourg. Ce dernier, sur l'invitation du Saint-Siège, lui demanda une rétractation par (levant notaire des propositions condamnées de Luther, contenues dans la bulle *Exsurge Domine,* du 15 juin 1520. Slaupilz implora la faveur de n'avoir pas ù rétracter des propositions qui n'étaient pas les siennes, mais il finit par déclarer formellement qu'il reconnaissait le pape comme son juge. Luther, (pii se plaignait, dès 1519, d'être abandonné par Slaupilz — *Nimis me derelinquis. Ego super te, sicut ablactatus super matre sua* (Enders, *loc. cit.,* t. n, p. 181) — fut très affecté par celle sorte de reniement. Il lui écrivit cn février 1521 : · Ce n'est pas le moment de craindre, mais dc crier, dès lors (pie Notre-Seigncur Jésus-Christ est condamné, dépouillé et blasphémé. C'est pourquoi, plus vous m'exhortez à l'humilité, plus je vous encourage à l'orgueil. Vous avez trop d'humilité, tout comme moi trop d'orgueil. » Endcrs, *loc. cit.,* t. m, p. «SI. Il semble bien que Staupilz lui fit quelques reproches, car dans une lettre du 27 juin 1522, alors qu'il était déjà question pour Slaupilz dc devenir abbé bénédictin, Luther lui écrit : ‹ Ce que vous m'écrivez (pie ma doctrine est vantée par ceux qui fréquentent les maisons de débauche *(lupanaria)* et que beaucoup de scandales sont Issus de mes ouvrages, ni ne m'étonne, ni ne m'effraie...» Enders, *loc. cit.,* t. tu, p. 106. Et il se déclare résolu ù abattre l'Antéchrist ·. La dernière lettre de Luther à Staupitz, en date du 17 septembre 1523, contient l'expression d'un regret amer : Certes, si nous avons cessé de vous être agréables, nous ne pouvons quand même nous montrer envers vous ni ingrats ni oublieux, car c'est par vous, le premier, que la lumière de l'Évangile commença à luire dans nos cœurs. · Endcrs, *loc. cit.,* t. iv, p, 231. C'était rappeler ù la fois Lin fluence indéniable dc

Staupltz sur l'évolution primitive de Luther et sa rupture avec lui. Au surplus, Staupltz lui-même reconnaît qu'il fut · le précurseur de la sainte doctrine évangélique », *qui olim precursor exstiti sancta* evan·qelica· doctrina.* Enders, *loc. cit.,* ler avril 1521, t. iv, p. 315. Mais dans la même lettre, il indique ce qui le sépare de ses anciens amis : ‹ Vous me paraissez condamner bien des choses purement externes, qui ne servent à rien à la fol et à la justice, sont neutres *(neutra)* ct qui, accomplies dans la foi au Seigneur Jésus-Christ, ne chargent aucunement la conscience. Pourquoi troubler ainsi les cœurs des simples? Qu'est-ce donc qui n rendu l'habit monacal odieux à vos narines, alors (pie la plupart le portent dans la sainte foi au Christ? Il y a, hélasI presque dans tous les exercices humains, des abus, ct ils sont bien rares ceux qui mesurent tout par la fol. Mais il y en a au moins quelques-uns. On ne doit donc pas réprouver la substance des choses, pour un mal accidentel, qui se rencontre çà et là. » *Ibid.* La même année, Staupltz mourait, emportant dans la tombe, sans nul doute, bien des regrets, mais en communion avec l'Église dc son enfance cl de son âge mûr. Il avait surtout manqué de clairvoyance cl dc vigilance.

Voir surtout Enders, *Luther's Hrie/ivechsel,* lettres do Luther Λ Staupltz, dan» les t. i-iv ; *Staupitil opera,* publiés par Knaacko, Postdata, 1867, un seul volume paru. L'inattention du public no permit pas dc publier lo tome suivant ; Th. Koldo, *Die deutsche Augustinerkongregallon und J. von SlaupiD,* Gotha, 1879. Cet ouvrage remplace tous ceux qui avaient précédé, en apportant des documents nouveaux; N. Paulus, J. *von StaupitT, seine vorgebllch protestantischen Geslnnungen,* dans *Historisches Jahrbuch der Gorresgeselt·schalt,* t. xn, 1891 ,p.309 sq., prouve quo sur los points essentiel» du luthéranisme : serf-arbitre, mérite des bonnes œuvre», justification, Staupltz a toujours professé la doctrine catholique, ct qu'il connaissait mal les doctrines foncières dc Luther.

L. CnisriANi.

STAURIN Jean-André, écrivain grec originaire dc Pile de Chio, auteur dc l'ouvrage suivant: IIcpl μετουσιώσεωε κατὰ Κορυ&ζλου του Καλβινολατρου λογοι δυύ Ιω. Ανίρεου Σταυρινού του Χίου καὶ μεγάλου βώλιοΟηκαρίου τη Μεγάλη Εκκλησία , *[De transsubslantialione in Conjdalum Caluini sectatorem sermones duo Io. Andrea Staurini Citiensis, Ecclesia· Constantinopolilana bibliothecarii],* Home, 1640, ln-4°. Cei ouvrage, dédié au pape Urbain VIH, est un traite contre un calviniste, nommé Corydalos, qui niait la transsubstantiation el répandait ses erreurs dans toute la Grèce.

J. Rivet.

STÉDINGIENS, population germanique, contre laquelle le pape Grégoire IX déclencha, pour hérésie, une croisade, au premier tiers du xm' siècle.

Depuis le début du xm· siècle, on désignait sous le nom de *Stedingi, Stetingi, Stadingi,* une population fort homogène qui habitait la côte dc la mer du Nord de part et d'autre de l'embouchure dc la Wcscr. Frisons d'origine, ccs occupants étalent venus nu cours du xn· siècle de l'évêché d'Utrechl. Le pays qu'ils avaient colonisé ct qu'ils avaient en partie conquis sur la mer relevait, au point dc vue temporel, dc l'archevêché de Hambourg-Brème, encore que le comte d'Oldenbourg ait prétendu aussi à la souveraineté. Pratiquement les Stédingiens se considéraient comme Indépendants et sc résignaient malaisément à payer les dîmes ct autres prestations de droit. L'archevêque Hartwig H, qui avait essayé un peu avant sa mort (3 novembre 1207) de les y contraindre, avait bien obtenu quelques résultats. Sa mort fut le signal, à Hambourg, de vives compétitions qui ne prirent fin qu'en 1216 par la reconnaissance de Gérard ler. De ces troubles, les Stédingiens profitèrent et Us trouvèrent le moyen de se rendre tout à fait indépendants; des maisons fortes appartenant à l'archevêché furent détruites, diverses localités menacées. L'avènement de Gérard Ier aurait pu ramener le calme, car ce prélat avait lié partie avec les Stédingiens. Mais il mourut le 13 août 1219 ct son successeur, Gérard II de Lippe (1219-1258), ne tarda pas à se montrer à l'égard de ceux-ci extrêmement hostile. Très féru dc ses droits, il exigea avec Apreté les dîmes et cens ct voulut, en même temps, profiter dc l'occasion pour faire rentrer sous son autorité temporelle le pays de la Basse-Weser. Recourant vite à la manière forte, il Ut envahir le pays des Stédingiens par son frère Hermann dc Lippe. La veille dc Noël 1229, dans un engagement décisif, les paysans de la Wcscr infligèrent une sanglante défaite au comte qui resta sur le champ de bataille avec bon nombre dc scs chevaliers.

L'archevêque entendit les venger; il crut habile de transposer sur le plan religieux les griefs qu'il pouvait avoir contre les Stédingiens. Le nouveau pape Grégoire IX (1227-1241) ne plaisantait pas en matière d'hérésie. C'est d'hérésie que furent accusés les habitants dc la Basse-Wcscr. Le synode tenu à Brème le 17 mars 1230 prononça la condamnation des Stédingiens comme hérétiques. ‹ Il est de notoriété publique, disait la lettre synodale, que ccs gens méprisent complètement les clefs de l'Église ct les sacrements ecclésiastiques, qu'ils tiennent pour superflu renseignement de l'Église, qu'ils font prisonniers ou massacrent les ecclésiastiques de tout ordre, qu'ils dévastent el incendient couvents ct églises, qu'ils commettent le parjure sans aucun scrupule, comme si c'était quelque chose dc permis, qu'ils sc comportent à l'endroit du corps du Christ d'une manière si effroyable que la bouche ne saurait l'exprimer, qu'ils sc mettent en rapports avec les mauvais esprits, en fabriquent des images dc cire, s'inspirent des conseils de devineresses cl pratiquent toutes sortes d'œuvres de la puissance des ténèbres, que, malgré des avertissements nombreux, ils sc refusent à faire pénitence ct rejettent toute exhortation. Considérant que tout ccci est attesté sans doute possible et est conforme A la vérité, les Stédingiens sont tenus pour hérétiques ct condamnés comme tels. » Texte dans Sudendorf, *Hegistrumodcr merkiuilrdige Urkundcn /Or die drutsdie Gesch.,* t. ïi, léna, 1819. n. 71, p. 156; cf. Hcfclc-Leclercq, *Histoire des conciles,* t. v, p. 1538 sq.

Il n'est pas très malaisé de voir ce que signifient ccs griefs accumulés. L'essentiel est évidemment la résistance à l'autorité de l'archevêque de Hambourg-Brême; les violences aussi à l'endroit des ecclésiastiques ou des couvents susceptibles de favoriser l'action dc l'autorité archiépiscopale. Qu'on y ajoute des pratiques superstitieuses qui n'ont rien dc surprenant en ce pays ct à cette date, pratiques qui peuvent aller jusqu'à des usages sacrilèges de l'eucharistie et même jusqu'à un certain culte rendu aux mauvais esprits. Mais tout cela ne constitue pas d'hérésies au sens propre du mot. Malgré certaines parentés qu'on pourrait relever entre ces idées et ces pratiques, d'une part, el celles qui sc remarquent, d'autre part, dans les sectes anticléricales dc la fin du xn· siècle, il n'est pas possible d'établir une filiation proprement dite entre les Stédingiens ct les vaudois, bien moins encore entre eux et les cathares. Quant à l'accusation dc culte rendu au démon, nous nous en sommes expliqué à l'art. Lucifériens, t. ix, col. 1014.

Quoi qu'il en soit, ce furent les dénonciations du synode de Brême qui mirent en branle l'action pontificale. Une bulle du 26 juillet 1231 confia d'abord à l'évêque de Lubeck le soin de faire une enquête plus approfondie. Renseignements pris, Grégoire IX faisait partir d'Anagnl le 29 octobre 1232 la bulle *Lucis n ter·na lumine,* qui reprenait contre les Stédingiens les

accusations mêmes du synode do Brême et chargeait les évêques de Minden. Lubeck cl Batzcbourg de prêcher la croisade contre ccs hérétiques dans les diocèses voisins. Toutefois les indulgences promises aux croisés, si libérales qu'elles fussent, n'étaient point encore celles dc la croisade d'outre-mer. Texte dc la bulle dans Rinaldi, *Annales eccles.,* an. 1232, n. K, ct mieux dans *Mon. Germ. hist., EpUt. ponti/, rom.,* t. i, p. 893.

Nous n'avons pas à raconter Ici le détail de l'exécution. I.a campagne contre cette poignée dc paysans fut moins facile qu'on ne l'avait pensé. Le début de l'hiver dc 1232-1233 fut marqué par un premier revers des croisés. Une bulle datée du 19 janvier 1233 dut appeler dc nouveaux volontaires, Ilartzhclin, *Cone. German.,* I. m, p. 552; les frères prêcheurs, qui avaient perdu l'un des leurs, lequel s'était aventuré dans le plat pays, sc firent les prédicateurs zélés de la croisade. L'expédition de juin 1233 parvint ù réduire la résistance des habitants dc la rive droite de la Wcscr, au prix de sauvages répressions; mais les attaques contre la rive gauche furent repoussées. Une nouvelle bulle dc Grégoire IX, du 17 juin 1233, appela de nouveaux renforts, en promettant cette fois aux croisés l'indulgence même dc l'expédition d'outre-mer. Elle venait à point; car une troisième campagne du comte d'Oldenbourg s'était terminée par une sanglante défaite des croisés. L'hiver de 1233-1231 sc passa, de part et d'autre, en préparatifs. Pendant que les Stédingiens s'employaient à refaire leurs forces, l'armée des croisés se grossissait de tous les renforts venus dc Rhénanie ct même des Pays-Bas.

Cependant la Curie romaine avait commencé à mettre en doute l'exactitude des renseignements qu'on lui avait fournis sur « l'hérésie » des Stédingiens, sur les atrocités aussi qu'on leur prêtait à l'endroit des catholiques. Une bulle adressée à Guillaume de Modène, légat pontifical dans l'Allemagne du Nord, à la date du 18 mars 1231, prescrivait ù celui-ci dc s'entremettre entre les deux partis en lutte. Texte dans *liremer Urkundenbuch,* t. i, n. 179, p. 215. Elle arriva trop tard pour éviter la rencontre décisive entre les Stédingiens et les croisés, qui étaient quatre ou cinq fois plus nombreux que leurs adversaires. Cette rencontre eut lieu h Altcncsch, le 27 mai 1234. L'issue n'en pouvait être douteuse : les Stédingiens furent taillés en pièces ou périrent dans les marais voisins. Une partie des survivants put se réfugier en Prise; ceux qui demeurèrent dans le pays durent accepter les conditions que le pape avait fixées pour que fût levé l'interdit qui pesait sur eux, ct se soumirent à l'archevêque. La souveraineté sur le pays fut partagée entre celui-ci et le comte d'Oldenbourg; une grande partie du sol fut attribuée en fiefs h la noblesse des pays voisins.

Restait ù assurer la réconciliation du pays : Il y fut pourvu par une bulle donnée il Pérouse six mois après la bataille (28 novembre 1231) : églises ct cimetières devaient être reconsacrés. Texte dans Ilartzhclin, *Concilia Germaniæ,* t. ni, p. 554. I «ne autre bulle du 21 août 1235 relevait les Stédingiens des sentences encourues, en considération dc la satisfaction qu'ils avaient fournie pour le passé el de la promesse de soumission 5 l'Église qu'ils faisaient pour l'avenir. Nulle trace dans ce document des hérésies ou des atrocités dont ils sc seraient rendus coupables. Ilartzhclin, *ibid.*

Au fait, les Incidents qui avaient amené la cruelle répression que l'on a dite étaient d'ordre beaucoup plus politique que religieux, il est permis de regretter que la Curie romaine s'en soit aperçue un peu tard. Ce n'est pas une raison d'ailleurs pour faire des Stédingiens des représentants ct des martyrs de la libre pensée, victimes de l'esprit de domination ecclésiastique. L'inauguration au 27 mai 1834 d'un modeste monument sur le. champ dc bataille d'Altenesch a donné l'occasion de développer des Idées dc ce genre. Elle a eu un résultat plus heureux : celui dc mettre définitivement au point l'histoire des Stédingiens.

Les principaux textes officiels ont été mentionnés nu cours dc l'article. Les sources narratives sont assez nombreuses, mentionnons nu moins les *Annales Stadenses* dans *Mon. Germ, hUt., Scriptores,* t. xvr, an. 1204, 1217, 1230, 1233, p. 351 sq., la *Chronique d'Emon, Ibid.,* t. xxiti, p. 516; la *Chronique saxonne, même* recueil, *Deutsche Chronlken,* t. il, p. 236 sq.. 249, 250.

1.0 travail essentiel est celui do II.-A. Schumacher, *Die Stedinger,* Brême, 1865; voir aussi Drhio, *Gesch. des Enblsthums Bremcn-Hambourg,* t. il, 1877, p. 119 sq., et les ouvrage» relatifs *h* Grégoire IX ct mentionnés dans l'article de ce pape. Bon résumé à l'art. *Stedinger* de la *Protest. Itcalenciiklopàdlr,* t. xviii, 1906, p. 786-789.

Ê. Amann.

STEENBERGEN (Pierre Van), frère mineur hollandais de la province dc la Germanie inférieure, où il exerça les charges dc lecteur dc philosophie ct de théologie, de gardien, de déflnitcur ct dc custode. Né ù Zuthphen (Gueldrc), il mourut à Dicst (Belgique) en 1660 à un âge très avancé. Il publia en néerlandais : *Wetenschap nootsakelijk toi de saligheyt, ofle noodelgcke mlddelen ont de helle te ontgaan* (la science nécessaire pour arriver au salut ct les moyens nécessaires pour éviter l'enfer), qui constitue une sorte dc catéchisme, qu'il traduisit aussi en français; *Den tvaerom der Catholyken tegen den waerom dcr andcrsghesinden* (Le pourquoi des catholiques contre le pourquoi dc leurs adversaires), apologie de la foi catholique contre les attaques des réformés; *Apologia adversus ministrum hæreticum*

L. Wiidding. *Scriptorts ord. mln.,* 3· éd.» Rome, 1906, p. 193; J.-H. Sbaralea, *Supplementum,* *2? 61., I. n, Rome, 1921, p. 367; S. Dirks, *Histoire littér. des frères mineurs de l'Observancc, en Belgique et dans les Pays-Bas,* Anvers, 1885, p. 211-212; IL Hurter, *Nomenclator,* 3· éd., LUI,col. 1014.

A. Teetaert.

STEENOVEN Corneille, né en Flandre, au milieu du xvu· siècle, quitta sa patrie de bonne heure : il lit ses études au collège dc la Propagande ct prit le doctorat en théologie à Rome; revenu dans son diocèse, il fut désigné cinq fols par le clergé d'Utrechl comme député auprès des novices à Bruxelles et à Cologne. Partisan du jansénisme, il assista aux funérailles de Quesnel, dont il prononça l'oraison funèbre. Il fut élu archevêque d'Utrechl par le chapitre métropolitain, le 27 avril 1723, cl Il envoya sa profession dc fol à Rome le 18 mal suivant; mais Innocent XIII refusa de reconnaître cette élection. Le chapitre écrivit des lettres circulaires aux cardinaux, archevêques cl évêques (9 mars, ler juin, 12 août 1724). Après la mort d' Innocent X111, son successeur Benoît XIII s'opposa également à celle élection. Cependant Stecnoven fut sacré par l'évêque dc Babylone,Variet, seul, le 15 octobre 1724 et cette consécration fut l'occasion de vives oppositions. Un bref dc Benoît Xlii, 21 février 1725, la déclara nulle, illicite et exécrable. Van Espen el Erkel en prirent la défense, tandis qu'un chanoine de Malines, Corneille Iloynck van Papcndrecht, justifiait la conduite de Rome. Stecnoven mourut, peu après son sacre, le 3 avril 1725 cl il fut remplacé par Corneille Barchman Wuytiers, qui fut élu, le 15 mai 1725, el continua le schisme de l'Église d'Utrccht. Voir Utrecht *(Eglise d').*

On possède quelques écrits de Stecnoven publiés pour justifier sa conduite : *Lettre pastorale du G auril 1724; Lettre au cardinal d*Alsace,* 16 février 1725; *Acte d'appel à l'occasion d'un certain bref portant le nom de Notre Saint Père le pape Benoit XIII, en date du il fécrier 1723,* s. l. n. d., in-4°; *Second mémoire pour Γ Eglise el le clergé d'Utrecht* où l'on fait voir que celle

Église n'a rien fait dc contraire à l'esprit et à la discipline des canons en sc donnant un archevêque titulaire, Leyde, 1725, in-4®; *Manifeste de l'archevêque d'Utrecht et du chapitre catholique romain de la même Église, au sujet de la conduite de Rome par rapport à Γ Église d'Ulrecht,* s. L n. d., in-4·.

Corneille Paul Hoynck van Pnpondrecht, *Historia Ecdesite Ultnfecttnir,* Malino. 1725, in-fol., p. 75-81 ct 316-359; *Nécrologe des plus célébrés défenseurs ct confesseurs de la oérité du* XFZZZ· λκγ/γ. %. I.. 1760, in-12. p. 93; Duparr do Bcllrgardc, *Histoire abrégée de Γ Église métropolitaine d'Ulrecht,* Utrecht, 1852, in-8·, p. 315-333; Vie *de Van Espen,* Louvain, 1767, in-8°, p. 667-718.

J. Carreyre.

STEIN1NGER Paterne, frère mineur allemand. — Né à Zeil en 1732, il entra dans l'ordre à Bamberg, où il passa la majeure partie dc sa vie. Il mourut à Forchheim en 1799. On a de lui une *Theologia moralis,* Augsbourg. 1788-1790, G vol.

P. Minges, *Gcschichte drr Eranziskaner in Bagern,* Munich, 1896, p. 226.

A. Teetaert.

STE INS ITS Antoine, frère mineur hongrois du xvnp siècle, inconnu à L. Wadding ct à J.-II. Sbaralca, qui, d'après il. Hurler, aurait composé une *Panoplta dogmatica adversus protestantes,* Gyor (Raab), 1745, ln-4®, et des *Casus varii juxta principia juris canonici breviter resoluti,* Augsbourg, 1759, in-1°.

11. Hurter, *Nomenclator,* 3· éd., t. rv, coi. 1375.

A. Teetaert.

STELLA Michel, frère mineur conventuel italien (x vir s.). – Originaire dc Venise, il y régit pendant dc nombreuses années \c *Studium* de son ordre et, entre autres charges, exerça celle de commissaire général de sa province de Venise. Il mourut dans sa ville natale le 2 août 1652. Il a publié les ouvrages suivants : *De tribus excellentissimis humanitati nostræ a munifico Domino collutis dignitatibus in unione ejus ad Verbum divinum disputatio theologica,* Venise, 1614, in-4·; *In sacram scholasticam theologiam operosa pnefutio, ubi de origine, nominibus, professoribus etc. ejusdem agitur,* Venise, 1611, in-4·; *Dc prasianiia sacerdotis ct sacerdotii evangelici,* Venise, 1621. Il laissa inédits les ouvrages suivants : *De innocentia ct sanctitate Christi,* 2 vol. in-fol., pour lesquels il avait obtenu l'imprimatur du général de l'ordre le 27 avril 1641; *Expositio salutationis cvangclicw,* 5 vol.in-8®,en italien; *De ineffabili conceptione pueri Jesu,* 2 vol. in-fol.; *De augustissimo incarnationis mysterio disputationes,* in-fol.; *De merito ani/nie Christi in ordine ad se, ad angelos el ad homines,* 3 vol. in-fol.; *Dc merito bonorum operum,* in-fol.; *Tractatus de somnus eorumque causis ct significationibus,* in-8®; *De sensu Ecclcsiir, quando orat in offertorio missir defunctorum,* in-8®; *De suffragiis animarum purgatorii,* In-8®; *Orationes de libero arbitrio, funebres, in laudem S. Antonii, religionis, nativitatis J.* C., etc., in-4®; *Tractatus in quo demonstratur fabulosam esse narrationem de anima Trajani imperatorii liberata ab inferno.* D'après J.-Ph. Tomasini, *Bibliotheca: Venete: manuscripta publica: et privutœ,* Udine, 1650, p. 108; J. Franchini, *Bibliosofia c memorie tellerahe di scrittori franccscani conventual!, che hanno scritto dopo Tanno 13δ5 sino al 1V92,* Modvne, 1693, η. 271, et B. Thcuhis, *Triumphus seraphicus,* Vellelrl, 1655, tous ces ouvrages avec plusieurs autres écrits scolastiques, rédigés en latin, ct un certain nombre de traités ascétiques, composés en italien, étaient conservés dans la bibliothèque de la maison des conventuels à Venise.

J.-H. Sbandea, *Supplementum ail scriptores ord. min.,* 2· M., t. u. Borne. 1921, p. 259; H. Hurter, *Nomenclator,* 3* M., t. κι. col. 915; les ouvrage» cités cl-dcsius.

A. Teetaert.

STELLA RT Prosper, ermite de Saint-Augustin. né à Tournai vers 1588, professeur de théologie à Bruxelles en 1511, prieur des couvents de son ordre à Tournai en 1617 el à Douai en 1622-1625, puis visiteur de la province de (fermante inférieure; mort à Gaèle le 10 août 1626.

Principaux écrits : *Augustinomachia, id est pro S. Augustino ct augustinianis vindiciæ tutelares in libros II dissertationum discrelie,* Lyon, 1613, 2 vol. in-8®, ouvrage mis à l'index le 26 juillet 1622; *Nucleus historicus reguliv magni patris Augustini ad servos Dei omnibus historia monastica· tum veteris tum novie studiosis utilissimus.* Tournai, 1618, in-8®; Douai, 1630; *Eundamina et regulre omnium ordinum monasticorum et militarium,* etc.. Douai. 1626, in-4®; *De coronis et tonsuris paganorum, judicorum, Christianorum....*Douai, 1625, in-8°; *Annales monastici libris Λ' VII distincti,* Douai. 1626, in-1".

Biographie nationale de Belgique, t. xxiii, 1921-1921, col. 772-771; Foppens, *Bibliotheca betgica.* t. n, p. 10-19; Paquot, *.Mémoires* (éd. in-fol.), t. II, p. 161 ; Moréri, *Dictionnaire historique,* cd. de 1759, t. ix, col. 569; Iteusch, *Der Index der verbotenen Bucher,* t. n, Bonn, 1888, p. 2(H; Hurter. *.Xomenelalor,* 3· éd., t. m, col. 837; Schulte, *Geschichle der Queltcn des canon. Hechts,* t. m, p. 702.

J. Mercier.

STENGEL Qoorges, jésuite allemand (1585-1651). — Né à Augsliourg, il entra en 1601 au noviciat de Landsberg, enseigna quelque temps la philosophie à Dillingen, puis (ut professeur de théologie à l'université d'Ingolstadt de 1618 ù 1629. A partir de 1629 il se consacre davantage au ministère direct des âmes, tout en étant préfet des études de ses jeunes confrères à Ingolstadt ct à Munich, et un moment recteur à Dillingen, tâches qui ne l'empêchenl pas de déployer une activité littéraire considérable. Il meurt à Ingolstadt âgé de soixante-six ans.

Ses premières œuvres avaient été, comme c'était souvent le cas alors, des pièces de circonstance : poésies en l'honneur des princes qui rendent visite aux jésuites ou qu'on fête â l'université, écrits polémiques aussi — et dans le style de l'époque — contre prédlcants, apostats ou ennemis des jésuites (détail dans Sommervogel). En fait d'écrits scolaires, sans parler des thèses de faculté, il y a lieu de citer un *Libellas de bono cl malo syllogismo,* Munich, 1618, qui eut plusieurs éditions. Les cours du professeur de théologie sont restés inédits; cependant plusieurs dissertations académiques sur les anges lui fournirent la matière de quatre opuscules théologiques publiés à part; cf. Sommervogel. *Bibl. dr la Comp. de Jésus,* n. 39 sq.

Le plus Important de la production du P. Stengel consiste en ouvrages d'édification ct en publications de théologie populaire, si on peut appeler populaire une œuvre présentée en latin. C'est pourtant le terme qui lui convient le mieux; et d'ailleurs une partie en a été de fait traduite en allemand par d'autres jésuites.

Dans la première catégorie se placent des opuscules destinés aux congrégations de la Sainte-Vierge et des sortes d'encyclopédies édiliantes et curieuses où l'érudition, (l'ordinaire peu contrôlée, sert de prétexte à des leçons morales : ainsi, à propos du Labyrinthe d'Égypte qui est une image du monde, plusieurs séries de considérations sur les beautés du monde *(Labyrinthi laudes),* les dangers du monde *(Labyrinthi fraudes),* le patronage des saints *(Labyrinthi duces);* ou encore les *Ova paschalia,* cent gravures allégoriques accompagnées de longs commentaires, où l'on trouve tout cc qu'on veut, cl spécialement toute la doctrine chrétienne, a propos des œufs; enfin dis collections du genre des *Exempla per Quadragesimam narrata.*

Quant à la théologie populaire» elle s'oITre en une série (Pécrits d'étendue variable (200 à 600 p. in-8*) roulant en général sur le thème de la Providence et inspirés au théologien-prédicateur par les angoisses de la guerre de Trente ans. A voir les titres dc ccs livres, on ne se douterait pas toujours que cc sont autant d'apologies dc la bonté cl de la justice dc Dieu : *Speset fiducia,* Ingolstadt, 1615; *Sortes,* 1615; *Mundus et mundi parles,* 1615; *De monstris,* 1617; *Matrimonia lausta ct infausta,* 1617; *Census ct Codrus,* 1618; *De honore dignis vel indignis,* 1650; *Talio,* 1650; *Cibus esurientium,* 1650. Kasscmblés, coordonnés, complétés, ces quelque dix ouvrages composeront finalement un vaste recueil, appelé à nourrir l'apologétique en Allemagne durant les xvn· et xvin· siècles : *Opus de judiciis divinis quæ Deus m mundo exercet..,,* Ingolstadt, 1651,4 vol. in-4*, avec index pour la prédication dominicale. Avant d'être aussi publiée en allemand, Augsbourg-Dillingen, 1712, l'œuvre paraîtra encore a Cologne en 1686 sous ce titre : *Mundus theoreticus divinorum judiciorum, in quatuor partes digestus...,* •l vol. in-fol.

Quelque point dc doctrine qu'il traite, la méthode du P. Stengel est toujours la même; après un bref exposé de la croyance traditionnelle sur le point en question, il accumule avec autant d'érudition que de piété tout ce que la littérature et les arts des temps anciens et modernes fournissent d'histoires, de symboles, d'images se rapportant de près ou de loin au sujet, pour en tirer en définitive une leçon morale. Il va sans dire que celle-ci perd souvent de sa force à cire ainsi noyée dans les détails les plus étranges. Noire goût ne supporte guère non plus de voir les noms de Jésus et Marie voisiner, parfois dans la même phrase, avec ceux de divinités ou de héros antiques aux légendes plus que suspectes. El qu'il est pénible dc trouver chez ce contemporain de Spec, chez cet ami de Tanner, un tel manque de sens critique quant aux histoires de sorcières!

En somme, esprit plus curieux que profond, homme d'action plus que penseur, Stengel a laissé une œuvre théologique qui, malgré son étendue, parait aujourd'hui assez mince. Il a joui néanmoins d'une grande réputation dc doctrine, due autant, semble-t-il, au sérieux de son ministère sacerdotal qu'à la science el à la piété répandues dans scs livres.

Sommervogel, *Bibl. dr la Comp. de Jésus,* t. vit, 1516-1559; Vcllh, *Bibliotheca augustana,* t. nt, p. 181-206; Wotzor-Wclto, *Kirchenlcxikon,* t. xi, p. 756.

J. Gœt z·

STENO N Jonn-Nlcolne, de. son vrai nom St i.i N-SEN, savant ecclésiastique danois (1638-1686). — Jan Niels Steensen naquit à Copenhague le 10 janvier 1638 au sein d'une famille luthérienne. Il lit d'excellentes études scienti liques et fut vile connu dans le monde savant par ses travaux remarquables sur la physique, l'anatomie et la médecine, Le grand-duc Côme III de Florence avant entendu vanter les connaissances et l'érudition du jeune médecin danois l'appela à sa cour el lui confia l'éducation de son fils. En se rendant à Florence, Sténon fit un assez long séjour à Paris où il eut l'occasion d'entrer en relations avec Bossuet qui entreprit de le convertir à la foi catholique; c'est à Florence cependant que Sténon devait abjurer le luthéranisme, en 1667; bientôt après, il abandonnait ses travaux pour embrasser l'état ecclésiastique. En 1677, le pape Innocent NI l'appela à Borne, le sacra évêque de Tiliopolis ct le renvoya dans son pays avec le titre de vicaire apostolique de tout le Nord. Sténon déploya un grand zèle pour obtenir le retour à la foi de ses compatriotes; il mourut saintement à Schwerin le 25 novembre 1686. Le procès pour la béatification de ce grand serviteur de l'Église a été réintroduit récemment devant la Congrégation des Biles.

Outre scs ouvrages scientifiques, Sténon est l'auteur des écrits suivants : *Epistola ad Dirum eruditum,cum quo in unitate sanctæ romans Ecclesitr, aeternam amicitiam inire desiderat, de methodo convincendi acatholicum, juxta Chrysostomi homiliam xxxm in Acta Apostolorum,* Florence, 1675, ln-4°; *Epistola de interprête Sacra Scriptune,* Florence, 1675, in-4*; *Epistola de propria conversione,* Florence, 1677; *Elucidatio epistola: de propria conversione,* Hanovre, 1680, in-4®; *Scrutinium reformatorum ostendens reformatores morum fuisse a Deo, reformatores autem fidei et doclrinæ non fuisse,* Florence, 1677, in-l·; *Defensio Scrutinii, reformatorum,* Hanovre, 1679, in-4°; *De purgatorio cum discursu utrum pontificii, an protestantes, in religionis negotio, conscientiae su# rectius consulant,* Hanovre, 1679, in-4·; *Anttlogia contra D. Michaël Siricii ostensionem abominationum papulas idololalncarum,* Bostock, 1687, in-4°.

Maar, 7o *uudgine Arbefder af Nikolaus Sténo fra Biblio·teca Laurentlana,* Copenhague, 1910; Jôrgcnscn, *Nils Steensen,* Copenliague, 1881; Plonkers, *Der Ddne Niels Stensen* Fribourg, 1884; Hose, *Nikolaus Sténos Liv og Dod. Oversa. af V. Maar,* Copenhague, 1906; Metzler, *Nikolaus Steno,* dans *Pastor bonus,* t. xx.ni. Trêves, 1911; *Correspondance inédite dr Mabilton el de Montfaucon avec Γ Italie,* éd. Valéry, t. in, 1816, *passim;* Hurter, *Nomenclator,* 3· éd., t. xv, col. 403.

J. Mer cier.

STENTRUP Ferdinand, jésuite, né le 8 juillet 1831, à Munstcr-en-Westphalle, professeur de théologie à Inspruck de 1868 à 1893, mort à Kalksburg le le 15 juillet 1898. Il a laissé * *Praelectiones dogmatic# de Deo uno,* Inspruck, 1878; *Praelectiones dogmatic# de Verbo incarnato, 2* vol., 1882-1889; *De locis theologicis, synopsis pratedionum,* 1889; *De fide, synopsis...,* 1890; *De SS. Trinitatis mysterio, synopsis...,* 1891; *Synopsis tractatus scolastici de Deo uno,* 1895. I.e P. Stentrup avait fondé en 1877, de concert avec le P. Wieser, la revue *Zeitschrift fflr katholische Théologie.* Il y fit paraître un certain nombre d'articles.

Sommervogel, *Bibl. de la Comp. de Jésus,* t. IX, col. 862; Hurler, A*orncnclator,* 3· éd., t. v, col. 1912.

J. DE BUC.

STÉPHANIE DE L'INCARNATION, Clarisse espagnole du monastère de Lerma dans la première moitié du xvn· siècle. Non moins célèbre par ses connaissances théologiques que par la sainteté dc sa vie, elle composa les ouvrages inédits suivants : *De generatione «terna, de rerum creatione ct de earumdem conservatione,* in-4°; *De incarnatione Verbi divini,* in-4°; *Dc redemptione hominis, de glorificatione humana* natur# ac Domini resurrectione,* in-4°; *De judicio universali,* in-1°. Le premier traité est conserve à la bibl. royale de Madrid et le premier ct le troisième à la bibl. du couvent des frères mineurs à Palencia, *plut. 133,* n. *35,* ainsi qu'un livre Inédit *De oratione el meditatione,* in-8·. Sur l'ordre de son confesseur, le P. Alphonse de \ illa Mediana, elle rédigea aussi sa vie. (|ui serait conservée à la bibl. royale de Madrid.

Pierre dc Mva ct Astorga, *Mflilia immaculata? conceptionis eiryinis Marin·,* Louvain. 1663, col. 1422; Jean de Saint-Antoine, *Bibliotheca universa franciscana,* t. m, Madrid, 1733, p. 106; J.-H. Sbandca, *Supplementum ad scriplores ord. min.,* 2· éd., t. m, Home, 1936, p. 109.

A. Teetaert.

STERCORAN ISME. Par cc mot, dont l'étymologie, *stercus,* à clic seule évoque déjà un sens fort défavorable pour le système qu'il désigne, un certain nombre de théologiens, à une époque où la doctrine de l'objectivité et du devenir des · espèces · eucharistiques n'était pas encore achevée, ont cru devoir stigmatiser l'opinion scion laquelle le sacrement du

corps du Christ, c'est-à-dire les espèces consacrées, étaient vouées dans leur devenir aux transformations de la digestion ct à leurs suites. La question du stereoranisme étant liée à la question de l'objectivité des espèces ne put être résolue qu'en dépendance de celle-ci. Aussi, pour l'intelligence et l'appréciation de la question, sera-t-il utile : 1° dc rappeler quelques principes et quelques faits qui éclaireront les conceptions que l'on avait jusqu'au ιχ· siècle de la réalité objective des éléments consacrés; 2° la genèse ct le développement dc la controverse sur le sort réservé â ces éléments du fait d'altérations possibles dc ceux-ci, soit en dehors de la communion, soit du fait dc la communion, du ι.χ· nu xiii· siècle; 3° la solution classique donnée par saint Thomas à ccttc question.

Dans celle perspective, la question du stcrcoranismc apparaîtra facilement comme un problème mal posé à une époque où la théologie des accidents eucharistiques n'était point encore achevée, cl qui n'a plus sa raison d'être dans une théologie objcctivlsle de ces accidents.

L La question de l'objectivité et du devenir DIS ÉLÉMENTS CONSACRÉS DU Itr AU IX· SIÈCLE. ----

l9 Dans le Nouveau Testament. — L'Église primitive n'a pas réalisé l'eucharistie comme un pur symbole, mais comme une institution où, sur l'ordre ct dans la puissance du Christ, clic était appelée à offrir ct distribuer ‹ le corps et le sang du Seigneur ». Tel est le sens des récits de l'institution. Ainsi l'ont compris les apôtres. Pour saint Paul, I Cor.,x, 1-6, la Cène accomplit un type prophétiquement décrit dans l'Ancien Testament : la manne ct l'eau du rocher. Elle nous apporte un «aliment ct un breuvagcspirituelsou pneumatiques». • La coupc dc bénédiction que nous bénissons n'est-clle pas une communion au sang du Christ? Le pain que nous rompons, n'est-il pas une communion au corps du Christ? Et comme il n'y a qu'un *pain,* nous ne formons qu'un *corps;* car nous avons tous part au pain unique. » I Cor., x, 16-18. · Toutes les fois que vous mangez cc pain ct que vous buvez cc calice, vous annoncez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne. De sorte que quiconque mange le pain cl boit la coupe du Seigneur indignement, sera coupable envers le corps ct le sang du Seigneur. Que l'homme s'éprouve solinêmè, cl qu'ainsi ll mange du pain, et boive à la coupe. Car celui qui mange cl qui boit, mange cl boit sa propre condamnation, s'il ne discerne pas le corps. » *Ibtd* . xi, 26-30.

Cc qui Importe pour saint Paul, c'est de faire reconnaître à scs disciples la valeur du don du Christ, de les Inviter à discerner le corps du Christ invisible, caché sous l'extérieur d'un pain ordinaire sur l'autel, a participer â cet unique pain invisible ct indivisible qui fait le lien des chrétiens, à leur faire prendre conscience qu'en face « du pain qu'ils rompent, du calice qu'ils boivent » ils ne sont point en face d'un aliment cl d'un breuvage ordinaires, mais en face du corps el du sang du Christ. ll s'agit avant tout d'affirmer une divine réalité ct non de résoudre un problème ontologique. La question du degré d'objectivité « du pain rompu ct du vin du calice » est en dehors dc la vision dc l'Apôlre. Il ne spécule pas ; il ne distingue pas entre substance cl accident. Mais la façon dont il parle dc l'action de manger ct de boire l'eucharistie favorise l'opinion qui prévaudra, selon laquelle les éléments consacrés gardent une certaine objectivité que devra déterminer la réflexion théologique.

Même pensée dans l'évangile de saint Jean, c. vi. Ce qur promet le Christ à ses disciples, *ù* Caphamaüm, ce n'est pus un aliment terrestre, comme au jour de la multiplication des pains, c'est une nourriture en vue de la vie étemelle, c'est une vraie nourriture, un vrai breuvage: c'est la chair cl le sang de Jésus glorifiés qui seront donnés d'une façon réelle, niais spirituelle, pour entretenir dans les âmes la vie divine, principe el gage d'immortalité cl dc résurrection. Dans cette promesse, pas un mot sur les éléments qui nous feront communier â la chair et au sang du Christ.

Cc qu'éclairent les textes de la promesse ct de l'institution dc l'eucharistie avec leurs commentaires apostoliques, c'est d'abord la présence invisible du corps et du sang du Christ sous les éléments consacres. Mais, pour que ce qui était du pain et du vin ordinaires, soit le corps ct le sang du Christ, il faut un devenir, une conversion; il faut que le pain ne soit plus pain, mais corps du Christ. El cependant l'expérience est là qui réclame une certaine objectivité pour les réalités phénoménales inchangées qui voilent et noli lient le corps ct le sang invisibles du Christ. La Tradition, dès l'origine, va être mise pratiquement en face dc ce problème. Une fois affirmé explicitement le devenir ou la conversion, sc posera logiquement la question de l'objectivité des cléments qui frappent nos regards après la consécration, celle dc leur devenir, de leurs rapports avec le corps du Christ qu'ils cachent ct révèlent à la fois.

Le dogme de la conversion substantielle avec la permanence des « espèces » du pain ct du vin, apparaît bien, dans la ligne du développement de la Tradition, comme une sorte dc corollaire du dogme de la présence réelle ct de l'affirmation évangélique : · Ccd est mon corps, ceci est mon sang. »

A la Tradition de nous dire à travers quels tâtonnements le problème secondaire de l'objectivité et du devenir des espèces (spécialement apres la communion) a été conduit par la réflexion et les discussions thcologiques à sa solution raisonnable.

2° *Dans la Tradition.* — Rapidement, les Pères anciens, selon la logique dc leur foi à la réalité « du corps ct du sang du Christ » dans l'eucharistie, en viennent à une attitude dc vénération pour la chose sainte que sont les éléments consacrés ct témoignent d'une sollicitude religieuse pour leur sort. *Calicis aut panis etiam nostri aliquid decuti in terrain anxie patimur,* dit Tcrtullicn, *De cor. mit.,* 3. De même Origènc, *Jn Exod.,* hom. xiii, 3, *P. G.,* t. xm, col. 391, souligne le scrupule du fidèle à cc que rien ne tombe à terre du *corpus Christi.* Dc même Hippolyte dans la *Tradition apostolique* (n. 117, Hauler) : *Omnis autem festinet, ut non infidelis gustet de eucharistia aut ne sorix aut animal aliud aut ne quid cadat et pereat de eo. Corpus enim est Christi edendum credentibus et non contemnendum. Calicem in nomine Dei benedicens accepistis quasi anti· typum sanguinis Christi. Quapropter, nolito effundere, ut non spiritus alienus, velut te contemnente, illud delingat.* De même encore Cyrille de Jérusalem, *Cal. mgst.,* v, 21.

Ainsi les Pères croient Λ l'objectivité des éléments consacrés; ceux-ci peuvent tomber, ils peuvent disparaître, périr d'une façon non convenable. A la piété des fidèles de les soustraire à cc péril et dc les consommer dans une sainte communion. Ccs sentiments dc vénération seront un jour poussés jusqu'au scrupule cl feront douter dc la réalité même dc telle profanation accidentelle arrivée aux espèces, comme incompatible avec leur dignité.

A côté dc ces sentiments communs à l'antiquité, sc dessinent chez les Pères deux conceptions différentes du tout complexe qu'est le *corpus Christi,* le *munus consecratum;* l'une distingue plus nettement la réalité et le devenir d'une part du *sacramentum* ou des éléments consacrés, visibles ct corruptibles, cl d'autre part ceux de la *res sacramenti* invisible, du corps incorruptible du Christ ; l'autre envisage le *corpus Christi* comme un tout, comme un aliment physiquement assimilé au corps du fidèle pour le préserver contre la corruption

de la mort. Dans la suite, l'une ct l'autre conception aboutiront Λ des conclusions différentes sur le sort fait aux éléments consacrés dans le communiant. La premlère expliquera très bien que ce qui survient dans les espèces corruptibles ne doit pas atteindre le corps du Christ incorruptible; mais la seconde, confondant sacrement corruptible ct réalité incorruptible du sacrement, voudra faire partager à des choses corruptibles la fortune des réalités incorruptibles*

1. *Distinction entre les éléments consacrés ct leur contenu,* — Saint Irénée, *Cont, hier.,* IV, xvin, I, 5, entrevoit la distinction nu sein dc l'eucharistie de deux éléments (sans se poser évidemment la question métaphysique dc la nature des espèces) : *Quemadmodum enim qui est a terra panis, percipiens invocationem Dei, jam non communis panis est, sed eucharistia, ex duabus rebus constans, terrena et cielcsti; sic et corpora nostra percipientia eucharistiam jam non sunt corruptibilia, spem resurrectionis habentia,* 11 est évident, d'après le contexte, que l'élément terrestre est le pain ou cc qui en reste;l'élément céleste, étant donnée la doctrine d'Irénée, c'est le corps ct le sang glorifiés du Christ. (Le texte n'est point à utiliser pour ou contre la transsubstantiation; Irénée est en dehors dc cette perspective.) Mais il ne pousse pas la distinction des éléments au point de sc préoccuper de leur devenir réciproque; il conçoit les effets dc l'eucharistie *per modum-unius;* par la communion, nous assimilons dans notre corps un germe d'incorruption. « Notre chair est nourrie du corps et du sang du Christ, notre chair physique en vue de sa résurrection physique, ce qui suppose que le corps du Christ est un aliment physique physiquement assimilé par notre corps. · Batiffol, *L'eucharistie,* 8· éd., p. 175. C'était déjà la pensée de Justin : l'aliment ‹ eucharistié» est un aliment dont nos chairs sont nourries en vue de la transformation. *Apol.,* i, 65.

Origènc, en face des *simpliciores* qui étalent tentés de croire que cc qui est appelé pain du Seigneur sanctifie sans condition, est amené à préciser les circonstances dans lesquelles l'eucharistie est sanctificatrice. A cet effet, il commente la maxime du Sauveur : « Cc n'est pas cc qui entre dans la bouche qui souille l'homme », Matth., xv, 11, et il distingue dans l'eucharistie, d'une part l'élément matériel qui entre par la bouche, suit le courant de la digestion ct Unit in *secessum,* ct de l'autre l'élément mystérieux, efficace ct sancti liant, le corps du Christ : * Que si tout cc qui entre par la bouche va dans le ventre ct Unit où l'on sait, l'aliment sanctifié par la parole dc Dieu devient efficace; il cause la perception dc l'esprit dont le regard voit ce qui est efficace. Et non pas la matière du pain, mais la parole prononcée sur le pain est efficace à qui la mange d'une manière non Indigne du Seigneur. » *In Matth.,* xi, 11, *P. G,,* t. xm, col. 918. On pourra trouver que la détermination de l'élément divin, saint ct sanctifiant, dans l'eucharistie, reste confuse; mais il faut souligner ici que l'élément matériel, perceptible cl sensible est bien distingué du premier, ct bien caractérisé du moins dans son sort; comme tel, en tant qu'élémcnt sensible, i) est indifférent, il est digéré ct va *in secessum,* P. Batiffol est incliné à croire « qu'Origène a voulu surtout marquer la distinction dc l'aliment ἁγιον ct de l'élément ὑλικὸν sans penser au rapport de l'un à l'autre » ct il pense aussi, avec Kenz.que ccs expressions ne sont pas dc celles dont on puisse rien conclure contre la transsubstantiation, bien que ccs expressions n'épuisent pas toute la virtualité du sujet. *Op. cit.,* p. 279.

Saint Augustin lui aussi distinguera, avec une netteté plus grande encore, les éléments visibles du pain ct du vin consacrés ct le corps eucharistique du Christ qui demeure incorruptible. Dans l'eucharistie, il y a cc qui sc volt, ce qui se mange visiblement, cc qui est corruptible, ce qui est le véhicule, le symbole de la *res sacramenti;* ct il y a le corps invisible que l'on adore avant la communion et qui nourrit l'âme tout en restant incorruptible. Dans son Sermon ccxxvn, *P. L.,* t. xxxviii, col. 1101, il parle ainsi de cc qui est pris visiblement dans le sacrement, ct dc cc qui est mangé spirituellement, mais réellement : « Ne traitez pas comme de vils objets ccs éléments que vous voyez. Ce que vous voyez passe, mais la réalité invisible qui est signifiée demeure ct ne passe pas. Ce que l'on reçoit est *mangé* ct *anéanti.* Est-ce que le *corps du Christ est anéanti ?* » On ne peut mieux distinguer dans l'eucharistie entre cc qui est corruptible el qui a le sort des aliments terrestres, et cc qui est incorruptible ct qui est l'aliment de l'âme. 11 faut, dès lors, distinguer entre la manducation réelle, matérielle des espèces, et l'assimilation réelle mais spirituelle, l'union de l'âme au Christ · procurée par la manducation figurative du corps sacré, réellement mais invisiblement présent dans les espèces visibles qui seules subissent une manducation réelle... Même pour ceux qui croient à la présence réelle, la manducation du Christ dans la communion est figurative, car son corps demeure entier, sans atteinte ni morcellement, seules les espèces sacramentelles sont touchées, altérées, assimilées. A cela sc réduit la doctrine «pie l'évêque d'Iiippone voulait inculquer à son peuple (lorsqu'il parlait de manducation *in sacramento, in figura)* ». Marie Comeau. *Saint Augustin, exégèle du 1*V· *Évangile,* p. 180 et 181.

2. *Non-distlndion des éléments consacrés ct de leur contenu : unité de sort du tout complexe eucharistique.* — Chez les Pères grecs, en particulier chez saint Cyrille de Jérusalem, saint Jean Chrysostome, saint Grégoire de Nysse, saint Cyrille d'Alexandrie, etc., la distinction des éléments consacrés el dc leur contenu est loin d'être aussi nette que chez les Pères analysés précédemment; ils s'attachent surtout à mettre en relief la transformation miraculeuse des oblats en la chair vivifiante du Verbe; des conditions d'existence ct du sort dc cc qu'ils appellent τα φαινόμενα, ils ne se préoccupent pas; cc qu'ils voient uniquement dans la manducation dc l'aliment eucharistique, c'est une vivification physique du fidèle, corps ct âme; pour cet aliment, dans son être visible, ils excluent le sort des autres aliments.

Tel Cyrille dc Jérusalem, *Cut. myst.,* iv, 3-5 : 'Avec une foi certaine, prenons ces éléments comme le corps et le sang du Christ. Car dans la figure du pain t'est donné le corps, el dans la ligure du vin t'est donne le sang, pour que lu deviennes, en participant au corps et au sang du Christ, *consanguin* du Christ. Ainsi nous devenons chrislophores; *le corps du Christ et son sang sc distribuant dans nos membres.* Ainsi, selon l'Ecriture (II Pet., i, 4), nous devenons participants de la nature divine... Dans le Nouveau Testament un pain céleste et un calice de salut nous sont donnes qui sanctifient l'âme ct le corps. Car. comme le pain convient au corps, ainsi le Verbe à l'âme. » Un peu plus loin, *Cal.,* v, 15, parlant, en commentant le *Pater,* du pain eucharistique qui est ordonné â la substance de l'âme, il insiste sur celle idée que le corps et le sang du Christ se distribuent dans tous les membres; il ajoute que l'aliment eucharistique n'est pas entraîné par le torrent de la digestion. Le texte sera maintes fois reproduit chez les Grecs ct certains Latins : οὐτο ὁ ἀρτο οὐκ εἰ κοιλίαν χωρεί καὶ εἰ ἀφεδρώνα εκβάλλεται, ἀλλ' εἰ πάσαν σου τήν σύστασιν ἀναδίδοται εἰ ωφέλειαν σώματο καὶ ψυχή .

Même inspiration dans ce texte du pseudo-Chrysostomc, *Dc parmi.,* hom. ix, 2, *P. G.,* t. x1ix. col. 345 : « Ne vois pas que c'est du pain, n'estime pas que c'est du vin. Car l'aliment qui t'est donné ne va pas *in secessum* comme les autres aliments Non, ne pense

pas cela. Mais» comme une dre que Ton «approche du feu ne se rafllnc pas, ni ne laisse de résidu, de môme id, estime que les mystères sont consumés par la substance du corps. »

P. Batiffol commente justement : « L'auteur parle des μυστήρια» c'est-à-dire du pain cl du vin consacrés. Ne pense pas, dit-il, que ce soit là du pain et du vin. Non, car ces μυστήρια n'ont pas le sort des autres aliments qui finissent au fumier. Les μυστήρια sc comportent comme la rire qu'on approche du feu et qui fond sans laisser de résidu; ainsi les μυστήρια sont consumes par la substance du corps du fidèle qui communie (C'est l'idée de S. Cyrille de Jérusalem.) Chrysostome avait dit d'une manière analogue que, au contraire du sang de l'ancienne alliance qui puriliait le corps du dehors, dans la nouvelle alliance la purification est pneumatique; elle entre dans Pâme; elle se mêle a la substance de l'âme. *in liebr.,* hom. xvi, 2; Jean Chrysostomc avait dit encore que le corps du Sauveur sc dissout *(in Eph.,* hom. ni) intégralement dans i'.iinr du ftdîle, · *Op. ai..* p. 121.

Le compilateur de l'homélie : *Quod non indigne accedendum sit,* dans les *Eclogir,* P. G., I.1 x iii, col. 898» reproduit le passage du pseudo-Chrysostome. Saint Jean Damascene lui-même se fera l'écho de cette opinion touchant l'incorruptibilité des espèces : σώμα ίστι xal αίμα Χριστού... ού φθειρόμενων, ούκ ει ἀφεδρώνα χωρούν, μή γίνοιτο, ἀλλ' ει την ημών ούσίαν ζαί συντήρησιν. *Dr fide orth.,* IV, xm, *P. G.,* t. xciv, col. 1152. Voir aussi Euthymius de Zigabène, *Comm. in Sfatth..* xxiv, 26, *P, G.,* t. cxxix, col. 665.

On retrouve la conception de la vivification physique «le notre corps par l'assimilation physique du corps vivifiant du Sauveur, qui.cn vivant en lui, le transforme totalement, dans saint Grégoire de Nysse, *Oral, catech.,* xxxvn, *P. G.,* t. xi.v, col. 93-97,cl saint Cyrille d'Alexandrie, *In Joh.,* vi, 51, *P. G.,* t. 1 x x h i, col. 577-580.

Ces pensées ont certes leur racine dans l'évangile de saint Jean. Le discours du Pain de vie, c. vi, attribue une efficacité vivifiante à la chair glorifiée du Christ ressuscité qui met, des maintenant, dans le fidèle un principe de vie divine et lui donne l'assurance d'être ressuscité au dernier jour. C'est dans la communion eucharistique à la chair glori liée du Christ (pie sc fait mystérieusement la participation réitérée à l'Esprit qui vivifie. Sur le comment de cette viviflcatlon réelle, mais spirituelle de l'aliment divin qui nous fait demeurer en Jésus, et le fait demeurer en nous, comme un principe de vie étemelle, l'Evangile est muet. I.es Pères grecs croient pouvoir lever un coin du mystère en concevant la communion comme une assimilation physique qui cache en notre corps comme un germe de l'incorruptibilité;ainsi,selon eux, la résurrection ne fera que mettre en activité les forces que la communion a déposées en nous en vue de l'incorruptibilité. N y a-t-il pas quelque outrance dans cette systématisation rigoureuse qui ramène surtout l'cfTct de l'eucharistie a une action physique sur le corps? Cf. Batiffol. *op. cit.,* p. 399. H y a là comme un danger de matérialisation du mode d'action de l'aliment divin dans le fidèle, de rétrécissement de celte action au corps, et un danger aussi de spiritualisation excessive des éléments consacres que l'on déclare incorruptibles. Cette conception qui se retrouvera dans la suite chez les latins ne sera pas sans retarder la solution du problème de l'objectivité et du devenir des espèces dans la communion.

Il G> xts». >t développiu.mi.xt de la contixo-\LkSl. si Il L'oIMECTIVITÉ ET LE DEVENU* DES ÉLÉMENTS consacrés (ix* au xiu· siècle). — H *Genèse de la controverse. Λ molaire* (f vers 850) *et Florus* (t 860).

\vec la renaissance carolingienne, la réflexion théologique va être préoccupée par la question du devenir du corps du Christ après ht communion; elle s'exercera comme chez les Grecs en deux sens différents. Les uns, confondant plus ou moins le *corpus Christi* et les éléments consacrés qui le revêtent, sc demandent si cc *corpus Christi* est sujet aux mêmes vicissitudes quo les autres aliments. D'autres, distinguant, à la suite de saint Augustin, entre le *sacramentum* et la *res sacramenti,* n'auront pas de peine à reconnaître la corruptibilité des éléments consacrés cl l'incorruptibilité du *corpus Christi.*

1. *Amalaire.* — Il est un témoin du premier courant. Interrogé par un jeune noble, son disciple Gontrade, qui était troublé par certaines attitudes du maître après la communion : *me statim spuere post comestam eucharistiam,* il lui répond ainsi, *Epist.,* vi, P. /.., t. cv, col. 1336-1339 : Il sait qu'on doit vénérer le corps du Seigneur par dessus tous les autres aliments, mais d'une façon spirituelle : *Non hoc dico quod non debeamus corpus Domini venerari prie omnibus sumptibus, sed quod si veneratum luent ab interiore homine, quidquid naturaliter ab exteriore agitur, dominico honori deputetur.* Coi. 1337 A. Il comprend d'ailleurs le scrupule de son disciple : *quasi sumptum corpus simul cum sputo projiciam.* Mais reste son infirmité et il a confiance que Dieu, dans tous les cas, saura vivifier son âme par l'aliment eucharistique ; *tamen confido in Domino, ut faciat intrare corpus ad animam vivificandam, et quod exeundum est propter sanitatem corporis, faciat exire sine dispendio aninue.* Coi. 1337 D. A nous de vouloir et de demander à Dieu un cœur pur, à lui de répandre son corps dans nos membres et dans nos veines pour notre salut. Il nous donne sa présence vivifiante comme il veut : et le corps du Christ qui est la vie et qui donne la vie est incorruptible, où qu'il soit.

En résumé, pour ce qui est du corps du Christ reçu avec bonne intention, Amalaire ne veut point discuter s'il est invisiblement porté au ciel, ou s'il se conserve dans le corps du fidèle jusqu'au jour de sa sépulture, ou s'il s'exhale dans les airs, ou s'il sort du fidèle soit avec le sang, soit par la voie ordinaire *(aid exeat de corpore cum sanguine. aut per poros emittatur)* selon la parole de l'Evangile : *Omne quod intrat in os in ventrum vadit et in secessum emittitur.* Matth., xv, 17. Le fidèle ne doit pas soulever ces questions; il ne doit se préoccuper (pie de ne pas recevoir le corps du Christ d'un cœur sacrilège comme Judas et de le discerner des aliments ordinaires. Col. 1338 D.

Ainsi Amalaire professe, avec la Tradition, la croyance dans l'eucharistie à la présence réelle d'un *corpus Chnsti,* qu'il faut vénérer par dessus tous les idlmenls; il croit, comme Cyrille de Jérusalem, que ce *corpus Chnsti* se répand dans nos membres et dans nos veines et nous communique la vie pour notre salut. Quant à percer le mystère de celte présence, quant à préciser sa durée, à dire comment elle cesse, à dire si le *corpus Domini* serait sujet aux mêmes vicissitudes que les aliments, à répondre aux conceptions en travail dans les imaginations de cette époque, il se garde de le faire, et recommande même le respect du mystère. Avec E. Vernet, art. Eu c h a r ist ie, t. v, col. 1221, il faut dire : « On a eu tort de compter Amalaire parmi les tenants (du stercoranlsme); dans la lettre *ad Guntraduni.* il ne veut pas discuter les opinions diverses qu'il énumère et ailleurs il se déclare pour la permanence du corps du Christ dans le communiant, w Beconnalssons que la façon dont il conçoit l'assimilation pbysicpie du *corpus Domini* dans nos membres et dans nos veines appelle des critiques. I.es augustiniens ne les lui ménageront pas.

2. *Florus.* Diacre de Lyon, il écrivit contre Amalaire avant et après le concile de Quierzy, 838. Sur cette

querelle, voir É. Amnnn, (Inns Ilichc-Martin, *Histoire det'Église,* t. vi, p. 30« sq. Avec vigueur, il attaque la conception trop matérielle de la communion, comme assimilation physique du *corpus Christi,* liant cclul-rl aux mômes vicissitudes «pie les aliments; il lui oppose une idée plus spirituelle de la communion qui est une réfection de l'âme cl qui n'a rien à voir avec la digest ion.

Dans son premier opuscule *(Contra Amalanum*>, il dénonce l'ineptie <les préoccupations de son adversaire : *Quum misera anxietate ventilatur et coarclafur. cum corpus Christi humani? corruptionis sordibus inquinari formidat... Addit quoque (corpus Christi in corpore nostro manere) usque in diem sepulturæ, metuens ne vel tunc, nisi nescio quo invisibili modo a nobis discretum fuerit, corpus Christi conditione m pulverem dissolvatur...* N. 9, P. *1...* I. c.xix, coi. 77. Pour dissiper ccs imaginations, il n'est que de définir d'une façon réelle, mais spirituelle, le *corpus Christi* et de le distinguer des éléments visibles qui le cachent. Sans doute la manducation réelle et matérielle des éléments visibles n'est pas inutile pour une véritable communion au Christ dans l'eucharistie; elle la conditionne, mais ce qui importe c'est l'union réelle, mais spirituelle, directe du corps du Christ avec l'âme qu'il rassasie : *Prorsus panis ille sacrosanctus oblationis corpus est Christi, non materie vel specie visibili, sed virtute et potentia spirituali... Mentis ergo est cibus iste, non ventris; non corrumpitur, sed permanet in vitam «ternam quoniam pie sumentibus confert vitam «ternam... Corpus igitur Christi non est in specie visibili, sed in virtute spirituali, nec inquinari potest firce corporea quod et animarum et corporum vilia mundare consuevit. Ibid.,* col 77.

I.e second opusculo, écrit après le concile de Quierzy, justifie la condamnation d'Amalaire en ce concile. Dans le style d'Augustin. Florus oppose la manducation réelle et matérielle des espèces, et Γassimilation spirituelle par le cœur et l'âme de l'aliment céleste, invisible et incorruptible. En commentant Joa.. vi. 32, 56, 58, il écrit : *Manet igitur in mente fidelium incorrupta venerabilis mysterii virtus et efficacissima potentia, purgans delicta... Cumque pulvis revertitur in terram, spiritus tamen, hujus muneris solutio fretus, redit ad Dominum qui dedit illum nec in depositione corruptibili corporis sui amittens incorruptibilem gratiam corporis Christi.* Coi. 83 et 81.

En partant de ccs prémisses qui distinguent parfaitement entre le *visibile sacramentum,* qui est corruptible et a le sort des aliments, et le *corpus Christi* <|ui est inconuptible, immortel et spirituel, les questions envisagées par Amalaire ne se posent plus. Mais il reste que le langage spiritualiste de notre auteur, qui sauvegarde bien le caractère vivifiant de l'aliment céleste, ne marque pas assez que la chair viviliante, si spiritualisée soit-elle, reste une chair cependant, non corruptible, certes, mais distincte de la vertu spirituelle quelle apporte â l'âme du communiant. I lorus semble entendre la présence réelle du corps du Christ comme une vertu spirituelle.

2° *Suite de la controverse : Pascase Radbert, Haban Maur, Ratramne.* Pascase, dans son traité *De corpore et sanguine Domini,* écrit vers 831, dédié Λ Charles le Chauve en 814, est avant tout préoccupé d'établir l'identité absolue du corps historique cl du corps eucharistique qui se trouve sur l'autel après la consécration. En vertu d'un mystérieux changement intérieur et spirituel, la substance du pain cl du vin est transformée au corps et au sang du Christ. C. xxi, 9, *P. L.,* t. exx, col. 1310. Au fait, les apparences ne changent pas : la vue cl le goût ne perçoivent aucune modification, cela afin que la foi soit exercée. *Dp. cit.,* i, 5, col· 1271.

Est-ce à dire que nous soyons déjà en face de la distinction scolastique entre substance et accidents. Les apparences dont parle Pascase ont-elles l'objectivité que saint 'l homas reconnaît aux accidents? Non pas. Le mot *species* chez Pascase ne signifie qu'apparence. « Il y a un abîme entre la notion d'« apparence « telle qu'il la conçoit et la notion scolastique d* ‹ accl- • dent ». L'accident est de Γ · être ▮ pourrait-on dire; mais les « apparences de Kadbcrt n'ont pas d'être, n'ont pas de réalité objective ; elles présentent seulement l'aspect extérieur que Dieu laisse a la vraie chair et au vrai sang du Christ pour ne pas nous choquer; il y a là une sorte de miracle permanent, agissant sur nos sens â la façon d'une vision au sens large du mol. » IL Peltier, *Pascase Radbert,* Amiens. 1938, p. 236. En vérité, selon l'expression souvent répétée de Pascase, au terme de la conversion substantielle, il n'y a plus que la c hair et le sang du Christ. *Op. cit.,* i, 2, col. 1269. Dès lors, c'est uniquement une nourriture d'incorruptibilité et d'immortalité. Sans doute, remarque-t-il, c'est tout l'homme qui est racheté par le Christ, corps et âme; notre corps lui-même a besoin d'être spiritualisé et. dans la communion, il est merveilleusement préparé à l'incorruptibilité· C. xix, col. 1327. Mais par la nous ne devons pas nous imaginer que l'eucharistie nourrit physiquement notre corps. C. xx, col. 1330. Bien de charnel dans la communion, elle est nourriture spirituelle.

Mais, en outre de celte nutrition spirituelle de l'âme par le vrai corps du Christ, n'y a l-il pas à sc préoccuper d'une autre nutrition du corps par les · espèces ou apparences » du pain et du vin demeurées après la consécration. Pascase sait les préoccupations de certains de ses contemporains au sujet de ce que deviennent ccs « apparences » entraînées dans le courant de la digestion. Tels et tels se demandent si le jeûne ne doit pas être continué quelque temps, par respect, après qu'on a communié, pour que les éléments consacrés ne se trouvent pas mêlés avec la nourriture commune.

Pascase |>our qui, après la consécration, il n'y a plus que le corps du Christ, et pour qui les « apparences » n'ont pas · d'être · au sens réel du mol, ne peut qu'écarter la question d'éléments réels sujets aux vicissitudes des aliments ordinaires. Il tient la question posée comme frivole. En conséquence, il répond : *Neque observandum, sicut apocryphorum munimenta decernunt* (i) s'agit ici de l'épllre de saint Clement à saint Jacques, Ilinschius, *Decret, pseudo-lsid..* p. 47. cf. Graticn, *De cons..* Il, 23), *donec ea digerantur m corpore, ne communis cibus accipiatur.* Et encore : *Frivolum est ergo, sicut m eodem apocrypho libro tegitur, in hoc mysterio cogitare de stercore, ne commisceatur m digestione alterius cibi.* C. xx, 1 ct 3, coi. 1330 et 1331. La raison, c'est qu'il n'y a rien de charnel dans cette manducation cl ses suites : *ubt spiritalis csca et potus sumitur,., quid commistionis habere potent. Ibid.,* col. 1331. Il est vrai que la vie qu'alimente l'eucharistie est spirituelle et que c'est par respect pour l'aliment divin cpie nous restons à jeun avant la communion; Pascase recommande Justement de sc préoccuper avant tout de sc préparer religieusement à lu communion. C'est là. certes, le principal aspect de la question eucharistique, mais Pascase a tort de ne voir que cela et d'oublier que les éléments consacrés restent sujets dans la communion aux mêmes vicissitudes que les aliments communs. D'autres théologiens vont résoudre différemment le problème.

Hnban Maur se voit poser par l'évêque d'Auxerre, I léribald, ce même problème, sous une forme nouvelle. *Utrum eucharistia, postquam consumitur et in secessum emittitur more aliorum ciborum, iterum redeat m naturam pristinam, quam habuerat antequam in altari consecraretur? Pirnitentiale.c.* xxxni, *P. L.,* l. cx, coi. 192.

Après la parole du Christ : *Omne quod intrat in os tn ventrem radit et in secessum emittitur,* il tient la ques-

lion posée pour superflue. Lui, distingue fort bien entre le *sacramentum,* élément visible ct corruptible, et la *virtus sacramenti* ou corps spirituel eucharistique qui produit l'incorporation au Christ. Tout comme Pascase, il ne veut pas que cc qui est l'aliment de l'âme soit de nature à être digéré; il insiste sur la spiritualité de cet aliment jusqu'à condamner ce qu'a dit Pascase. « Récemment, dit-il à Héribald, certains ont affirmé Λ tort que le corps eucharistique est celui-là même qui est né de la vierge Marie. » A cette erreur, ajoute-t-il, j'ai répondu dans ma lettre à Égil ct j'ai dit cc qu'il faut penser de celte question.

La lettre à Égil de Prum est perdue, mais ce que Baban dit ici suffit à montrer qu'à la différence de Pascase, l'archevêque de Mayence admet la réalité du *sacramentum* qui demeure après la consécration. Réalité materielle, le *sacramentum* subit les vicissitudes de toute matière ct suit donc le cours de la digestion. *Quit est enim ratio ut hoc quod stomacho digeritur ct in secessum emittitur, iterum in statum pristinum redeat, cum nullus hoc unquam fleri esse asseruit?* La réponse donnée n'est qu'une application de la conception eucharistique déjà exposée dims le *De institutione clericorum,* c. xxxi, *ibid.,* col. 516-518, où est marquée la distinction entre *Valtmentum corporis* ct la *virtus Christi.*

En résumé, pour Baban comme pour Héribald, la question posée ne concerne pas le corps invisible et incorruptible du Christ, mais le *sacramentum,* les espèces du pain et du vin. Que deviennent-elles? Baban y fait cette réponse qui sera plus tard celle de saint Thomas. Le *sacramentum* est un *alimentum corporis* qui est sujet aux mêmes vicissitudes que les aliments ordinaires, il n'est nullement question pour lui de soumettre le corps eucharistique lui-même, c'est-à-dire l'élément incorruptible, à ces vicissitudes.

Batramne (f 868), dans son opuscule *De corpore et sanguine Domini,* P. *L.,* t. cxxi, col. 125-170, critique lui aussi la thèse de Pascase sur l'identité du corps historique du Christ ct du corps eucharistique. Sans aborder directement la question du devenir des éléments consacrés après la communion, il pose des principes semblables à ceux de Baban Maur qui conduisent aux mêmes conséquences. La consécration, selon lui, laisse inchangés le pain ct le vin, mais elle opère un changement spirituel. Au terme de ce changement, il n'y a pas qu'un *signum,* mais un *sacramentum,* c'est-à-dire un signe salutaire. C'est un corps cl un sang spirituels, c'est une puissance du Verbe qui nourrit l'âme ct la purille. Ainsi, dans la communion, y a-t-il une double nutrition corporelle ct spirituelle. Il y a d'abord la substance visible du pain ct du vin qui n'a pas perdu sa qualité d'aliment, mais le pain et le vin sont devenus sacrements, ligures, de la « substance de vie divine » qui est en eux et qui nourrit l'âme. Il écrit donc: *Non secundum hoc quod uidetur, quod corporaliter sumitur, quod dente premitur, quod fauce glutilur, quod receptaculo ventris suscipitur, retenue viloe substantiam subministrat. Isto namque modo carnem pascit morituram, nec aliquam subministrat incorruptiorum.* C. ut, coi. 148.

On est d'accord aujourd'hui pour attribuer à Gottschakk le petit traité intitulé *Dicta cujusdam sapientia, P. L·,* t. exil, roi. 1510-1518, donné à tort comme étant la lettre a Êgil de Baban Maur, Voir É. Amarin, dans Ilichc-Marlin. *Hist, de l'Église,* t. vi, p. 317. 318. Oriente dans le même sens que celui de Bntramnc, polémiquant comme lui contre Pascase, cc petit traite, d'ailleurs fuligineux à plaisir, distingue entre la chair du Christ, telle qu'elle est au ciel, *inconumphbilis, dans, invescibilis,* la chair qui est sur l'autel, *tumplibilis, data, vescenda, premenda,* et en lin le corps msstique du Christ, qui est l'Église, chair *corruptibilis, accipiens, vescens, sumens.* C'est l'idée augustinienne, reprise par Ratramnc; mais si cette idée comporte les mêmes conséquences qu'avait dégagées le moine de Corbie, touchant la double nutrition du corps par le *sacramentum,* et de l'âme par la « vertu du Verbe », ccs conséquences ne sont pas explicitées par Gottschalck. Il n'y a donc pas lieu de s'y arrêter plus longuement.

3° *La controverse dans l'Anonyme de d'Actu'ry ctdans Hérigcr de Lobbes* (t 1007). — Sous le nom d'Anonyme de d'Achéry, nous désignons l'auteur du petit traité intitulé *Desponsio cujusdam de corpore cl sanguine Domini,* dans le *Spicilegium,* 2« éd., t. i, p. 149 sq. Et nous considérons comme d'Hérigcr de Lobbes, voir ici, t. xt, col. 809, l'opuscule *De corpore ct sanguine Domini,* dans P. *L.,* t. cxxxix, col. 179-188.

L'abbé de Lobbes est un esprit conciliateur qui connaît fort bien la controverse suscitée au temps de Pascase et de Batramne et continuée sous ses yeux touchant la question de l'identité du corps eucharistique avec le corps historique du Christ, et aussi la question du devenir des espèces eucharistiques préoccupante pour plusieurs esprits de l'époque.

Nous n'avons pas à insister sur le premier de ces problèmes. Pour résoudre celui du devenir des espèces eucharistiques, Hérigcr fait appel à la théorie de la digestion selon les *Physici* dans Rémi d'Auxerre : *In Matth.,* hom. xn, *P. L.,* t. cxxxi, col. 930; mais il s'inspire surtout des principes et des expressions d'un sage qui est l'auteur anonyme de d'Achéry. Pour comprendre la position de l'abbé de Lobbes, il faut connaître celle de l'Anonymc cité par lui au début de son traité : *Sicut ante nos dixit quidam sapiens, cujus sententiam probamus. P. L.,* t. cxxxix, col. 179.

La question que Pascase avait écartée comme frivole, qui avait fait l'objet d'un échange de lettres entre Baban el Héribald, entre Amalaire et Florus est abordée en effet d'une façon nouvelle par l'Anonymc. Son texte marque une étape à la lin du x· siècle dans l'histoire de la controverse.

La question du devenir des espèces eucharistiques est abordée pour elle-même et plusieurs solutions sont proposées. La question d'abord : *Provocamur respondere de quo dignum est non tacere, videlicet de mysterio corporis ct sanguinis Domini.,., quo ordine trajectum in nobis naturali el corporea conditione servetur.* La solution doit avant tout respecter le mystère de la foi. Il faut distinguer dims le *corpus Christi* d'abord l'aliment spirituel qui nourrit l'âme, el alors il ne peut être question de digestion. Mais l'eucharistie n'est pas seulement nourriture spirituelle; elle viville aussi le corps; el au sujet de l'aliment corporel sc pose la question de son devenir : S/ *autem de exteriore dicimus cibo ct homine, liquet illa sententia qua dicitur : ‹ omne quod in os intrat, in venirem uaditet in secessum emittitur.* » Une chose est certaine; c'est que l'eucharistie est à distinguer même dans scs espèces corporelles des aliments ordinaires; elle ne peut subir le sort llnal de ceux-ci. Comment disparatl-elle? c'est un mystère; il faut s'en remettre à la toute-puissance de Dieu qui peut consumer les éléments assimilés ou leur communiquer dans le corps l'incorruptibilité : *Quid Dominus de mysterio suo agere votuerit, sure scimus tantum cognoscere esse voluntatis. Scimus enim consumi posse spiritali virtute, scimus et servari posse inconsumptibiti perennitate quia quicque ex his Christus elegerit de suo sacramento perfiat.* De toutes façons, les espèces eucharistiques ne peuvent avoir le sort llnal de tout aliment : *absit tantum ut tantum mysterium secessui fiat obnoxium.*

C'est d'après ccs principes de l'Anonymc qu'l lériger de Lobbes va juger Ratramnc, Raban ct Héribald ct essayer une solution. Il ne peut que stigmatiser Raban et Héribald d'Auxerre *Et his quidem, qui dixerunt,*

secessui obnoxium, id est Hcribaldo Anlisiodorensl episcopo qui turpiter proposuit, ct Rabano Mogontio qui turpius assumpsit, turpissime utro conclusit, suus ad respondendum locus servetur. Coi. 179. Contre eux, H en appelle ù la solution proposée par l'Anonymc de d'Achéry, col. 188; mais ll ne se contente pas de cette solution toute faite; il en appelle Λ la dialectique, en l'espèce à la théorie de la digestion des médecins *(physici)* de Rend d'Auxerre : *Physica enim sic sc habet : ignea virtus, cujus sedes in corde est, cibi potusque subtilem per occultos poros in diversas corporis partes vaporem distribuit, faeculentum vero in secessum desumit... Ceterum quia vere credimus non solum animam sed carnem nostram hoc mysterio recreari, carni quidem caro spiriluallter convisceratur, transformatur, ut et Christi substantia in nostra carne inveniatur... ipsius potentia caro et sanguis ejus sumptus non in noxios el superfluos humores, sed in carne vere ressuscilanda debeat reservari conformata.* Coi. 188. En résumé, pour Hériger comme pour le pscudo-Chrysostome et d'autres Grecs, les espèces se transforment totalement en chair et sang en vue de la résurrection du corps.

Cette solution qui fait des espèces absorbées dans notre organisme comme un dépôt, germe du corps qui doit ressusciter nu dernier jour, et qui leur refuse le sort de toute chose digérée, matérialise trop la conception de la communion sacramentelle cl méconnaît, sous prétexte de vénération, l'objectivité complète des espèces. Elle va se retrouver chez les auteurs qui vont réfuter les idées de Bérenger sur l'eucharistie.

1° *La controverse stercoraniste, du milieu du* Λ7*« siècle au milieu du* A7*/e siècle.* — 1. *Les accusations du cardinal Humbert contre Bérenger ct Nicétas Sléthatos.* — Vers le milieu du xie siècle, apparaît le mol «stercoraniste». Dans une lettre à Eusèbe Brunon. évêque «l'Angers, qui passait pour soutenir Bérenger (voir K. Francke, dans *Nelies Archiv,* t. vu, 1882, p. 611 ct 615 ct Brûcker, *L*Alsace ct ΓÉglise au temps du pape saint Léon IX,* Strasbourg-Paris, 1889, t. n, p. 393-395), le cardinal Humbert reproche violemment à l'évêque d'Angers de mériter le reproche de slercoranisme : *nec cum Bercngario tuo, ah! pudet, stcrcoranista dici et agnominari, sicut Francigenarum scripta quæ ad nos pervenerunt edocent, meruisses.*

Le même cardinal, dans une réponse virulente au *Libellus contra Latinos* de Nicétas Stéthatos, c. xi-xiv, *P. G.,* I. exx, col. 1017-1019, porte la même accusation contre le moine grec : *Sed, o perfide stcrcoranista. qui putas fideli participatione corporis ct sanguinis Domini quadragesimalia atque ecclesiastica dissolvi jejunia, omnino credens cadestem escam velut terrenam per aqualiculi /elidam ct sordidam egestionem in secessum dimitti.* Celle accusation, si l'on se reporte au libellus de Nicétas, tombe à faux comme l'a remarqué Véniel, art. Eucharistie, t. v, col. 226 : « Cc qu'il reproche aux Latins, c'est non pas de rompre le jeûne parla réception de l'eucharistie, mais de commencer a la troisième heure et de rompre le jeûne ensuite... il ne professe pas le slercoranisme. »

Pas plus d'ailleurs que Nicétas, Eusèbe Brunon ni Bérenger ne méritaient cc reproche du fougueux cardinal. Bérenger reconnaissait l'objectivité du pain ct du vin l'autel après la consécration. Il avait tort sans doute de rejeter l'idée de conversion et de sc contenter comme Batramne «l'une présence trop purement spirituelle cl dynamique du Verbe incarné; mais en supposant que le *sacramentum* du corps et du sang, comme tel, nourrissait le corps el connaissait le sort «le toutes choses digérées, il ne faisait que défendre une vérité «pic mettra plus lard en relief saint Thomas· Ainsi, loin «le mériter ce reproche, par sa conception ultra-spiritualist‹ de l'aliment céleste reçu dans la communion, il professait exactement le contraire du stereoranlsmc ct pouvait très justement objecter à ses contradicteurs que leur croyance conduisait à cette erreur. En clTct, le cardinal Humbert, dans la confession de 1059 Imposée à Bérenger, en ne distinguant point, dans la réalité complexe eucharistique, le *sacramentum* (espèces eucharistiques) ct la réalité spirituelle du corps glorifié «lu Christ, en prétendant que le corps du Christ lui-même était broyé par les dents, rompu par les mains du prêtre, s'exposait à reconnaître, dans la logique de scs vues, que le corps du Christ lui-même était affecté par les transformations de la digestion, ou *h* prétendre, contrairement à l'expérience, que les lois de la digestion concernant les espèces eucharistiques étaient miraculeusement suspendues.

2. *Accusations de slercoranisme contre les disciples de Bérenger. — a) Durand de Troarn* (f 1088) dans son *De corpore et sanguine Christi, P. L.,* t. exMX, col. 1373 sq., est un des premiers théologiens â défendre la théologie traditionnelle de l'eucharistie contre Bérenger : il le fait dans l'esprit de Pascase. Pour lui. après la consécration, rien ne subsiste du pain et du vin; il ne reste absolument rien sur l'autel que le corps du Christ et quelque chose qui frappe nos sens. Mais cette apparence extérieure n'est en aucune façon la survivance de la couleur, du goût cl de l'étendue de cc pain antérieurement posé sur l'autel. Au fond, les sens nous trompent sur l'objectivité des espèces.

Bérenger, au contraire, dans son *De sacra Corna,* part des données des sens sur la persistance des éléments sensibles après la consécration comme d'une chose qui ne trompe pas : en cela, il a raison; mais il en tire des conclusions métaphysiques discutables du point de vue «le la foi.

Pour mieux réfuter Bérenger et ses disciples,Durand de Troarn pose en principe que le pain cl le vin consacrées « ne sont rien d'autre que la vraie chair cl le vrai sang » du Sauveur. Col. 1375. Puisqu'il n'y a plus sur l'autel que le corps ct le sang du Christ, sans la réalité des éléments sensibles (que nous appelons les accidents du pain), rien de l'hostie consacrée ne peut être corrompu, rien ne peut être soumis aux lois physiologiques de la digestion : l'eucharistie ne peut nourrir le corps; elle est tout entière et uniquement aliment céleste : A'ec *ut pravi quique audent delirando confingere, in digestionis corruptionem resolvitur; sed magis in mentibus utentium vitam salutemque efficienter operatur.* Coi. 1380. Et ailleurs : *Ipsas quoque substantias divin,ᴛ oblationis adeo corruptibiles ct corrumpentes delirant esse quatenus el in digestione communium ciborum perire ct amplius aequo sumentes in crapulam et ebrietatis furorem queunt vertere.* CoL 1377. Admettre «pie le sacrement puisse sc corrompre ou nourrir le corps, lui apparaît une Ignominie. Col. 1379, 1382. 1390. Il en appelle à saint Augustin pour confondre les stercorantstes : *Hic stcrcoranishc audiant quid tantus doctor dicat : « Non das in carne et sanguine luo nisi quod es. » Vita «terna ipse es el in(am «ternam quod es das; non stercora quod non cs in carne et sanguine qui ex le est.* Col. 1402.

Une telle argumentation ne pouvait guère convaincre Bérenger qui prenait la base di' ses raisonnements dans les témoignages sensibles et constatait par les sens «pie le *sacramentum* était soumis aux lois de la digestion. Les deux adversaires admettaient bien que l'eucharistie est un aliment céleste, la nourriture «le l'âme. Mais l'un el l'autre simplifiaient le mystère eucharistique. Bérenger méconnaissait la conversion substantielle «lu pain ct du vin au corps et nu sang du Christ : il lui manquait la théorie philosophique pour distinguer entre substance et accidents et maintenir ainsi l'objectivité des éléments sensibles consacrés, sans méconnaître le changement «le la substance du pain et du vin dans le corps et le sang du Christ.

Durand de Troam, au contraire, méconnaissait la permanence des éléments sensibles et sacri Hait ainsi la venté du témoignage de l'expérience, sous prétexte de sauvegarder une vérité de foi qu'il concevait mal. Il avait raison de ne pas soumettre le corps eucharistique aux conditions des autres corps; mais il ne savait point reconnaître dans l'eucharistie, à côté de cc corps spirituel· aliment de l'âme, des éléments objectifs, les espèces du pain cl du vin qui demeurent soumises aux lois de la digestion et peuvent nourrir et sc corrompre.

b) Guitmond d'Aversa dans son *De corporis d sanguini* veritate, P.* L., t. c x l ix , col. 1127-1 191, s'inspire de principes semblables : il ne sait point distinguer entre le *sacramentum* et le corps eucharistique et répugne à soumettre les espèces â l'ignominie d'une corruption quelconque. Pour sauvegarder la conversion totale du pain et du vin au corps et au sang du Christ, il soutient la vérité de ces formules : */as est Christum dentibus atteri,* col. I 132: et col. 1133 : *tangi namque naturale est carni, l«di autem infirmitatis est; itu ergo potest etiam Christus dentibus tangi, ut quacumque pressura dentium jam non valeat hrdi.*

Mais si Ton ne distingue point entre le sort des espèces cl celui du corps du Christ, ne va-t-on pas être amené à soutenir que le corps même du Christ est divise, partagé, corrompu?

Guitmond ne l'accepte pas : il maintient l'incorruptibilité cl l'impassibilité du corps eucharistique; mais pour détendre ces caractères, il va sacri lier le témoignage des sens et reconnaître aux espèces les propriétés qu'il reconnaît au corps du Christ. Le témoignage des sens est trompeur : *Sed hoc tantum secundum sensus, qui sicut in multis aliis rebus sirpe, ita in hac re sirpe falluntur,* Coi. 1-137. Bérenger oppose, il est vrai, ceci : *Caro Christi incorruptibilis est, sacramenta vero altaris, si diutius serventur possunt corrumpi, videntur enim putrefieri.* Coi. I 115. Mais, dans la logique du système qui ne reconnaît d'autre réalité objective sur l'autel, apres la consécration, que le corps incorruptible du Christ, il ne peut être question que d'apparence de corruption, pour donner une leçon ù des clercs négligents. Dieu permet ainsi une telle apparition pour faire entendre une réalité profonde.

Ainsi le faisait-il, durant sa vie terrestre, lorsqu'il apparaissait >ous l'aspccl d'un jardinier à Marie-Madeleine, sous la forme d'un pèlerin aux disciples d'Emmaüs, éclatant à l'instar du soleil el de la neige à la transfiguration. *Ibid.,* I. Ill, col. I 181. De même dans sa vie eucharistique apparaît-il sous forme corrompue, |M)ur donner une leçon à la négligence des clercs. L. H. col. I 118. Avec ce principe, Guitmond résout l'objection tirée du fait quedes souris mangent les hosties consacrées : d nie jusqu'à la possibilité du fait : *Alihi equidem sacramenta hire nequaquam a muribus vel aliquibus brutis animalibus videntur posse corrodi. Quod si aliquando veluli corrosa videantur, quod tunc de hortulano, de peregrino, vel leproso diximus, responderi potest, id est non esse corrosa.* Ces animaux peuvent sans doute approcher du corps du Christ. Mais, à ce moment même, l'hostie leur est soustraite, enlevée par les mge*, ou remontant au ciel par sa propre vertu. Col 1449,

La question des hosties livrées au feu est résolue dam h- même sens. « L'élément très pur (le feu) les reçoit comme un dépôt,qu'il restitue nu trésor céleste. » 04. 1150. Guitmond parle bien ici des *qualitates senmale*,* couleur, odeur, saveur qui demeurent, mais la façon dont il s'exprime a leur endroit montre quelle idée imparfaite il a de leur objectivité. Elles sont comparables à ces mêmes apparences dont le Christ, pendant sa vie, se couvrit parfois. Col. I 181.

On comprend dès lors la réponse de Guitmond a la question de la digestion des éléments consacrés et de leur qualité de nourriture : *Corpus Domini quidem nullo modo m secessum mitti et nos credimus,.. Sicut igitur cibus corruptibilis, cum ah immortalibus sumitur, hire secessus lege congrue creditur non teneri, ita cibum incorruptibilem quod est corpus Domini, cum a mortalibus editur, secessus necessitatem pati nefas est arbitrari. .1 bsit enim ut inhonestam corporis egestionem cibus ille sustineat qui corpus et animam ad irtrmum honestatem parat.* Col. I 151. Il en appelle pour le démontrer à la théorie des *physici et medici.* Il concède qu'un homme peut vivre longtemps *ex virtute dominici corporis per divinum miraculum,* mais rejette absolument l'affirmation qu'il attribue à Bérenger, selon laquelle les éléments consacrés seraient nourrissants pour le corps et soumis aux lois de la digestion. Col. 1152. En résumé Guitmond, sous prétexte de sauvegarder dans l'eucharistie la vérité de l'aliment céleste, méconnaît l'objectivité sensible des espèces qui voilent celui-ci à nos yeux.

c) Alger de Liège, - - Par rapport à lui, .Alger de Liège est en progrès pour affirmer une certaine réalité des accidents eucharistiques après la consécration. Selon lui, les qualités du pain demeurent, alors que la substance du pain et du vin est changée au corps cl au sang du Christ. *De sacramentis corporis et sanguinis dominici,* 1. I. c. vu, *P. L.,* t. ci.xxx, col. 756-760. Ce qui demeure après la consécration, *forma panis, soliditas, color, sapor,* n'est pas une pure illusion des sens, mais une réalité. Il ne serait pas digne de Dieu de nous tromper en nous faisant voir ou goûter ce qui n'existe pas. Col. 759. Saint Augustin a bien marqué le double élément dont le sacrifice de l'autel est constitué : *Visibili elementorum specie cl invisibili carne et sanguine.* Col. 760.

Mais ces deux éléments, selon Alger, sont tellement unis qu'on peut parler ù l'occasion de la fraction des éléments consacrés de fraction du corps du Christ lui-même, et que l'incorruptibilité du corps du Christ rejaillit dans une certaine mesure sur celle du sacrement visible : *Quod enim in Christi corpore permissum est malis ad suam damnationem, multo magis ipsi placitum et gloriosum est, ut fidelium suorum manibus devote in sacramento frangatur, dentibus atteratur, ...ut et ipse quidem fractus el altntus integer permaneat.* Coi. 796. I) s'autorise pour l'affirmer de la confession imposée à Bérenger en 1059 : *...Sancta synodus mihi firmavit, scilicet panem et vinum post consecrationem non solum sacramentum, sed etiam verum corpus... et sensualiter non solum sacramento, sed et in veritate manibus sacerdotis tractari, frangi et fidelium dentibus atteri.* Coi. 797. La tradition postérieure, en des analyses mieux conduites, saura distinguer entre la fraction de l'hostie, qui n'affecte que les éléments consacrés, et l'intégrité du corps du Christ, qui ne subit aucune fraction.

Alger est mieux inspiré en distinguant au c. xx, col. 797, le *sacramentum corporate,* objet d'une manducation corporelle, et le *corpus spirituale* du Christ, objet d'une manducation spirituelle; mais il ne sait pas dégager de cette distinction toutes les conséquences qu'elle implique : à savoir le sort naturel de tout cc <|ui est objet de manducation corporelle.

Confondant de nouveau sacrement et corps du Christ et s'appuyant sur la dignité du corps du Christ, il sc refuse à soumettre les éléments consacrés au sor* naturel de toutes choses corruptibles et digérées : ce serait pour lui les soumettre à l'ignominie : *Nascitur turre*is firdissima slercoranistarum. Dicunt enim tantum sacramentum sicut corporali comestioni sic et secessui esse obnoxium...* L. II, c. i, coi. 807.

La raison qui milite là-contre, c'est quC| la substance du pain n'étant plus l;i, et la substance du corps du Christ incorruptible étant seule présente, il n'y a

plus Heu à corruption, car il n'y a plus lieu de parler de digestion normale pour les accidents qui demeurent : *Si ergo substantia panto ibi non est, quid dr/ordari rt corrumpi usque ad secessum potest? Nam substantia Christi, quæ vere ibi est, nullatenus corrumpi credenda est, quia incorruptibilis est.* Col. 808* Aussi, comme jadis le cardinal Humbert, accuse-t-il les Grecs de slcrcoranlsmc: *Dicunt participatione corporis et sanguinis Christi solvi ecclesiastica jejunia usque ad crapulam et ebrietatem, putantes cudcstcm escam velutl terrenam tndifferenler accipi et in sordidum ventris secessum emitti.* Coi. 810. Les stercoranistes prétendent que les cléments consacrés nourrissent corporellement. Non, répond Alger; si un homme parvient à sc soutenir en ne mangeant que du pain consacré, ce n'est pas qu'il l'assimile et le digère; c'est un miracle de la toute-puissance de Dieu. Col. 811. Les hérétiques prétendent que les éléments consacrés moisissent, se corrompent, peuvent être brûlés ou mangés par des souris. Tout cela cc sont des apparences, un miracle de Dieu qui punit la négligence du prêtre (pii n'a pas eu soin du corps du Christ. Col. 813. Cependant, à l'objection de ceux qui prétendent retrouver les apparences de l'hostie dans l'estomac des animaux, il fait celte réponse plus proche de la vérité : *Cum enim prieter peccatum Creatori qui ubique est, omnia munda sunt, quomodo videtur immundius esse in ventre muris quam in ventre adulteri impirnitentis.* Col. 811.

Quoi qu'il en soit, dans l'ensemble, au nom de la dignité du corps du Christ, Alger comme Guitmond recourt à une solution subject iviste touchant le problème du devenir des espèces eucharistiques. Dire que les espèces nourrissent, peuvent moisir, sont soumises à la digestion lui paraît une chose tout à fait déraisonnable et indigne du Christ. Voir L. Brigué, *Alger de Liège,* p. 93 et 94.

5° *Les débuts du XiP siècle.* — La théologie du xn* siècle restera, en somme, sur ces positions cl, tout en défendant bien la conversion substantielle du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ, ne saura pas réaliser adéquatement l'idée de la permanence objective des espèces.

1. *Abélard* met au service de la solution subjectiviste le prestige de son talent et l'accrédite ainsi dans son école. Le résumé de sa pensée sur ce point nous est conservé dans les *Capitula errorum P. Abælardi, P. L.,* I. ci.xxxu, col. 1052 : A *muribus etiam corrodi videtur et de manibus sacerdotis vel diaconi in terra cadere. El ideo qiurritur quare Deus permittat hivc jieri in corpore suo. An fortassis non ita fiat in corpore, sed tantum ita faciat apparere tn specie? Ad quod dicimus quod revera non est sic in corpore, sed Deus ita in speciebus ipsis propter negligentiam ministrorum reprimendam habere facit; corpus vero suum, prout ei placet, reponit et conservat.* On retrouve la même solution dans les Sommes qui dépendent d'Abélard: *Sententia·* de Boland Bandinclli, *Somme* d'Ognibene, Anonyme de Saint-Florian.

2. *Roland* se pose la question traditionnelle : *An corpus Christi digeratur?* Il n'admet pas que le corps du Christ, reçu dans la communion, soit soumis Λ la digestion et il pense pouvoir opposer ù l'expérience qui lui est objectée une autre expérience. Il argumente ainsi ; *In hystoria ecclesiastica repentur : quidam volens probare an dr eo posset tantum vivere, faciebat quotidie consecrari magnum panem et nihil aliud comedebat nisi illud, quotidie digerebat. Unde videtur quod corpus Christi digeratur. Ad quod dicimus quod nec de corpore vivebat, nec corpus ipsum digerebat, sed ex humoribus propriis sustentabatur atque ex ipsis ejus fiebat digestio. Unde* a/f *diebus taliter vixit; in* A» *vero dic propter peccati inhumanitatem a Deo percussus omnia digessit intestina et mortuus est. Die Sentenzen Rolands,* édit. Glell. p. 233. C'est toujours la même impuissance à distinguer entre les espèces qui nourrissent le corps et le corps du Christ incorruptible qui nourrit l'Ame, le recours aux solutions les plus illusoires pour écarter une vérité d'expérience.

La question de la fraction du corps du Christ reste toujours un problème. Boland repousse toute fraction réelle dans le corps du Christ et s'efforce de répondre à la difficulté tirée de la formule imposée â Bérenger en 1059 : *Juravit quod vere frangitur, vere dentibus conteritur.* Il remarque : *In corpore Christi nulla est partium separatio. Ad hoc dicimus quod frangitur corpus Christi id est fit ut cum prtrscns tantum sub una specie esset, jam incipit esse sub diversis speciebus; frangitur enim sacramentaliter et non essentialiter. Ibid.,* . 231.

Que sc passe-t-il si I hostie consacrée devient la proie d une souris? Suivant les uns : la présence du corps du Christ cesse dès que les animaux paraissent manger les espèces : *quare mus aliquid videtur comedere, nec tamen comedit.* Selon d'autres, au départ du corps du Christ succède le retour de la substance du pain qui est mangé par l'animal; selon d'autres l'animal mange le *corpus Christi* et ce corps n'en éprouve point de contamination : il traverse réellement ces outrages, mais sans corruption, comme le rayon de soleil qui pénètre partout sans souillure. *Ibid.,* p. 235.

3. *Hugues de Saint-Victor* aborde avec discrétion le problème du devenir du *corpus Chrtoti* en face des outrages et après la communion ; il le résout dans le sens de scs prédécesseurs : tout cela parait se faire, mais le corps du Christ demeure inviolé. *P. L.,* t. clxxvi. . xn; cf. c. xm, col. 170 : *Videtur corrodi et manet incorruptus; videtur affici vel maculari el perseverat inviolatus.* En face du problème du devenir de l'hostie après la communion, il faut savoir s'arrêter dans la curiosité : *Dixit ergo cor tuum : quid factum est de corpore Christi, postquam illud sumpsi el manducari? Audi ergo... Tecum ad tempus esse votuit (Christus) quando et quamdiu necesse fuit... Ideo corporaliter ad le venit et exhibuit libi ad tempus præsentiam corporalem suam ut per illam spiritualis inveniretur quæ non auferetur... Quandiu sensus afficitur, præsentia ejus corporalis non aufertur. Postquam autem corporalis sensus in percipiendo deficit, deinceps corporalis præsentiaqmrrenda non est. sed spiritualis retinenda, dispensatio completa esi... Christus de ore ad cor transit. Melius est tibi ut eat in mentem tuam quam tn ventrem tuum. Cibus iste animie est non corporis. Venit ad te ut comedatur, non ut consumatur.* C'était s'approcher de bien près de la solution du problème de la durée de la présence réelle dans le communiant et de la raison d'être de cette presence; mais c'était laisser irrésolu le problème du devenir des espèces dans la digestion.

L *Guillaume de Saint-Thierry* continue plus nettement à vouloir soustraire les espèces aux lois physiologiques. Voici comme il s'exprime : *Sumpta ore carnis nostril· caro Christi nequaquam astimanda est lege communi ciborum. Ille enim cibus non est ventris, sed mentis. Dissimilis omnino ab illis cibis de quibus dicitur ; • Omne quod in os intrat, in ventrem radit et in secessum emittitur. ı Hic est cibus qui non radit in corpus, quia nequaquam, sicut alii cibi, in naturam vertitur corporis, sed corpus nostrum in suam vertit naturam et futurir resurrectioni et pcrpctmv incorruptioni illud coaptans ct in nobis est, et ubi erat scilicet in dextera Patris. De sacram, ait.,* c. vm, *P.* L., t. ci.xxx, coi. 355.

6° *Vers ta solution du problème du devenir des espèces. De Pierre Lombard à saint Thomas.* – 1. *Pierre Lombard* au I. IV des *Sentences,* dist. XII. c. it-iv, est fort heureux dans la solution qu'il donne la question de la fraction de l'hostie. Cette fraction affecte réellement la forme du pain, mais laisse intact le corps du Christ incorruptible : *Sane dici potest fractio illa et partitio*

non in substantia corporis, scd in ipsa forma pants sacramentatiter fieri, ut ocra fractio sit ibi qua fit non in substantia scd in sacramento, id est in specie. Édit, de Quaracchi, p. 810. Pourquoi n'applique-t-il point la môme distinction réaliste â la question de la manduration par les animaux des hosties consacrées : *Illud sane dici potest quod in brutis animalibus corpus Christi non sumitur, etsi videatur. Quid ergo sumit mus? quid manducat? Deus novit. Ibid.,* dist. XIII, p. 818.

2. *Gandulphe de Bologne* résout la question de la fraction et répond Λ la difficulté tirée de la profession dc foi dc Bérenger de 1059 comme le Maître des Sentences dont il dépend; quant à la question dc la manducation réelle des espèces, il paraît, dans sa solution, plus près de la vérité que le Lombard : *Illud etiam sane asserendum videtur, quod in brutis animalibus corpus Christi non sumitur, etsi sumi videatur. Formam ergo et saporem, non corpus Domini sumunt.* .1. de Walter, *Magistri Gandulphi Bononiensis Sententiarum libri quatuor,* I. IV, col. 458.

3. *Alain de Lille,* très représentatif des opinions d'école dans la seconde moitié du x îi· siècle s'inspire de la solution subjccliviste dans sa réponse aux problèmes du devenir des espèces en face des outrages ou dans la digestion.

Touchant la question dc la fraction, il est plus objectif; il en appelle au miracle pour la résoudre : *Dicunt quidam nulla accidentia ibi esse post transsubstantia·lionem, sed videri esse, cum non sint... nec dicunt ibi esse præstigium scd sacramentum... quia hoc non fit ad decipiendum, sed potius ad instruendum el in sacramentum. Sed quid ire nolumus per verborum anfractus? Unica est ad hac responsio quoti in miraculo non est guærcnda ratio. Contra hæreticos,* 1. I, P. *L.,* I. ccx, coi. 362. Il affirme l'intégrité du Christ incorruptible dans chaque partie d'hostie.

louchant le sort de l'hostie atteinte par un animal, il écrit : *Dc mure accedente ad pixidem, dicimus quod non comedit corpus Christi, sed formam illam panis quæ miraculose cedit in ejus nutrimentum ac si esset substantia panis. Nec mirum, cum in naturalibus contingat, quod aliquis inebriatur solo odore vini. Ibid.,* col. 363. Quant à la digestion de l'hostie, il ne veut pas qu'elle nourrisse et suive les voies de tout aliment : *Quod autem Christus ait : ‹ omne quod in os intrat ». inleltigendum est de cibo materiali non spirituali. Sicut materialis cibus vadit in secessum; ita spiritualis in mentis excessum. Ille enim est cibus ventris, hic mentis.*

I. *Innocent III.* — On retrouve chez lui à peu près les memes idées que chez Alain de Lille et Hugues de Saint-Victor. La fraction affecte la forme du pain el non le corps du Christ; c'est dims cc sens qu'il faut interpréter largement la confession de Bérenger de 1059. *De sacro altaris mysterio,* 1. I, *P.* L., t. ccxvir, coi. 861-863. Quant nux outrages extérieurs des animaux ou des flammes, il admet qu'un nouveau pain est créé avant que les espèces deviennent la proie des flammes ou d'un animal bien que, toutefois, les accidents séparés puissent être aussi brûlés ou mangés. S'il pose avec la même discrétion qu'Hugues de Saint-Victor la question du devenir des espèces dans le communiant. s'il y répond pour une part dans les termes mêmes du savant Victorin, il ajoute à ces termes des réflexions qui montrent combien il est loin de la conception d'une véritable objectivité des espèces : *Ore comeditur, *ed stomacho non digeritur. Reficit in animam icd non effluit in secessum...,* c. xv. *quid fiat de carport Christi postquam fuerit sumptum et comestum,* et c. xvi : *Quod si secessus aut vomitus post solam eucharistie perceptionem eveniat.* Col. 867.

Hl. La soli tips des théologiens classiques. – 1· *Saint Ilonaoenture* dans son commentaire du IV· livre des Sentences, dist. XIII, a. 2, q. i, se pose deux questions : *Utrum corpus Christi trajiciatur in ventrem muris?* et *Utrum corpus Christi descendat in ventrem hominis? A* la première, il répond : *Præ/ertur opinio quod casu illo occurcnte, corpus Christi non descendit in ventrem muris;* et Λ la seconde : *relatis quatuor opinionibus, securior declaratur ca quæ asserit, quod corpus Christi manci in stomacho sub speciebus, quamdiu hac sunt sub propria forma et habent rationem deficiendi.*

2° Il faut arriver à *saint Albert le Grand* et à *saint Thomas* pour trouver les principes lumineux qui dissiperont les craintes ct les préjugés qu'avait fait naître, dans bon nombre d'esprits, le faux problème du stcrcoranisme et qui, en même temps, fourniront une réponse organique, respectueuse de l'expérience et dc la foi, au problème de la nature des espèces, dc leur objectivité ct de leur devenir.

Alger de Liège avait bien affirmé une certaine réalité des *accidentia sine subjecto.* Et dès lors toute une série de maîtres orthodoxes l'avait suivi dans celte affirmation : mais l'écolâtre de Liège ct ses successeurs n'avaient pas su tirer de ce principe tout ce qu'il contenait.

Plus soucieux des données d'expérience que scs prédécesseurs, Albert le Grand va sc débarrasser de ces scrupules illusoires ct tirer les conséquences immédiates de la persévérance à l'autel après la consécration des *accidentia sine subjecto.* Il ne faut pas confondre l'essence dc l'accident avec l'inhérence. Quoique l'expérience ordinaire nous montre toujours la réalité des accidents inhérente à un sujet, sur l'autel les accidents existent miraculeusement sans sujet et, ainsi posés par la puissance divine, ils sont, en conséquence, par eux-mêmes aussi principes d'action el termes d'altération : *Accidens apud naturam nec agit, nec patitur ab alio sine subjecto, quia non est sine subjecto : ct ideo subjectum non confert illi virtutem agendi et patiendi sed potius sustinet ipsum tantum el subjectum neutri est contrarium, sed si esset secundum se sine subjecto, absque dubio propria virtute ageret ct pateretur; cum igitur, secundum opinionem celebriorem et magis catholicam, forma illic maneant sine subjecto, dico quod per se possunt agere et pati admixtionem et putrefactionem el per se in aliud subjectum transferri... In I* Vem *Sent.,* dist. XII, a. 10, éd. Vivès, t. xxix, p. 313. En conséquence, la fraction des espèces objectives est réelle : *In veritate realis est fractio in sacramento... Cum sic virtute divina teneatur, frangi secundum se et dividi potest.* //»/>/., dist. XIII, a. 1, p. 335. De même dirimera-t-ll d'une façon réaliste la question : *An mus vel aliud animal brutum potest sumere corpus Christi? — Dicendum est hic quod sumere dicit unionem vel potentiam ad illam quæ non est in bruto: scd in peccatore in quo sensus ad rationem est ordinatus secundum quam ipse capax est spiritualis manducationis, quod non est mus. Bene tamen concedo quod quamdiu sunt ibi species discernibiles, (amdiu est ibi corpus Christi.*

En partant des principes de son maître, saint Thomas va organiser en une synthèse équilibrée sa théorie sur la nature et l'activité des espèces eucharistiques. A la base de cette synthèse sc trouve le respect des données des sens dans le mystère eucharistique : *In hoc sacramento veritatis, sensus non decipitur circa ea quorum judicium ad ipsum perlinet inter quæ est fractio per quam ex uno fiunt multa; quæ. quidem sunt sensibilia communia. Sum. Iheol.,* IIP, q. 1 x x v ii, a. 7.

Après la conversion, les accidents demeurent dans le même être individuel qu'ils avaient auparavant ; Ils demeurent *sensibles. Ibid.,* ad 3nm.

Cc.ci étant donné, Ils conservent leur activité; ils sont par eux-mêmes principes d'action cl termes d'altération : *Unumquodque agit, in quantum est actu, consequens est quad unumquodque sicut se habet ad esse,*

ita se habeat ad agerc. Quia igitur speciebus sacramenta-/ibus datum est divina virtute ut remaneant in suo esse quod habebant substantia punis rt vint existente, consequens est quod etiam remaneant in suo agere. Ils pern ent donc agir sur les autres corps ; ils peuvent s‹· corrompre : *Sicut esse horum accidentium poterat corrumpi, substantia panis ct vini rxistente, ita etiam potest corrumpit illa substantia abeunte. Ibid.,* a. 1. Les accidents peuvent nourrir, a. 6, et sont soumis comme toute nourriture à In digestion : *Species sacramentales possunt converti in aliquam substantiam quiv ex eis generatur; per eamdem rationem possunt converti in corpus humanum, per quam possunt converti in cineres vel vermes. El ideo manifestum est quod nutriunt.* Dc même, il y a fraction réelle des espèces eucharistiques : ainsi nous le révèlent les sens qui ne trompent pas sur leurobjet propre. *I bid.,* a. 7. Plus besoin donc de l'hypothèse gratuite selon laquelle le corps du Christ déserte mystérieusement les espèces au contact d'un animal. Il reste sous les espèces aussi longtemps que celles-ci ne sont point corrompues; à cela il n'y a aucune ignominie, aucune diminution de la dignité du Christ, car l'animal ne louche pas directement le corps du Christ, mais seulement les espèces sacramentelles : *Etiamsi mus vel canis hostiam consecratam manducet, substantia corporis Christi non desinit esse sub speciebus quamdiu ilhv species manent, hoc est quamdiu substantia panis maneret; sicut etiam si projiceretur in lutum. Xec hoc vergit in detrimentum dignitatis corporis Christi, praesertim cum mus ct canis non tangat ipsum corpus Christi secundum propriam spectem, sed solum secundum species sacramentalcs.* Q. i.xxx, a. 3, ad 3um.

Ainsi saint Thomas dissipe le scrupule el le mirage des auteurs précédents par un réalisme de bon aloi qui reçoit tout à la fois le témoignage dc la tradition sur la conversion du pain et du vin au corps el au sang du Christ et celui de l'expérience sensible sur la permanence de la réalité phénoménale des * apparences » ou accidents du pain et du vin après la consécration. Le concile de Trente consacrera la solidité dc cette vue traditionnelle dans sa définition du dogme de la transsubstantiation. Le décret enseigne dans l'eucharistie, du fait de la consécration, une admirable ct singulière conversion de la substance du pain et du vin au corps cl au sang du Christ, et néanmoins la permanence des apparences : c'est-à-dire de tout ce qu'on voit, tout ce qu'on observe ou expérimente, de tout ce qui tombe sous les sens.

Conformément à celle doctrine touchant la présence dans le sacrement d'un élément objectif sensible. après la disparition des substances, la théologie d'aujourd'hui accepte sans difficulté les données de l'expérience à savoir : en fait le pain et le vin consacrés sc comportent absolument comme le pain cl le vin ordinaires, ils gardent leurs propriétés physiques ct chimiques, provoquent dans l'organisme vivant les mêmes réactions. Le pain consacré nourrit el le vin consacré pris en quantité enivre; ils sc montrent capables des mêmes diets dynamiques ct mécaniques ct passent dans le temps habituel par toutes les phases habituelles de l'évolution naturelle du pain el du vin. L'hostie consacrée garde sa forme el son poids... se couvre de moisissure dans un lieu humide cl finalement sc décompose et sc corrompt. * Art. Eucharistiques *(Accidents),* ici, 1. v, col. 1368.

Le changement de substance affecte celte réalité mclaphcnoménnle « (pie la science n'alteint pas. (pie les sens ne perçoivent pas et (pie cependant la raison nous dit exister en toutes choses comme point d'attache et raison dernière des phénomènes el des propriétés ». Art. Euchauistie, t. v. col. 1319.

IV. Cosci.l SI(>\ (il'MIIALi:. Li IUXI'IKÜILIMI m STERCOHANISME. - Dans la lumière de la doc trine définie par le concile de Trente et interprétée scion l'enseignement réaliste des théologiens, il est facile d'apprécier comme il convient l'état d'esprit qui a créé la hantise du · stercoranisme » ct a donné une solution illusoire à ce faux problème.

1° La doctrine objective remise en bonne place par Albert le Grand et saint Thomas a l'avantage dc ne rien sacrifier des données du problème eucharistique; elle ne sacrifie ni le témoignage des sens, ni la signification naturelle des paroles du Maître. Elle e>l dans le prolongement de la pensée des Pères. Ceux-ci se préoccupent avant tout, certes, d'affirmer que le pain cl le vin consacres sont le corps et le sang de Not re-Seigncur Jésus-Christ, que. de ce fait, il y a un merveilleux changement qui s'opère à l'autel. Ils accordent moins d'importance au problème dc ce qu'il reste d'apparent après la consécration. Cependant, ils savent distinguer entre un élément terrestre et un élément céleste dans l'eucharistie, entre le corps du Christ invisible* incorruptible, et la réalité sensible qui le voile, qui peut se casser, moisir et sc corrompre. Leur respect pour le complexe du « corps du Christ ı les pousse à préserver l'hostie consacrée d'autre disparition que par la communion. Ils craignent de la laisser tomber, dc la laisser devenir In proie des animaux. Ils savent distinguer en elle entre l'aliment de l'âme ct l'aliment du corps, entre le *sacramentum* corruptible el la *res sacramenti* incorruptible. Il ne vient pas à leur pensée que. sous prétexte dc reconnaître la réalité du corps du Christ, on soit obligé de nier la réalité des apparences qui le voilent, que, sous prétexte de sauvegarder sa dignité, on doive soustraire les espèces à la digestion ou à la corruption naturelles. Bref, sans disserter sur l'objectivité des espèces, ils y croient et agissent en conséquence.

2° Cependant dès le iv* siècle en Orient, dès le vin· en Occident, chez certains Pères ou théologiens, va se développer un état d'esprit différent. Unanimes toujours à affirmer sur l'autel la présence du corps du Christ, les Pères vont résoudre différemment le problème du maintien des apparences. Certains Pères grecs, par un respect scrupuleux de la dignité du ‹ corps du Christ » ne voudront pas qu'il soit soumis aux vicissitudes de la digestion. Ce scrupule naît chez eux de la confusion entre le corps du Christ et les espèces sacramentelles qui le voilent el aussi dc l'extension aux apparences de TIncorruptibilité reconnue au corps du Christ.

L'étal d'esprit (pii va |>ermcltre au problème du stercoranisme de se poser est en train de se former. En effet, si l'on applique le nom de *corpus Christi* au complexe (pi'est l'eucharistie, d'une façon univoque el matérielle, sans distinguer le signe visible et corruptible dc la chose signifiée, invisible el incorruptible, sans affirmer l'objectivité propre du signe, sans prendre garde à la nature spirituelle dc la chose signifiée, on s'engage dans une impasse dont on ne pourra sortir qu'en faisant appel au miracle el en tenant souvent pour apparence purement subjective les éléments sensibles consacrés.

3° (.eux <pii furent accuses de stercoranisme se trouvent avoir élé les défenseurs de cet aspect, a la vérité secondaire, du dogme eucharistique, à savoir la presence dans le sacrement d'un élément objectif.sensible après la disparition des substances. Haban Maur. Hatramne. Bérenger ne sont pas à incriminer pour avoir insisté sur ce fait (pie le pain el le vin ne subissent sur l'autel aucun changement dans leur être visible el leurs propriétés sensibles, (pie les éléments consacrés n'ont pas perdu leur (piaillé d'aliment. Ils ne constatent pas de conversion discernable dans le pain el le vin ct ils tiennent cela pour une donnée sensible et objective. Comment le leur reprocher? Ils trouvent que le corps

eucharistique est invisible, impalpable. Ceci est encore vrai. Mais ce qui était contre la tradition, c'était la pretention dc Batramne ct de Bérenger dc conclure Absolument, sans tenir compte des données de la foi, du plan phénoménal au plan métaphénoménal, de nier ou tout au moins de méconnaître la conversion des substances sous prétexte qu'elle n'était pas discernable sur le plan des réalités phénoménales. Il leur manquait le respect dc la tradition intégrale qui admettait à la fols ct une conversion mystérieuse au delà des données des sens, cl la |>crmancnce cependant des propriétés \isiblcs du pain ct du vin.

Leurs adversaires n'auraient pas dû raisonnablement mettre cn cause les expériences qu'ils rappelaient à savoir le fait que les éléments consacrés nourrissaient, pouvaient moisir, sc corrompre, être dans une situation dégradante, tomber à terre, être foulés aux pieds, être mangés par les animaux, digérés comme les autres aliments. Ils auraient dû contester seulement les arguments que les bérengariens— au moins à cc que l'on prétendait — cn tiraient abusivement contre une conversion mystérieuse dc la substance du pain ct du vin cn la substance du corps et du sang du Christ.

Les antibérengariens, pour mieux sauver la présence réelle ct le changement mystérieux qu'elle suppose, ne surent pas faire les distinctions nécessaires. Comme à leurs adversaires il leur manquait une théorie métaphysique dc la constitution des corps : la distinction entre substance ct accident. Tout entiers à l'affirmation dc la conversion substantielle, Ils méconnurent l'aspect secondaire de la vérité traditionnelle : l'objcctivité des éléments sensibles qui demeurent après la consécration. Pour mieux réfuter les arguments spécieux que les bérengariens tiraient dc l'expérience, ils nièrent celle-ci. Elle leur paraissait si contraire à l'idée qu'ils sc faisaient dc la dignité du *corpus Christi* qu'ils essayèrent dc tenir celte expérience même pour une pure apparence, une illusion. Ceux qui s'attachaient à la réalité expérimentale leur apparurent comme dignes dc l'accusation infamante de stcrcoranistes.

Cependant la solution de Pascasc ne pouvait satisfaire les esprits. Ruban Maur s'était vu poser par l'évêque d'Auxerre la même quest ion. Il y répondit non par une solution dilatoire, mais directement ct franchement, avec son bon sens ct sa foi, cn distinguant dans l'eucharistie, la *res sacramenti,* le corps du Christ, nourriture dc l'âme qui n'est pas une réalité matérielle, qui se digère, ct le *sacramentum* qui subit le sort dc toute matière ct suit le cours de la digestion. Plus lard Raban ct Héribald d'Auxerre seront, de cc chef, accusés dc · stercoranismc » par Hériger de Lobbes. Cette accusation ne pouvait naître dans l'esprit de celui qui la portait que dc la confusion, faite par lui et prêtée à ceux qu'il accusait, entre le corps du Christ et les espèces du pain ct du vin. Sur cc point de l'objectivité des espèces ct dc leurs qualités, semblables à celles de tout aliment, c'était Raban Maur ct Ratramne qui respectaient le mieux Ici l'expérience, cn soutenant la permanence, après la consécration, d'une réalité phénoménale; c'était leur contradicteur qui soulevait un faux problème ct formulait une accusation gratuite. Mnbillon l'a pressenti déjà au xvh· siècle.

Pas plus d'ailleurs au xi· siècle qu'au i.v siècle les stercortmistcs n'existèrent comme hérétiques authentiques affirmant que le vrai corps du Christ était soumis dans la communion aux vicissitudes de la digestion. Le cardinal Humbert ct les théologiens adversaires dc Bérenger ont bien pu lancer de bonne foi contre certains théologiens d'Occident ou d'Ortent le reproche dc stercoranhme. Le reproche était immérité. L'enquête folle ici nous permet dc conclure fermement â la non-existence de ccs hérétiques, ct aussi à l'appréciation objective de l'état d'esprit qui leur a prêté une existence de spectre.

Le stercoranismc n'a pu exister ainsi à l'état dc péril inquiétant la conscience catholique, avec une sorte d'obsession, que pour les esprits qui croyaient, cn toute naïveté, devoir tenir pour une illusion les données dc l'expérience sensible. Du jour où apparut dans l'École une philosophie réaliste, à la fols respectueuse des données de l'expérience sensible ct des vérités dc la foi touchant la présence invisible du corps du Christ, soucieuse aussi de ne pas voir l'ignominie là où elle n'était point, la hantise du stercoranisme disparut devant la présentation dc « la vérité du sacrement ».

Cc faisant, les maîtres de l'Ecole ont tenu compte dc l'expérience sensible identique à elle-même avant comme après le changement eucharistique; ils n'ont sacrifié ni la certitude des sens qui leur montraient les réalités phénoménales inchangées ct corruptibles, ni la signification naturelle des paroles du Maître touchant la présence invisible du corps du Christ glorifié. Dans cette perspective, la hantise du stercoranismc nous apparaît comme un faux problème qui n'a pu s'imposer qu'à un moment où l'on oubliait trop la distinction entre le *sacramentum* cl la *res sacramenti,* et où l'on sc faisait une idée fausse de la dignité du *sacramentum.* La solution malhabile qu'y donnèrent ceux qui cn étaient obsédés ne pouvait être qu'illusoire.

A. Gaudel.

STERZINGER Ferdinand, théatin allemand (xvni· siècle). — Né au château dc Lichtwehr (Tyrol), le 21 mai 1721, entré dans l'ordre cn 17-10, il professa diverses disciplines ecclésiastiques : morale, droit canonique, histoire, dans différentes maisons ct finalement à Munich à partir de 1759, où il demeura jusqu'à sa mort, 18 mars 1786. En 1759 il était devenu membre dc l'académie des sciences el fut, dc 1769 à 1779, directeur dc la classe d'histoire de cette compagnie. Il mérite d'être cité pour l'opposition qu'il fit aux procès dc sorcellerie, demeurés nombreux dans l'Allemagne du Sud. Son discours académique : *Von dem gemeinen Vorurtheile der thdtigen und tuirkenden Hexerei* (Sur le préjugé commun dc la sorcellerie effective et opérante), Munich, 1766, devait porter le coup de mort à dc cruels abus; il ne laissa pas de soulever des oppositions très vives, celle cn particulier du bénédictin Ange Mârz, son collègue à l'académie. Le P. Sterzinger répliqua cn 1767 par les *Betrûgende Zauberkunst und trâumende Ilexereg.* En 1771 il revenait à la charge cn attaquant le fameux exorciste Gassncr : *Die aufgedeck-(en Gassnerischen Wunderkuren,* que suivirent : *Geis·ter- und Zauberkatekismus,* 1783; *Bcmühung den A ber·glaube zu stûrzen,* 1785; *Die Gespensterchetnungen, cine Phantasie oder Bctrug,* 1786. Une grande partie des ouvrages de Sterzinger sont demeurés inédits, à la bibliothèque d'État dc Munich.

Michaud, *Biographie générale*, t. XL, p. 232 sq.; *Allge·nieine deutsdie Biographie,* t. xxxvi, p. 121; Wurzbach, *Blogr. Lexikon des Kalscrthums (lAtcrreich,* t. xxxvm. p. 311; Hurtcr, *Nomenclator,* 3· éd., t. v *a,* col. 397-398; *Lexikon für Théologie und Kirche,* I. ix, col. 817.

E. Amann.

STETZING Killan, frère mineur allemand du xv· siècle, appartenant à la célèbre école franciscaine d'Erfurt. — On connaît mal scs origines, le premier renseignement certain que l'on possède, c'est qu'il a étudié la philosophie à Colchester en Angleterre, où il composa sa *Tabula super Afctaphijsicam Antonii Andrrm,* conservée dans le ms. *lat. Fol. DS,* fol. 83-86, dc la bibliothèque d'Etat de Berlin, qui commence : *Abstractin duplex,* L ///. *g. 2, p. Abstractioam probationem inferri ex pencica quomodo intelligatur,* et termine : *Ideas valere ad generationrm non est neces·*

sarium, licet sit possibile, ibidem. Il termina toutefois celle *Tabula* à Erfurt, où H continua scs éludes de théologie Λ l'université. On l'y trouve immatriculé en 1433. Voir II. Welssenbom, *Aden drr Er/urter Universitût,* dans *Geschichtsquctlcn drr Provins Sachsen,* t. vin. lr· partie, Halle. 1881, p. 158; L. Meier, *Studien zur Franztskanerthéologie an dir Universilûten Leipzig und Er/urt,* dans *Franzisk. Studien,* t. xx, 1933, p. 267-268. C'est très probablement à l'université d'Erfurl qu'il commenta pendant deux années les Sentences, À savoir, cn 1430 l 131 : les I. I ct II et, en I 131-1432, les l. III cl IV. Voir L. Meier, *Lcbensgang und Lebenstverk des Er/urler Franzlskanertheologen Kilianus Stctzing.* dans *Franzisk. Studien,* t. xxni, 1936, p. 197-198. Il y fut promu bachelier cn théologie, mais il ne parait pas avoir poussé ses études jusqu'au doctorat. La dernière donnée biographique que nous possédions jusqu'ici sur lui est qu'il fut immatriculé à l'université d'Erfurt en 1433. Après quoi son nom disparaît de l'histoire.

Outre la *Tabula super Metaphysicam Antonii Andrew,* K. Stctzing composa un commentaire sur les quatre livres des Sentences, dont les I. III et IV ont .seuls été retrouvés. Il ne peut toutefois exister dc doute qu'il ait commenté également les l. I et II, puisqu'il y renvoie dans les l. HI el IV; cf. L. Meier, *art. cil.,* p. 2G6-267 cl *Dc schola franciscana Er/ordiensi sæculi* .VF, dans *Antonianum,* t. v, 1930, p. 82. Le I. III est conservé dans le ms. *Th. 81,* fol.227 r°-289 v°, de la bibl. publique dc Bamberg ct le ms. */. F. 186,* fol. l r°-77 r°, de la bibl.de l'université dc Breslau. Il débute : *Cum venit plenitudo temporis. Hic incipit tertius liber Sententiarum, in quo Magister tradat de Christo, secundum quod humanam naturam assumpsit,* el linit : *Hwc itaque est lex vitæ ct disciplina. Is.. 45, quam qui custodit legem beatus est hic in spe d in patria in re. Amen.* Le L IV est contenu dans les mss. *lat. 563 (theol. lut. Fol. 17 1),* foi. 3 r°-!35 v°, et *lat. 572 (theol. lat. Fol. 97),* fol. 173 r°-335 v°, de la bibliothèque d'Élat de Berlin; le ms. */. F. 186,* fol. 78 r°-166 r°, de la bibl. dc l'université de Breslau; le ms. *50,* fol. 277 r°-393 r°, de la bibl. munie, de Magdebourg; le ms. *lat. 8946,* fol. l r°-403 r, dc la bibl. de l'État à Munich. Pour la description détaillée de ccs mss. cl dc celui de la *Tabula in Mclaphysicam Antonii Andrew,* voir L. Meier, *art. cil.,* des *Franzisk. Studien,* t. xxm. 1936, p. 177-194. L. Meier a édité la dist. III du l. III : *(λιγο assumenda a Verbo /uit obnoxia peccato a quo sicut et Virgo hanc ministrans /uit purgata sicque munda Verbo /uit unita, art, cit.* de l'*Antonianum,* l. v, 1930, p. 81-91; V. Hose a publié une question sur les indulgences de la (list. XLV du I. IV dans *Verzeiehnis der latcinischen Handschri/len der kônigl. Hibliolhck Ferlin,* Berlin, 1901-1905, t. n, p. 505-511. Il faut très probablement identifier le Kilianus, O. M., à qui des *Quies!tones theologico-morales* sont attribuées dans le nis. *lat. 4904,* dc la bibl. nationale de Vienne avec notre Kilian. Voir L. Meier, *art. cit.* de *ΓAnton.,* t. v, 1930, p. 471.

Le procédé suivi dans le commentaire du texte des Sentences de Pierre Lombard est très méthodique et présente une unité remarquable, qui permet de saisir sans difficulté chaque distinction dans tout son contenu. Λ un bref aperçu sur le texte du Lombard suit pour chaque distinction une *sententia conclusion* ou une *conclusio,* qui est divisée en plusieurs articles. Dans la *conclusio* on trouve l'énoncé de la thèse admise par K. Sletzlng, qu'il prouve ensuite dans divers articles. Les *conclusiones* dc toutes les distinctions des l. III et IV ont été éditées par L. Meier, *art. cil.* des *Franzisk. Studien,* t. xxm, 1936, p. 268-277, dc sorte que par celte publication on p< ut avoir un aperçu général de la doctrine de K. Stctzing sur l'incarnation, la rédemption, les vertus, les préceptes de Dieu, les sacrements en général ct cn particulier les fins de l'homme. Quant à la manière dc procéder dans la démonstration des thèses ou des *conclusiones,* il cU A remarquer que K. Stctzing divise les articles cn *opiniones.* Dans la première *opinlo* il expose la pensée opposée à la sienne, apporte en sa faveur les *auctoritates* et les *rationes* el réfute les arguments allégués. Dans la seconde *opinio,* il énonce sa thèse, qu'il divise le cas échéant en plusieurs propositions, appelées *dida,* qui sont prouvées successivement par des *auctoritates* el des *rationes.* K. Stctzing a introduit aussi le droit canon ct la casuistique dans sa théologie, principalement dan* son traité des sacrements, où à chaque distinction il a ajouté des *casus,* pour élucider la doctrine morale et juridique. Quant aux sources dont il dépend, K. Stctzing confesse lui-même qu'il a suivi en général les enseignements des docteurs franciscains, surtout de Duns Scot dans les spéculations cl de saint Bonaventure dans la théologie positive ou pratique, dc sorte qu'à la spéculation de Duns Scot il joint l'onction ct la componction de saint Bonaventure. Il affirme, cn outre, que, s'il ne cite pas littéralement les textes de ces docteurs ou dc leurs disciples, il a cependant toujours suivi leurs doctrines ou du moins embrassé les thèses de l'un ou de l'autre, dans le cas où ils ne s'accordaient pas entre eux. Ce texte caractéristique sc trouvera dans L. Meier, *art. cit.* des *Franzisk. Studien,* t. xxm, 1936, p. 277-278. K. Sletzlng sc révèle surtout un fidèle disciple de Duns Scot. Son scotisme n'est pourtant pas si exclusif qu'il ne laisse dc place aux doctrines d'autres scolastiques, comme saint Bonaventure, saint Thomas d'Aquin, Richard de Mediavilla, Pierre dc Tarentaise, etc., dont les thèses sont alléguées très souvent et même suivies par notre auteur ou du moins jugées conformes à celles de Duns Scot. Les théories occamislcs toutefois y font complètement défaut ct celte constatation confirme la thèse scion laquelle le nominalisme occamistc fut relégué au cours du xy* siècle à l'arrière-plan ct banni peu à peu des écoles, l'nc autre constatation Intéressante est que K. Stctzing, qui rejette complètement le nominalisme pour adhérer au réalisme de Duns Scot, sc compte parmi ceux qui adhèrent à la *via moderna,* de sorte que la *via moderna,* par opposition a la *via antigua* du réalisme, ne désigne pas seulement le nominalisme occamistc, comme on l'a cru généralement jusqu'ici, mais aussi le réalisme scollsle et même peut-être thomiste. D'où il suit qu'il faut donner aux termes *via antiqua* et *via moderna* une signification plutôt méthodique que compréhensive.

La théologie de K. Stctzing ne se caractérise ccpcndont pas seulement par la spéculation scotisle. mais aussi par la contemplation bonavcnturicnne cl elle ne tend pas seulement à enrichir l'intelligence dc nouvelles connaissances mais aussi à en Hammer la volonté d'un amour toujours plus élevé pour Dieu. Celte application à nourrir non seulement la vie intellectuelle, mais aussi la vie intérieure par la théologie sc fait jour presque dans chaque distinction du commentaire de K. Stctzing; c'est surtout ù ce point de vue que cet auteur se rapproche beaucoup de saint Bonaventure, de sorte qu'on pourrait l'appeler le *vir contemplativus* dc l'ccolc franciscaine d'Erfurt.

!.. Meier, *De «cholu /ranclscana Erfordiensl sirculi A* F, dans *Antonianum,* t. v, 1930, p. 81-91, 157, 161, 163. 166. 173. 187-188. 333,336, 336. 116-1 IS. 130, 135-158, 466-167. 170, 172, 174 ; le même. *Die Erlondtung der mittclalterlidien dmhchen Franzlskanerscholastik,* dan* *Franzisk. Studien,* t. xvni. 1931, p. 12S, 143-144; le inèiiic. *Die Lehrc vorn Primat in der deulschcn Franziskant rtheologic des ausgehendm Mitlelalters. Ibid.,* t. xix. 1932, p. 278-279. 287-288; le même, *Isbensgang und Lebenswerk des Erpirter Franziskanertheologen Kilianus Stctzing, ibid.,* t. xxm, 1936, p. 175-200, 263-295, où Fou trouvera une bibliographie plus ample;

k même, Dot *Charaktrrbild des deutschrn Franzlxkanen Hermann Etzrn im Lichte seiner Predigten, ibid.,* t. xxiv, 1937, p. 122, 203; k mime, *Joannes Bremer, O. F. M., immaculata- conceptioni* strenuus defensor,* dans *Antonianum,* I. XI, 1930, p. 430, 150.

A. Teetaert.

STEVART Pierre, théologien belge (1547-1624). — 11 naquit à Liège cn 1547; sa famille était des plus modestes, cl l'enfant ne dut qu'à la protection du prince-évêque dc sa ville natale de pouvoir faire scs études; envoyé par ce prélat cn Bavière, Stevart fit ses études de théologie à Eichstôdt, où il fut ordonné prêtre. Après son ordination. Stevart devint successivement professeur de philosophie et de théologie nu collège d'Elchstâdt, chanoine du chapitre dc Saint-Willibald dans la même ville et protonotaire apostolique, puis professeur d'Écriture sainte à l'université d'Ingolstadt dont il fut vingt fols recteur. En 1617, le prince-évêque de Liège nomma Stevart son vicaire général; rentré dans sa ville natale en 1618, Stevart remplit sa charge durant quatre années et mourut le 27 avril 1624.

Outre des commentaires appréciés sur les principales épitres de saint Paul ct sur celle dc saint Jacques, Stevart est Fauteur des ouvrages suivants : *Dc excellenti divinæ gratiæ natura d in iis quæ ad earn turn obtinendam tum conservandam requiruntur deque ipsius admirabili efficacia disputatio,* Ingolstadt, 1586, iη-4·; *De scientia Dei et prirdestinatione theses bipartita:,* Ingolstadt, 1581. In-4·; *Apologia pro Societate Jesu ad principes d ordines sacri romani Imperii contra commentitium historiam ordinis jesuitici a Polgcarpo Lctjsero nuper editam,* Ingolstadt, 1593, in-4"; Cologne, 1591, In-4·; *De colloquio Hatisboncnsi oratio in Ingolstadiensi academia habita,* Ingolstadt, 1602. in-4°; *Manuelis Calcea: contra Graecorum errores libri IV interprete Ambrosio Camaldulrnsi in lucem prolati d notis illustrati,* Ingolstadt, IG08, in-4·; réimprimé par M. de La Bignc dans sa *Magna bibliotheca veterum Patrum,* t. iv *a,* 1654; *Commentarius de vita d rebus gestis* 5. *Walpurga ex Philippo episcopo Egstdtensi concinnatus : dem de miraculis ejusdem virginis libri IV auctore Wolflardo Hasenrictano,* Ingolstadt, 1616, in-4·; D. *Mauritius Thebessa* legionis dux ct signifer jam olim a* S. *Euchario episcopo Lugdunensi, nunc iterum a Petro Stevartio in theatrum introductus,..,* Ingolstadt, 1617, in-4·; *Epistola qua solatur pradicantes lugentes sortem .Egidii Hunnii* (sous le pseudonyme ‹V*Anonymat catholicus); Benedictio Dei, hoc est commentariolus quomodo Deus practpue per psalmos benedicendus atque laudandus sit... in lucem primum editus studio Petri Stcvartii,* dans Mignc, P. *L.,* t. cxxix, coi. 1399-1431.

Biographie nationale de Belgique, t. xxili, coi. 827-832; Foppens, *Bibliotheca bclgica,* t. n, 1739, p. 1001-1002; B.Fhcn, *Flores Ecclesia? Lt-odiensis,lAlio,* 1647, p.229-230; llartzhciin, *Bibliotheca Coloniensls,* Cologne, 1747, p. 284; dc Ikcdelievro, *Biographie liégeoise,* Liège, 1836, p. 128-129; Pavnnl, *Biographie des Liégeois illustres,* Bruxelles, 1905, p. 366; *Allgemrinc drutsche Biographie,* t. xxxvi, 1893* p. 157-158; Hurter, *Nomenclator,*3· ‹Sd., t. m,col. 793.

J. Mercii h.

STEYAERT Martin, théologien de Louvain (χντι· siècle). — · Gloire ct ornement immortel de l'académie de Louvain, phénix des théologiens de son siècle », pour parler comme Poppens, Marlin Steyaert naquit a Somcrghcm (diocèse do Gond), le 16 avril 1647. Hcmarqué dès sa jeunesse pour la précocité de scs talents, il était docteur cn théologie a i'ftge de vingt-huit ans, alors que les statuts fixaient ù trente ans la limite d'âge Inférieure. Secrétaire dc l'évêque d'Ypres (1G73), et chanoine de l'église Suint-Pierre de la même ville, il Ht partie dc lu députation envoyée a Home cn 1677 par l'université dc Louvain pour obtenir la condamnation des propositions laxistes. Voir art. Laxisme, t. ix, col. 38. A son retour. Il concourut pour une chaire Λ l'université de Douai, mais se désista pour ne pas être obligé, paraît-il, «le souscrire aux « quatre articles » dc 1682. Il obtint en lin une chaire dc théologie à Louvain cn novembre 1685 et exerça cn 1688 les fonctions dc recteur. Déjà sa renommée était grande; la variété de ses connaissances : langues, histoire, géométrie même, donnait un sérieux appui à sa formation théologique. Diverses controverses vinrent rompre l'uniformité dc son enseignement. La première le mit aux prises avec le grand Arnauld qui, cn 1687, dans son *Judicium trquum de censura lata a parte strictæ facultatis theologica: Lovaniensis,* avait attaqué les théologiens de Louvain pour la censure qu'ils avaient infligée ù quatre propositions de Gilles de Witte, lequel commençait déjà son rôle d'agitateur janséniste. Steyaert riposta; Arnauld revint à la charge; Steyaert reprit ct amplifia ses premières thèses dans ses *Positiones de pontifice ejusque auctoritate,* 26 mai 1687. Ce ne fut pas la lin du combat car Arnauld opposa encore au lovaniste une nouvelle réplique. Steyaert prit aussi part à la vigoureuse campagne menée cn Belgique contre le jansénisme depuis l'avènement d'Humbert dc Précipiano comme archevêque de Malines (août 1690). C'est ainsi qu'il entra cn lutte, dc concert avec le dominicain Martin l larney,contre le jansénisme de son collègue Gomar Huygens, qui devait se faire exclure dc la faculté de théologie ù cause de ses opinions. Mais Huygens et Ilcnnebcl, le représentant le plus en vue du parti jansénlsant, menèrent à leur tour la vie dure à Steyaert, dont ils dénoncèrent le prétendu laxisme. A un moment donné, Steyaert fut même suspendu dc ses fonctions dc professeur. En 1691, Steyaert fut nommé par Innocent X II vicaire apostolique de Bois-le-Duc, c'est cn cette qualité qu'il intervint contre la Bible de Mons. Il était question dc son élévation au siège épiscopal dc Buremondc, quand il mourut le 17 avril 1701.

L'œuvre littéraire de Steyaert comprend d'abord les mémoires ct libelles d'occasion dont il n été fait état ci-dessus. En 1684, il donna, à Anvers, une édition annotée du *Carmeli de ingratis* de Prosper. A la lutte contre le jansénisme se rapportent la *Theoria expurgata,* Ypres, 1685, qui étudie en deux parties les propositions de Bains ct les cinq propositions dc Jansénius; la *Dissertatio epistolaris dc quorundam in universitate Lovaniensi doctrina,* Louvain, 1691. Mais le gros de l'œuvre est consacré à la théologie morale : *Theologia moralis emendata ad mentem sanclir Sedis,* Ypres, 1685-1686, examen des propositions condamnées par Alexandre VII ct Innocent XI; *Novitas utrimque repressa,* Louvain, 1691, explication des propositions condamnées par Alexandre V11l ; mais surtout les *Theologiae practiac aphorismi,* résumé et revision des *Commentaria in D. Thomæ Aquinatis* dc J. Wiggers (1630), publies en partie à Louvain par Steyaert lui-même et complétés par E. Martin dans l'édition des œuvres complètes, Louvain, 6 vol. in-8®, 1703, 1717 et 1742. En 1734 par les soins de L. Danes, parurent encore des *Fragmenta Stcijaertiana.*

Poppens, *Bibliotheca betglca,* t. n, p. 861 sq.; Michaud, *Biographie universelle,* l. x1. p. 215; *Biographie nationale dc Belgique,* t xxiv, p. 5-17; Hurler, *Nomenclator,* 3· éd., t. IV, col. 719-722.

É. Amann.

STIGMATISATION. G'est l'impression sur le corps d'une personne, dite stigmatisée, dc marques plus ou moins apparentes en rapport avec les plaies du Sauveur, ou quelquefois avec la croix ou la sainte hostie. Cc phénomène, qui, au sens strict, ne reconnaît pas de causes extérieures, est le plus souvent cn relation avec une vie mystique très profonde et

avec une sainteté extraordinaire. Il faut constater les faits et se demander quelle en peut-être la cause : 1. Les faits. IL Les explications possibles.

I. Li s f a i t s .— 1° *Principaux cas.* — Le plus connu, dans le passé, est celui de saint François d'Assise. Quoi qu'il cn soit de la façon dont il les reçut, il est bien attesté qu'au moment dc sa mort, 1226, il portait aux pieds, aux mains et au côté gauche des marques sanglantes ou sanguinolentes, qui faisaient ressembler son corps à celui du Cruci lié. Les témoignages contemporains relatant le fait sont absolument irrécusables, encore qu'il y ait quelques divergences dans la description du phénomène. Voir ces textes rassemblés dans l'art. *Stigmates de saint François,* du *Dictionn. u/mi/.*, t. IV, ‹ ›|. | 192-| 197.

On a attaché quelque importance à la question de savoir si I'rançois d'Assise est le premier stigmatisé connu. En fait, il paraît bien qu'il faut mettre avant lui la béguine Marie d'Oignic (t 1213) dont la vie a été écrite par son confesseur Jacques de Vitry. Cf. *Acta sanet.,* juin, t. v (éd. Palmé), p. 517 sq. Au dire de son biographe, elle s'était fait elle-même des plaies représentant celles du Sauveur, dans une extase, semble-t-il, où elle vit à ses côtés un séraphin; quand, après sa mort, on lava son corps, ces blessures furent révélées : *caritate vulnerata et Christi vulneribus vegetata proprii corporis neglexit vulnera. Loc. cit.,* p. 552. Si le fait est authentique, il est sans aucune relation possible avec ce qui est rapporté du pauvre d'Assise. Au contraire, la stigmatisation de Dodon d'Haske, un ermite mort en 1231, est postérieure à celle dc François, on ne saurait exclure à priori une influence des récits, vite mis cn circulation, qui relataient les plaies miraculeuses du Povcrcllo. Un autre fait, parfois cité, est celui de Robert, dauphin d'Auvergne et marquis dc Montferrand (t 1234), qui, chaque vendredi, sc faisait avec des clous, sur lui-même, les marques sanglantes de la passion. Que cette idée fort analogue à celle de Marie d'Oignic, lui soit venue spontanément ou qu'il ait agi pour reproduire, en esprit de mortification volontaire, cc qu il avait ouï dire qui s'était eflcctué miraculeusement sur le corps dc François, elle est à retenir. Il faut mettre l'accent sur le désir de ces pieuses personnes de se transformer cn un cruci tlx vivant. Ce désir n'est certainement pas resté sans influence sur les stigmatisés que l'on enregistre bientôt après la mort de 1'rançois. Et il est bien remarquable, d'autre part, qu'antérieurement au xtir siècle, il ne soit jamais question de ce phénomène.

On trouvera dans l'ouvrage du Dr A. Imbcrt-Gourheyrc, *La stigmatisation,* 2e éd., Clermont-Ferrand, 1858, une liste (pas absolument complète) des diverses personnes stigmatisées sur qui l'on a des renseignements plus ou moins certains, avec indication des sources essentielles. La liste qui, à vrai dire, devrait être très sérieusement critiquée, cf. P. Debongnic. dans *Études carmilitaines,* 20 année, t. n, oct. 1936, p. 22-59, comporte 321 noms, de femmes pour la plupart, L'n certain nombre de ces personnes ont été élevées sur les autels, 80 environ. Pour plusieurs d'entre elles l'Église a permis d'introduire dans le récit liturgique dc leur vie mention du fait de leur stigmatisation. Sans parler de saint François, c'est le cas, entre autres, pour sainte Catherine de Sienne (t 1380), sur laquelle il faut voir Benoit XIV, *De servorum Dei beatiflcatione,* etc., l. IV, part. II. c. vin. D'autres fois, au contraire, le Saint-Siège, tout cn reconnaissant la sainteté dr tel personnage, a fait des réserves sur le caractère dc la stigmatisation reçue par ceiui-ci. C'est le cas, par exemple, de sainte Gemma Galgani (1878-1903), qui cn 1899 reçut les stigmates cn une vision. Cf. R. P. Germain, *Gemma Galgani,* adapté par le P. Félix-de-Jésus-cruciOé, Paris, 1924. Dans le décret proclamant l'hérofcité dc ses vertus, le Saint-Siège a déclaré qu'il n'entendait par là prononcer aucun jugement sur la nature exacte des phénomènes extraordinaires si fréquents dans cette vie, cn d'autres termes ne pas décider s'ils étaient préternaturels ou pathologiques. Cf. *Acta apost. Sedis,* t. xxiv, 1932, p. 57.

Le cas précédent est tout rapproché dc nous. Plus voisin encore celui dc Marie-Thérèse Noblet, assez particulier d'ailleurs, sur lequel on aura des renseignements dans Pineau, *λί.-T. Noblet, servante de* .V.-S. *en Papouasie;* celui du capucin Pio Pctralcina, à Foggia (Italie méridionale), au sujet duquel le Saint-Office a fait faire des enquêtes, cf. *Acta apost. Sedis,* t. xv, 1923, p. 356; t. xvi, 1924, p. 368; t. xxrn, 1931, p. 233. Beaucoup plus connu est le cas de Thérèse Neumann, de Konnersreuth (Bavière), sur lequel s'est développée une littérature extrêmement touffue, dont on aura une première idée dans *Études carmilHaines,* 17* année, t. n, oct. 1932, p. 44 sq.; p. 88 sq. Qu'il soit permis dc remarquer, d'ailleurs, que cc dernier cas n'est pas aussi extraordinaire qu'il semblerait d'abord; des phénomènes très divers qui sc présentent chez la voyante de Konnersreuth, il n'en est aucun qui ne soit antérieurement connu; isoles ou groupés, ils sc rencontrent dans un grand nombre dc personnes, présentant ou non le phénomène dc la stigmatisation.

2° *Les phinomines.* — Pour procéder avec une méthode rigoureuse, il faudrait d'abord que fussent éliminés tous les cas douteux, cf. P. Debongnie. *loc. cil.,* puis que fussent étudiés séparément les divers cas qui peuvent être atteints, soit par les témoignages, soit par la vue directe; on cn verrait ainsi, avec les ressemblances, les différences qui sont parfois très apparentes; peut-être, celle discrimination faite, arrivcrait-on à les grouper en des séries plus ou moins divergentes. Une attention toute spéciale devrait être apportée aux conditions fort diverses dans lesquelles s'est produite la stigmatisation, aux accidents cliniques, souvent très apparents et caractéristiques, qui ont pu la précéder. Tout cela n'a été fait que dc manière fort approximative et sans grande rigueur dc méthode. Il faudra donc sc contenter ici dc quelques indications très banales et nécessairement schématiques.

On a retenu, dans la liste des stigmatisées, des personnes qui ne présentaient pas extérieurement les marques des plaies de Jésus, mais qui déclaraient avoir ressenti à la suite de visions ct continuer à ressentir aux pieds, aux mains, au côté des douleurs très vives, analogues a celles qu'auraient produites les instruments mêmes de la passion. C'est le cas, tout spécialement. de la stigmatisation dc sainte Catherine dc Sienne et, si l'on veut, dc la transverbération du cœur dc sainte Thérèse. Sur cette dernière, soir Gabricl-dc-Saintc-Maric-Madelcine, dans *Et. carmil.,* 20· année, t. n, oct. 1936, p. 208-242, qui renverra aux divers auteurs. En bonne logique, on ne saurait parler ici dc stigmatisation au sens propre; qui dit « stigmates » dit une marque extérieure.

Si l'on réserve le mot dc stigmatisation à l'impression, visible dans la chair, des marques de la passion, il faut commencer par mettre à part le cas de saint François d'Assise. A lire les premiers témoignages, on voit qu'il ne s'agit pas chez lui, au moins pour cc qui est des pieds et des mains, de plaies ouvertes, mais de l'apparence dc clous, ayant à la face palmaire une tele, à la face dorsale une pointe plus ou moins refoulée ct émoussée. L'un des témoins ‹|iii a touché le cadavre du saint croit qu'il y avait là comme un clou qu'il a pu faire mouvoir, encore que fait d'induration des muscles cl des tendons. Autrement en était-il de la plaie du côté, qui présentait comme l'aspect d'une blessure (d'ailleurs superficielle) faite par un coup de lance et

qui à certains moments, au témoignage dc saint Bonaventure, laissait écouler du sang.

C'est le dernier caractère qui sc retrouve le plus ordinairement, chez les stigmatisés, pour les plaies des pieds ct des mains. La face palmaire de la main, la face supérieure du pied présentent des vésicules sanguinolentes. ou tout au moins une fine pellicule à travers laquelle transparaît le sang; ccs apparences sc complètent souvent par des accidents analogues à la face dorsale des deux membres, qui paraissent correspondre à celles de la face interne, comme si le membre as ait été transpercé dc part en part. Des manifestations du même genre apparaissent parfois aussi au front, imitant les marques faites par les épines à la face de Jésus; au dos, comme s'il avait été labouré par le fouet dc la flagellation; à l'épaule, comme si clic était meurtrie du portement dc la croix. Dans le cas dc M.-Th. Noblct, il s'agissait de l'apparition sur la poitrine ou dc croix ou d'hosties de grandeur diverse ct dont la place variait ; ces stigmates n'étaient pas permanents,ct ne restaient visibles que dans le temps pascal. Aucune constatation médicale n'a d'ailleurs été faite à leur sujet. On a fait il y a une soixantaine d'années des constatations analogues sur Palma d'Oria; cf. Imbert-Gourbcyrc, Les *stigmatisées,* t. n, 1873, mais à compléter par les critiques du P. Thurston dans *The Month,* t. cxxxm, 1919, p. 102 et t. c1, 1927, p. 135.

A l'état ordinaire ccs marques se présentent le plus souvent comme des cicatrices plus ou moins desséchées; mais à dc certaines dates, à tels jours dc la semaine, le vendredi par exemple, à telles fêtes, elles paraissent sc raviver et émettent du sang en quantité plus ou moins considérable. Celte hémorragie est d'ordinaire périodique, sc renouvelant par exemple tous les vendredis pendant telle partie du temps liturgique, n'apparaissant pas, au contraire, dans tel autre, le temps pascal par exemple. On a remarqué que, passée la période dc discharge, il n'y a plus sur les stigmates ni inflammation, ni suppuration. Par ailleurs ccs stigmates résistent aux traitements médicaux que l'on a tentés pour les faire disparaître.

3° *Les sujets.* — Quant aux sujets qui présentent ccs phénomènes, ils se recrutent tout spécialement parmi les femmes. La liste de stigmatisés établie par Imbert-Gourbeyrc comprend à peine une cinquantaine d'hommes ct celte énumération est certainement exagérée. Le plus souvent, dans une personne donnée, la stigmatisation ne reste pas un phénomène isolé. Elle s'accompagne d'états visionnaires ou extatiques, dc lectures des pensées, de contemplations dc scènes du passé (Catherine Emmerich voit sc dérouler toute la passion du Sauveur, ct de même Thérèse Neumann), de hlérognosie (discernement d'une relique vraie d'avec une fausse, d'une hostie consacrée d'avec une non consacrée), de xénacousie (Intelligence dc langues normalement inconnues), de xénoglossie (émission logique de sons d'une langue normalement ignorée); d'action à distance, de bilocalion, etc. I.a piété, entretenue par la méditation de la passion du Sauveur, dépasse ordinairement dc beaucoup lu moyenne; il s'y joint un détachement souvent héroïque, un amour dc la souffrance ct de la mortification volontaire poussé jusqu'à l'excès.

Mais il faut ajouter également que beaucoup de stigmatisées présentent — dans une proportion qu'il est difficile dc préciser, quand il s'agit dc personnes disparues depuis longtemps — des phénomènes pathologiques se rattachant de près ou de loin à un dérangement nerveux. Cf. W. Jacobi, *Die Sligmatisierten,* Munich. 1923. Telle ou telle stigmatisée offre des symptômes Incontestables dc l'hystérie; cela semble bien être le cas de M.-Th. Noblct et —*satoo melioris judicio* — dc Th. Neumann. 11 n'est pas jusqu'à l'anorexie (inappétence absolue pour la nourriture ou la boisson) ct l'inédic persévérant pendant de très longues durées, qui ne trouve des parallèles dans des cas d'hystérie dûment étudiés. Enfin il n'est pas Inouï que des stigmatisés aient été ou sc soient cru possédés du démon à l'un ou l'autre moment dc leur vie. Le cas du P. Surin, qui ligure sur la liste d'Imbert-Gourbcyrc, est bien connu; celui de M.-Th. Noblct mériterait lui aussi d'être étudié. Voir /?/. *carniél.,* 23· année, t. il. oct. 1938, p. 152-176; 235-239. C'est assez dire que le phénomène de la stigmatisation se présente comme des plus complexes et que la loi de Descartes sur les ‹ dénombrements complets » devrait lui être appliquée. En tout étal de cause celle complexité rend fort difficiles les essais d'explication.

II. Les explications possibles. — Le problème est celui-ci : La stigmatisation, considérée en elle-même, reconnaît-elle une origine naturelle ou préternaturelle? Faut-il la rapporter aux simples forces dc la nature, c'est-à-dire dans le cas présent, de l'organisme humain placé dans des circonstances qui sont d'ailleurs à étudier; ou bien faut-il appeler à l'aide, pour l'expliquer, une intervention d'agents étrangers à la nature? En d'autres termes la stigmatisation rentre-t-elle, oui ou non, dans la catégorie des miracles?

1° *Liberté de la recherche.* — On remarquera d'abord que, dans la recherche des solutions, l'historien, le médecin, le psychologue, le psychiàtre, le théologien même ne se trouve lié par aucune décision à priori de l'autorité ecclésiastique. La mention, dans la biographie liturgique de tel saint, dc tel bienheureux, d'une stigmatisation dont il aurait été l'objet, n'engage pas davantage l'Église que le récit dc tel miracle accompli par le même personnage ou dont il aurait été l'objet. Si la matérialité même du fait n'est pas absolument certifiée par le jugement ecclésiastique, à plus forte raison l'explication surnaturelle de ce même fait n'est-elle pas imposée à l'assentiment des fidèles.

Sans doute l'on a fait grand étal des garanties accordées, a-t-on dit, par l'Église au fait dc la stigmatisation de saint François et l'on a insisté sur des bulles par lesquelles Grégoire IX, Alexandre IV, Nicolas III sc sont portés forts dc l'événement, où ils voient, de surcroît, une admirable faveur accordée au Poverello, un effet surprenant de la puissance divine. Mais il n'est que dc lire la lettre du pape Pic XI sur le même sujet, du 2 août 1931, pour sc rendre compte qu'il n'y a ici qu'un fait historique, avancé, comme tous les autres, sous la réserve dc la critique des témoignages. Cf. *Acta apost. Sedis,* t. xvi, 1924, p. 362-365. Aux yeux de Pie XI. le fait de la stigmatisation de François est prouvé par les affirmations de témoins dc valeur; c'est tout. Et quant aux explications possibles, il n'en est même pas question.

Il est bien remarquable, d'autre part, que, dans son grand ouvrage sur la béatification el la canonisation des saints, Benoit XIV n'ait traité qu'en passant et d'une manière tout à fait insuffisante dc la stigmatisation. Il ne fait que rappeler les constitutions apostoliques affirmant le fait dans le cas de saint François ou meme menaçant de peines ecclésiastiques ceux qui enseigneraient le contraire ou effaceraient sur les images du saint la représentation des stigmates. *Op. cil.,* I. IV, part. II, c. ix, n. 11. S'il discute dc la stigmatisation de sainte Catherine dc Sienne, I. IV, part. IL c. vm, c'est tout simplement en avocat chargé dc résoudre le confiit qui mil aux prises sur ce point les frères mineurs ct les prêcheurs et qui amena des décisions plus ou moins contradictoires du Saint-Siège. A un autre endroit, il exclut, quand il s'agit dc la stigmatisation de saint François, l'explication par l'imagination, par l'autosuggestion, comme nous dirions aujourd'hui. *Op. cit.,* I. IV, part. I. c. xxxni,

η. 19, tandis qu'au contraire il admet que puissent être naturels des phénomènes comme les pleurs de sang, les sueurs dc sang. *Ibid.,* c. xxvi, n. 5. Et c'est à peu près tout ce que l'on peut trouver sur la stigmatisation en cet énorme ouvrage où sont discutées par le menu les diverses espèces de miracles attribués à l'intercession des saints.

Enfin la prudence que mettent depuis quelques années les autorités ecclésiastiques, quand il s'agit d'affirmer le caractère préternaturel de diverses manifestations extérieures, y compris les stigmates — voir ci-dessus, col. 26IX, les avertissements du Saint-Office sur le cas du capucin Pio Petralcina, et ci. le décret dc la même congrégation sur le cas de Th. Neumann, 4 août 1937 — celte prudence est bien de nature à donner aux critiques catholiques la plus grande latitude. La question n'est pas de savoir si Dieu peut produire certains miracles, physiques ou psycho-physiologiques, la question est dc savoir si tel fait, que le croyant serait porté à considérer dc prime abord comme un miracle nu sens le plus strict du mot. ne reconnaît pas d'explications naturelles.

2° *Explications naturelles.* — Le premier travail qui s'impose à la critique, c'est de s'assurer dc la matérialité du fait et d'exclure tout soupçon dc supercherie provenant du stigmatisé lui-même ou dc son entourage habituel. Il n'est pas inouï qu'il y ait eu des tentatives de simulation. L'Inquisition romaine en a dépisté quelques-unes au xvr ct au xvn· siècle. Voir quelques exemples dans l'art. *Sligmatisierte* de *Religion in Gesch. und Gegenwart.,* t. v, col. 810. Le P. Thurston a étudié, avec beaucoup de critique, plusieurs cas de stigmatisation ct en a relevé un certain nombre où la bonne foi des stigmatisées était suspecte, dans *The Month,* t. cxxxiv, 1919; t. eut, 1928; t. CLvir, 1931; et dans *Studies,* juin 1933. L'attention dc tous les observateurs doit être attirée sur la mythomanie qui est un des symptômes caractéristiques dc l'hystérie dont nous avons dit qu'ont été souvent atteintes des stigmatisées. Peut-être écarte-t-on un peu trop facilement ce soupçon en faisant état du désintéressement dont font preuve ct la stigmatisée ct son entourage. On raisonne comme si la supercherie, la fraude plus ou moins consciente n'avaient pour mobile que l'intérêt matériel; c'est oublier que, même chez des sujets sains, à plus forte raison chez, les hystériques, il y a d'autres mobiles possibles, tout spécialement un désir maladif de se rendre intéressant. C'est avec raison qu'en ccs derniers temps le Salnt-Ofllcc ou des autorités ecclésiastiques moindres ont prohibé les visites à des stigmatisés, surtout quand ceux-ci ne voulaient pas, eux ou leur entourage, se soumettre ù certaines conditions. Arrêter le flot des curieux peut être, en certains cas, le moyen d'arrêter le phénomène lui-même.

Écartés tout soupçon de fraude ou dc supercherie, tout soupçon encore que la stigmatisée ait pu sc faire fi elle-même ccs blessures dans un accès de somnambulisme, il reste à sc demander si le phénomène de stigmatisation peut s'expliquer naturellement? Ce ne sont pas seulement des « incroyants », des · esprits forts », des · libres-penseurs » qui ont proposé de l'expliquer par « la force dc l'imagination », comme on disait encore au xvin· siècle, par la « suggestion », comme l'on dit aujourd'hui. Au temps même de saint François cette interprétation a été donnée; et il ne s'agit pas de formuler contre elle des exclusives à priori. Affirmer sans plus «que le pouvoir de l'imagination n'a jamais produit un stigmate », que · les stigmates naturels, si vainement cherchés de tous côtés, sont introuvables », que « la suggestion ne va jamais jusque là », c'est dépasser les limites dc la prudence, s'exposer à des démentis que l'expérience peut apporter. L'étude des phénomènes psychologiques extraordinaires n'en est encore qu'à scs débuts. Il faut appliquer la méthode scientifique à des faits d'apparence merveilleuse, que l'on s'efforcera de rattacher à des propriétés de l'être humain insoupçonnées jusqu'ici, mais que des faits dûment constatés obligent peu à peu à admettre, qu'il s'agisse dc télépathie, c'est-à-dire de l'action sur le psychisme conscient ou subconscient, d'objets éloignés, ou au rebours d'un influx centrifuge du psychisme permettant de produire des effets soit à distance, soit dans le corps même du sujet. Voir Dr J. Pinel, *Essai d'interprétation physiologique des stigmates,* dans *Éi. carmél.,20** année, t. il, oct. 1936,p. 93-97.

Mais, quoi qu'il en soit des mécanismes qui entrent ici en jeu ct qui, à vrai dire, demeurent fort hypothétiques, c'est l'expérience qui doit fournir en dernier lieu la réponse. Et il faut bien dire que, à l'heure présente, il est au moins permis d'hésiter. « Les uns affirment, les autres nient la possibilité de produire par suggestion des plaies dont la forme et la localisation sont sous la dépendance des représentations. J'estime qu'à l'heure présente la question est insoluble. Dans l'état présent dc nos connaissances, nous ne réussissons pas à produire par suggestion des plaies à forme et à localisation idéoplasliquc : voilà la seule chose certaine. Mais cette impuissance est-elle définitive? ou ne tient-elle qu'à l'insuffisance de notre technique? Voilà ce que nous ignorons absolument. » Ainsi s'exprime R. Dalbiez au IV· congrès dc psychologie religieuse, dans *Ét. carmél.,* 23· année, t. n, ocL 1938, p. 223. Et un peu plus loin : « En ce qui concerne ce que je me permettrai d'appeler l'aspect psychologique des stigmates de M.-Th. Noblct, il me paraît qu'il constitue à lui seul un argument d'un certain poids en faveur de la thèse qui admet la possibilité de la stigmatisation auto-suggestive. La multiplicité des faits stigmatiques, les processus dc transformation de stigmates en dépendance d'un symbolisme élémentaire, pour ne pas dire rudimentaire, tout cela ne fait guère songer au miracle, tout cela donne l'impression d'être commandé par une idéation inconsciente qui n'a rien de transcendant. » *Ibid.,* p. 221.

En somme, sur ce point, les auteurs compétents ne sont pas d'accord. Comme on l'a rappelé à ce même congrès, tandis que le professeur Lhermitte nie la possibilité d'une stigmatisation d'origine subjective, le professeur Van Gehuchtcn l'admet. Voir l'exposé de ces deux opinions dans /?/. *carmél.,* 20· année, t. iî. oct. 1936, p. 72-73, 91-92. On fera donc bien de n'accepter que sous réserve les démonstrations du Dr λ an dcr Elst, selon qui le simple fait d'une exsudation sanguine ou d'une formation de pustules à un endroit déterminé du corps est déjà un miracle incontestable. Voir *Rev. prat. d'apol.,* t. xm. 1911-1912, p. 423-448; *Dictionn. apol.,* t. iv, col. 1492-1507 ; *Et. carmél,,* 17· année, t. n. oct. 1932, p. 87-122 (aspect biologique cl psychologique du prodige de Konnersreuth). En fait, B. Schindler aurait fourni la preuve clinique dr la possibilité de provoquer par l'hypnose, chez des personnes spécialement disposées, à tels endroits du corps que l'on désire, des stigmates avec exsudations sanglantes et ampoules sanguinolentes, qui résistent pendant des années au traitement normal ct disparaissent au contraire par suggestion hypnotique. D'après cet auteur, la production dc petites hémorragies spontanées par le seul influx du système nerveux est démontrée. Dans l'hystérie en particulier, on arrive très fréquemment à de petites ecchymoses dc la peau. En des cas qui ne sont pas tout à fait rares, il se produit des extravasa sanguins anormaux, sc manifestant avec une certaine périodicité et qui peuvent donner l'impression d'être sous la dépendance d'un processus psychique. R. Schindler, *Neroensgstem und spontané*

Blulungen, 1927. 1! paraît enfin qu'expérimentant sur une jeune protestante, fortement hystérique, un antre professeur, le Dr Lechner a pu provoquer par autosuggestion de véritables stigmates aux pieds, aux mains, au front. Loch1er, *Das Râtsel von Konnersreuth irn Lichte fines Falta von Stigmatisation,* 1933. (Ces deux remarques sont empruntées au *Lexikon fur Théologie und Kirche* de Mgr Buchbcrgcr, t. ix, col. 830; il nous a été impossible de vérifier personnellement ces données.) Voir à ce sujet les remarques de .1. 1.hennitte, dans */:/. carmil.,* 20* année, t. n, oct. 1936, p. 65-72.

A quoi il n'est pas sans intérêt d'ajouter les remarques faites par Kœnigcr dans l'encyclopédie protestante, *Die Religion in Geschichte und Gegemvarl.* à l'art. *Sligmatisierte,* 2* éd., t. v, 1931, col. 811 : « Des suggestions étrangères, ou l'autosuggestion artificiellement provoquée n'ont jamais pu engendrer de vraies stigmatisations. Les cas jusqu'ici connus et provoqués dans l'état hypnotique par une suggestion étrangère et qui présentent quelque analogie : stases sanguines locales, légères exsudations sanguines, formation d'ampoules ou de taches avec inflammation, sont encore très loin des stigmatisations proprement dites avec rupture des capillaires sanguins... En tout état de cause, il s'agit là de phénomènes extraordinairement complexes à l'explication desquels tous sont convoqués, médecins ct physiologistes, psychologues et psychlâtres, sans oublier les théologiens et toutes les personnes qui s'intéressent aux sciences religieuses. C'est justement là cc qui fait la complexité ct la difficulté du problème, lequel d'ailleurs, compte tenu des différences individuelles, ne semble pas admettre une solution unique. On comprend donc l'attitude de ceux qui pensent ne pouvoir arriver (pie du point de vue religieux à une explication adéquate ct qui, accentuant avec force le caractère de grâce, de charisme divin, recourent cn fin de compte à l'idée de miracle. »

3° *Explication surnaturelle.* — A coup sûr chez les stigmatisés que vénère l'Église — (pii ne s'est jamais d'ailleurs prononcée sur le caractère même de la stigmatisation — chez d'autres qui, en ces temps derniers, ont éveillé la curiosité publique, il est facile de constater que le phénomène extérieur s'accompagne d'une vie intérieure plus qu'ordinaire, de vertus chrétiennes poussées jusqu'à l'héroïsme. C'est bien le cas de répéter avec Pascal que · la doctrine discerne les miracles ». D'où l'importance qu'il convient d'attacher aux circonstances mêmes de la stigmatisation, circonstances qu'ont bien étudiées les PP. Garrigou-Lagrangc et Pivaud, dans *El, carmél., toc. cit.,* p. 188-207.

Qui empêche d'ailleurs la Providence de mettre cn œuvre pour le bien personnel du stigmatisé, pour l'édification aussi de ceux qui sont les témoins du phénomène, en dernière analyse pour le profit spirituel de l Église, des mécanismes psycho-physiologiques qui, en d'autres sujets, moralement moins bien disposés, n'aboutissent qu'à des phénomènes n'ayant aucune valeur morale ct religieuse. Que, de cc chef, tel ou tel stigmatisé accomplisse encore dans sa chair ce qui manque à la passion du Christ », pour parler comme saint Paul, col., i, 21, il n'y a lieu ni de se récrier, ni de sc scandaliser. Une maladie nerveuse, voire l'hystérie, qui semble renforcer les mécanismes en question, serait-elle, plus que telle autre infirmité somatique, un empêchement à la vie intérieure et morale de celui qui en vit atteint? Suivant tes cas, la force inconsciente idêoplastique peut être déclenchée par une méditation toute sainte de la passion du Sauveur, tout comme par une suggestion étrangère ou par l'attente de l'entourage. C'est dire que, prise cn elle-même, abstraction faite de toutes les circonstances de personne, de temps, de Heu. la stigmatisation n'est jamais un témoignage irrécusable ni de la sainteté héroïque, ni de grâces mystiques absolument authentiques; qu'il est par contre des cas de stigmatisation où le croyant peut, sans imprudence, déclarer (pie « le doigt de Dieu est là », encore que Dieu use, pour produire ces effets de virtualités qui sommeillaient au fond de l'organisme.

Les ouvrages indiqués au cours do l'article donneront les renseignements nécessaires. Bien (pie vieillis ù beaucoup d'égards, les ouvrages du ï)f Imbcrt-<iourbeyre fourniront beaucoup d'indications historiques ct bibliographiques mais qu'il faut savoir contrôler. Le cas do Th. Neumann a donné lieu à une littérature énorme, surtout de langue allemande, qu'il serait fastidieux do détailler ici. Retenir nu moins P. Mnsoin, *Thérèse Neumann et autres stigmatisées,* Bruxelles, 1933; K. Kiefer, *Thérèse Neumann,* 1928, donne une critique de l'ensemble delà littérature parue à ce moment; voir aussi Mgr. J. Teodorowlcz, archevêque de Lemberg. *Konnersreuth im Lichte der Mgstik und Psychologie,* Salzbourg-Leipzig, 1936. Les *Études carmélitaincs* ont consacré à la voyante de Konnersreuth d'assez nombreux articles d'ailleurs en des sens opposés : B.-M. luivaud,octobre 1932 et avril 1933; B. Van der Elst, octobre 1932. Voir aussi dans lo mémo recueil la critique des faits relatifs à M.-Th. Nobtet, octobre 1938, notes de B. Dalblez ct d'A. Delmas au IV· cdngrvs do psychologie religieuse. Le t. n do l'année 1936 du même recueil est consacré tout entier aux divers problèmes soulevés par la stigmatisation.

É. Amaw.

STOBNICA (Joan de), frère mineur polonais del'Observancc (xvr s.). —Originaire deStobnlca.cn Pologne, il fut promu maître ès-arts et docteur en philosophie (1 191) à l'université de Cracovic, où il enseigna ensuite la philosophie. Après quelques années d'enseignement il entra dans l'ordre franciscain. Il composa les ouvrages suivants : *Parvulus philosophie naturalis cum expositione textuali ar dubiorum magis necessariorum dissolutione ad intentionem Scoti congesta,* Cracovie, 1507, 1513 ct 1517; Bille, 1516; *Quæstiones in universa philosophia subtilissinue,* que Thomas de Poscn, le disciple de Jean de Stobnica, aurait terminées *ad mentem Scoti; Introductio in Claudii Ptolomiri cosmographiam, cum longitudinibus ct latitudinibus regionum,* Cracovic, sans année; puis en 1512 et 1519; *Historia totius vilæ ct passionis Domini nostri Jesu Christi, ex quainor euangeliis collecta,* Cracovic, 1523 cl 1525. Il édita à Cracovic, 1508, les *Quæstiones veleris ac novæ Logicæ cum resolutione textus Aristotelis clarissima ad intentionem doctoris Scoti* de Michel de Paris, qui avait été son professeur de philosophie à Cracovic. Quant à l'ouvrage intitulé: *Lconardi Aretini in moralem disciplinam introductio, familiari Joannis de Stobnicza commentario explanata,* Cracovic, 1511, il faudrait l'attribuer, d'après S. Starawolski, *Scriptores polonici,* Francfort, 1625, n. xxxn, à un autre auteur, appelé également de Stobnica, qui fut docteur en médecine ct composa des commentaires sur la philosophie morale.

L. Wadding, *Annales minorum,* 3· éd., t. xv, an· 1 199, n. xxui. Quaracchl, 1933, p. 221; J.-II. Sbnralca. *Supplementum ad ncrlptorcs ord. min.,* 2· éd., t. n, Borne, 1921, p. 1X1-131.

A. Tef.tabht.

STOCKMANNS Pierro (1608-1671). — Né à Anvers, le 3 septembre 1608, il fit ses études à l'université de Louvain et s'adonna spécialement nu droit. Docteur le 7 décembre 1631, il devint professeur de droit le 7 novembre 1633. et fut nommé conseiller ordinaire au Conseil do Brabant, le 27 mars 1613. Il remplit diverses charges otllcielles et plusieurs missions diplomatiques. Il prit part aux polémiques soulevées aux Pays-Bas par la condamnation des écrits de Jannus n mourut a BruxcUes le 7 mal 1671 et il fut inhumé dans le chœur de l'églhc des dominicains avec une épitaphe fort élogicus*. *

Somnium Hipponense sive de controllersiIs theologicis hodiernis Augustini judicium, relatore Philetio theologia baccalaureo, s. I., t‹» i 1, In· i°.Cct (•erit parui aussi sous le titre *Conventus africanus, un Disceptatio judicialis apud tribunal pnvstdix Augustini,., enarratore Artemidoro,* Bouen, 1041, In-I*. (Let écrit sc propose ‹!‹. montrer (pic Jansénius a été le fidèle Interprète de saint Augustin. I/ouvrage, qui est anonyme, a été attribué parfois à Llbcrl Fromond cl il fut mis à l'index. *Parallelum sancti Augustini, Jansenii cl CMvint,* s. I., 1641, in-4°; Fauteur établit, contre le P. Deschamps, (pie la doctrine de Jansénius, conforme à celle de saint \ugustin, est très différente de celle de Calvin. *Jus Belgarum circa bullarum pontificiarum receptionem,* s. I.. 1651, in~l°, fut publié à l'occasion du décret de l'inquisition du 11 mai 1651 contre les mandements de Boonen, archevêque de Malines, de Tricst, évêque de Gand, cl des vicaires généraux d'Y près, qui avaient fait des réserves en publiant la bulle d'l rbain \ III contre Jansénius. I/écrit fut condamné par l'index, le 23 avril 1654. Une seconde édition, très augmentée, parut â Liège, cn 1665, in- l®, et quelque temps après, une *Defensio Belgarum contra evocationes et peregrina judicia,* Liège, 1665, ln-8°. Ces divers écrits sont très hostiles à Home. Dans le *De jure devolulionis adversus Mariam Thcrcsiam Pranciæ reginam,* 1666, Stockmanns critique les droits (pic Louis XIV prétendait avoir sur les provinces du Brabant, au nom de sa femme, Marie-Thérèse, fille de Philippe 1\ d'Espagne, Par les soins de J. Le Plat, professeur de droit à Louvain, parut un Kccucil des *Décisions, Conseils ct Avis* de Stockmanns, Bruxelles, 1686, in-l°, et nouvelle édition en 1700. Il y est parfois question du droit ecclésiastique et, en particulier, de la propriété monastique qui est attaquée.

Foppcns, *Bibliotheca bclgica,* t. n. Bruxelles, in-foL, p. 1012-1013; Morèri, *Dictionnaire historique,* édit, de 1759, t. ix, p. 580; Pnquot, *Mémoires pour servir* d *l'histoire littéraire des dlx-sepl provinces des Pays-Bas,* t. i, Louvain, 1763, p. 19-57; De Bain, *Disquisitio historico-critica de gemino opusculo circa jura Belgarum, qui viro claro Petro Stockmanns adseribitur.* Malines, 1827 ; De Rcificnberg, *Pierre Stockmanns,* dans *Bulletin de l'Ac, roy. de Belgique,* I*· sér., t. xi, 2· part., 184 I, p. 217 sq.; Cléinencet, *Histoire littéraire dr Port-Hogal,* t. i, Paris, 1868, p. 194-209; *Biographie nationale de Belgique,* t. xxiv, col. 57-66; Adolphe Borgnot, *Vingt-quatre lettres inédites tic Pierre Stockmanns, précédées d'une notice historique,* Bruxelles, 1858, ln-8·, extrait du compte rendu des séances de la commission d'histoire. t. x. 1858, p. 371 sq.

J. CxRREYRB.

STOIBER Ubald, frère mineur allemand (xvilP s.). Originaire de l lagreln, il fui dans renseignement depuis 1717, avec une interruption seulement de deux années (1729 cl 1730), pendant lesquelles il fui gardien à Ingolstadt. Il fut définiteur provincial en 1738 et mourut le 13 juin 1716 à Freising. H est l'auteur du célèbre *Armamentarium ecclesiasticum complectens arma spiritualia fortissima ad insultus diabolicos elidendos et feliciter superandos ad utilitatem omnium animarum pastorum sedulo cx S. Euangelii fonte, SS. Patribus ct probatissimis authoribus collecta,* Augsbourg, 1726, 2 vol. in-8°, xxn-360 et 300 p.; 3· éd., Pedeponli, 1711; 4· éd.. *ibid,,* 1757. Ge livre fut mis à l'index par un décret du 20 août 1753. Le P. Ubald publia aussi des ouvrages de droit canonique.

P. Mluges. *Geschichte der I'ranzisKaner in Bayern.* Munich, 1896, p. I 19; Th. Kogler, *Das philos.-theolog. Studium der bayrlschen l'ranziskaner,* Munstcr-rn-W., 1925, p. 86; B. Lins, *Geschichte des chcmaligcn Augustiner-umt jelligen Etanzlskaner-Klusters in Ingolstadt,* Ingolstadt, 1920, p.165; H. Hurler, *Nomenclator,* 3* éd., t. iv, col. 1310; *Index librarum prohibitarum.* Home, 1761, p. 207; Hilgers, *Drrlndex der verbotencn Bucher,* Fribourg-en-B., 1904, p. 448.

A. Tebtaert.

STOLBERQ (Frédéric·Léopold do), protestant converti, poète ct historien (1750-1819).

L Vie. Frédéric-Léopold, comte de Stolberg-Slolbcrg, naquit à Bramstedt, dans le duché de Holstein, le 7 novembre 1750. Au cours de ses éludes de droit a l lalle ct A Gcettingue, sous l'in fluence du néo-humanisme propagé alors par Hcync ct Frédéric-Auguste Wolfl, i) s'intéressa n la poésie grecque. A Gœltingue. il adhéra au Hainbund, association de jeunes gens enthousiastes, qui. sous les auspices du poète Klopstock. voulaient régénérer non seulement la poésie mais toute la vie intellectuelle allemande dans un sens opposé au sec rationalisme de *VAufkldrung.* Comme membre du Hainbund il se lia avec les poètes Hilly et Bürger ainsi qu'avec Jean-Henri Voss, qui plus tard devait lui reprocher si durement sa conversion au catholicisme. Voyageant en Suisse cn compagnie de Gœthe, en 1775,11 lit la connaissance du poète Gessner et du théologien protestant Lavater. Ses études terminées, Stolbcrg représenta la ville impériale de Lubeck auprès de la cour de Copenhague; pendant deux ans, de 1789 à 1791, il fut ministre du Danemark à Berlin; cn 1791. il devint président de la régence à Eutin, capitale de la principauté temporelle de l'évêché de Lubeck. Stolberg fit d'abord confiance à la Dévolution française, espérant qu'elle allait régénérer l'humanité; plus tard il s'en détourna, estimant qu'elle n'établissait pas la liberté sur la base de la vertu.

l n voyage cn Italie avait éveillé dans l'âme de Stolberg une certaine sympathie pour le catholicisme. Les relations qu'il entretint dans la suite avec la princesse Gallitzin el, par elle, avec le célèbre catéchiste ct pédagogue Bernard Overberg, jointes à l'étude des œuvres de Fénelon l'amenèrent à la foi catholique. Le 1er juin 1800, ù Munslcr-cn-Westphalie, il abjura le protestantisme ct fut reçu dans ('Église catholique. La conversion de Stolberg eut un grand retentissement en Allemagne. Jean-Henri Voss. son ancien confrère du Hainbund, l'attaqua violemment dans un pamphlet intitulé : IVte *ist Stolberg ein Unfreier geivorden* (Comment Stolberg a cessé d'être libre); d'autres de scs anciens amis comme le philosophe Jacobi et le baryn de Stein sans le désapprouver sc tinrent sur la réserve. Seul le pasteur protestant Laxaterlui exprima sa sympathie. Apres sa conversion. Stolberg résigna sa charge de président de la régence (LEutin et se retira à Munster-en-Westphalic où il sc consacra à scs etudes historiques.

Les événements de 1813 firent une grande impression sur le patriote allemand qu'était Stolberg. Deux de ses gendres ct ses quatre tils firent les campagnes de 181 I et 1815 dans les rangs de l'armée prussienne; l'un d'eux fut tué à Ligny (16 juin 1815).

Sur la fin de sa vie, Stolberg salua le mouvement de renouveau catholique qui avait pris naissance à l'université de Landshut nu début du xix· siècle. Sur cc mouvement, voir ci-dessus l'article Sa il e r , col. 749. H entra en relations avec Sailer et cul le plaisir de recevoir sa visite ù l'automne de l'année 1818. Stolberg mourut le 5 décembre 1819 à Sondermuhlc près d'Osnabruck dans la province de Hanovre.

IL Écr it s. — Étant encore étudiant à Gœttingue, Stolberg axait publié une traduction allemande de l'Iliade; elle se distingue par l'élégance de sa forme extérieure, mais fut éclipsée par celle que Jean-Henri Voss donna peu après. Dans la suite Stolberg traduisit encore plusieurs pièces des tragiques grecs et composa des odes et des hymnes â la manière de Klopstock. Apres sa conversion il publia une *Histoire de ta religion de Jésus-Christa* *i'i*\ conduit cn quinze volumes jusqu'à la mort de saint Augustin, les quatre premiers volumes étant consacrés à la religion de l'Ancien Testament. En se plaçant résolument sur le terrain de la révéla-

lion cl en considérant les faits historiques du point de vue catholique, l'histoire de Stolberg rompait avec les conceptions historiques de *VAu/klâning;* elle contribua à rendre aux catholiques la confiance en eux-mêmes que l'ambiance du xviii· siècle avait ébranlée ct provoqua des conversions de protestants. Outre une biographie dc saint Vincent dc Paul, Stolberg publia encore une histoire du roi d'Angleterre, Alfred le Grand, ‹ dans le but de donner A la jeunesse patriote et A l'ensemble des Allemands l'exemple d'une véritable héros royal, d'un législateur el d'un sage ».

Sur la fin de sa vie Stolberg écrivit pour ses enfants des *Considérations sur la Sainte Écriture,* ainsi (pie Le *petit livre dc l'amour* lequel dans la suite fut réédité plusieurs fois. Sans atteindre l'importance de Sailer cl de Schlegel, Stolberg par ses écrits et par ses relations personnelles a été un des meilleurs ouvriers du renouveau catholique en Allemagne au début du XIX· siècle.

la's o'uvres complètes do Stolborg ont été éditées à Hambourg dc 1X20 A 1825; Janssen a publié sa biographie en 2 volumes en 1877 ; voir aussi Part Icle qui lui est consacré dans *VAllgemeine Deutsche Biographie* ct dans le *Lexikon fûr Théologie und KMie,* t. ix, col. 839,

G. Fr it z.

STORCH Ambroise, dominicain du xvi· siècle, plus connu sous son nom gréco-latin de Pél a r ous. — Né A Nidda (I lessc) vers 1193. il lit ses études à Francfort puis A Heidelberg. Dc 1525 à 1529. il est prédicateur à Bâle, où il combat vivement le réformateur GScolampade et scs doctrines radicales sur l'eucharistic cl la sainte messe. Ainsi naquit *VApologia sacri·licii eucharistia, rationem exigente inclyto senatu Basi·leensi,* Bâle et Vienne, 1528, et aussi en allemand, Vienne, 1528; l'année suivante il reprit la démonstration avec plus d'âpreté : *Hypcraspismus sive propugnatio apologia, (pio eucharistia: sacrificium ab acotampadiana calumnia strenue asseritur,* Bâle, 1529. Expulsé dc Bâle par les réformateurs, Storch se rendit a Fribourg (1529-1533), où il prit le doctorat (1533). Il y continua, contre les iconoclastes el les anabaptistes. une polémique qui donna naissance à plusieurs opuscules publiés successivement et qui parurent en un recueil A Cologne en 1531. Le 1er est *in anabaptis·tarum errores aliquot,* le 2e, *in eleutherobaptistas,* le 3% *Rejutatio concilii Œcolampadii de differendo paruit lorum baptismo in trimulam aut quadrimulam usque udatem,* le i·, *An /as sit in anabaptistes adeoque in hærellcos pana capitis animadvertere;* le 5'. *In iconomachos;* le 6·, *Con/lictatiuncula Hicroprepti el Misoliturgi de ratione sacrificii misso:.* De Fribourg il gagna Trêves, où il sera prédicateur dc la cathédrale et professeur de 1533 à sa mort. Ce séjour fut coupé par divers voyages. En 1510, Storch est au colloque dc Worms ct il profite dc scs loisirs pour publier une traduction avec notes dc la *Liturgie de suint Jean Chrysostome,* Worms, 1511. En 1546 il est au concile de Trente comme procureur de l'archevêque dc Trêve» : cf. *Concit. Trident.,* t. v, p. 111, 149, et siège avec voix délibérative; voir scs différentes interventions A l'index de cc même volume, p. 1066. Quand l'assemblée est transférée A Bologne (1547), il part pour cctle ville avec son archevêque el suit encore ce dernier A la diète d'Augsbourg. En 1551 Il est dc nouveau a Trente ct. comme orateur du concile, il prend une part active aux discussions sur l'eucharistie, la pénitence, la messe. Rentré A Trêves après la prorogation de l'assemblée, Il reprend son enseignement, démissionne au début de 1561 ct meurt le 5 juillet dc la même année. Lié avec Erasme, il avait échangé avec lui une correspondance qu'il publia trois ans après la mort du grand humaniste, sous le litre : *Bellaria epistolarum, Erasmi Rot. cl Ambr. Pelaryi, vicissim missarum* (14 pièces d'Érasme, 21 de Storch), *adjectum est his Judicium* A. *Pelargl de declaratiambus Eratmi ad censuras theologorum Parisiensium,* Cologne, 1539.

Quétif-Échard, *Scriptores O. P.,* t. n, p. 158; N. Paulin, *Die deuMien Doniintkancr iia Kample gegen Luther,* Fribourg, 1903, p. 190-212; Elises, dans *Pastor bonus,* 1897, p. 56 sq., 322-328, 361 ; l lu Her, *Nomenclator,* 3· éd., t. ni, col. l 128-1430; *Lexikon filr Théologie und Kirche,* l. vm, col. 66 (au mot *Pclargus).*

É. A sia n n.

STOZ Matthieu, jésuite allemand, né A Münkhausen, en Souabe, le 24 septembre 1614. Entre au noviciat le 9 janvier 1631, il professa diverses sciences Ihéologiques ct spécialement la morale (douze ans, d'après Sommervogel) A Augsbourg, Lucerne cl Fribourg-en-Brlsgau. Dollingcr-Reusch, *Moralstrell.,* t. π, n. 71, p. 364 sq., ont publié une lettre d'un jeune jésuite, écrite de Feldkirch au P. général, J.-P. Oliva, 23 août 1668, où le P. Matthieu, qui avait été son mal· Ire en théologie dogmatique à Fribourg, est sévèrement apprécié quant à son enseignement et A son caractère. Les accusations portées peuvent fort bien n'êtrc que des exagérations d'esprit chagrin ou des rancunes de candidat malheureux. Les éditeurs delà lettre *(op. cil.,* I. I, p. 647) et Beusch dans l'.4//gwn. *Deustche Biographie,* t. xxxvi, col. 479, prennent ccs reproches a la lettre; mais on comprend mal, si loul cela est exact, que le P. Stoz soit devenu dans la suite recteur dc Lucerne (1673) et dc Constance. Il mourut A Munich, le 10 février 1678.

Nous avons du P. M. Stoz cinq programmes de discussions publiques en diverses universités; ct. Sommervogel, col. 1603; le plus intéressant parait être celui sur le *Dominium rerum,* Fribourg-en-B., 1664. De plus, il publia une *Instructio el praxis recte el expedite confitendi,* Inspruck, 1661, in-12, 181 p. Loué par le P. G. Gobât, l'opuscule eut du succès. L'auteur travaillait A une réédition, quand il mourut. Son frère, le P. Jean Stoz (1619-1696), entré dans la Compagnie en 1638, professeur de théologie morale dix ans el de droit canon dix ans aussi — on lui doit une relation succincte. *De gestis in sacrosancto concilio Tridentino,* d'après Pallavlcinl, 1695 — acheva celte revision ct y ajouta une deuxième partie sur le confesseur. 11 publia l'ouvrage ainsi complété sous le titre : *Tribunal picnitentim seu libri duo, prior de pœnitente ut reo, posterior de confessario ut judice. Opus autorc R. P. Malthmo Stoz, S. J. theologo, inchoatum, opera fratris germani ex eadem Soc. perfectum, totoque secundo libro auctum..,,* Dillingcn, 1681, 2 vol. in 1°, de 403 et 311 p. L'approbation du P. E. Truchsess. provincial de Germanie supérieure, est du 22 avril 1683; rééditions ii Dillingcn 1681, à Augsbourg ct Dillingcn en 1701 et 1739, A Bamberg en 1756.

L'ouvrage est une pastorale pénitent idle où sont successivement étudiées toutes les questions qui concernent le pénitent (1er livre, 5 parties), et le confesseur (2· livre, t questions, avec un appendice, sur le pouvoir d'absoudre les cas réservés). Les décrets d'Alexandre Vil cl d'innocent NI, condamnant diverses propositions dc morale, sont reproduits en supplément. A un moment ou. surtout en France, la réaction rigoriste, qui suivit les *Provinciales* el les condamnations pontificales des propositions relâchées, se faisait déjà sentir, le *Tribunal,* tout en tenant compte de ccs condamnations, reste dans la note de douerai el d'indulgrace qui eoraetérbalt la casuistique et la pratique pénih ntlcllc de la première moitié du xvn· siècle; cf. traitement des bnbiludlnaircs el des récidiviste », Stoz ne cralnl pas de s autoriser de Diana. Jean Sanctu/ et Dicastillo, L I. p. II. n. 98 sq.; plusieur n prises, il déclare qu'* n gén« ral ll faut, dans le choix de> opinions, tenir compte, plus encore que

des docteurs les autorisant, de « leur plus grande bénignité ·, qui importe tant nu salut des Ames, par exemple, l. I, p. I, n. 80... Parmi les pages les plus originales dc ce manuel pénitent Ici, on doit signaler l'exposé ample et particulièrement soigné de la doctrine du secret confessionnel. L. II. <|. iv, <·. v, n. 183-330. Dans cet exposé, œuvre du P. Jean Stoz, l'obligation du secret est présentée d'une manière très précise, avec distinction beaucoup plus nette que chez la plupart des contemporains, du secret proprement dit et <le la connaissance *(notilla)* acquise en ‹ onfes- slon, c'est déjà la doctrine qu'établira définitivement notre Code de droit canon; cinq manières, admises par les docteurs du temps, dc couvrir le secret de la confession devant une interrogation directe sont énumérées cl une difficulté · singulière » proposée par Gobât ct qui l'avait toute sa vie préoccupé, est étudiée sous toutes ses faces; ce casuiste alors célèbre se demandait comment l'Eglise pourrait poursuivre et condamner un confesseur prévenu d'avoir violé le secret de la confession sans porter elle-même atteinte au secret; il ne voyait de solution que dans la permission du pénitent intéressé; le P. Jean Stoz croit la distinction des fors intérieur et extérieur suffisante à assurer l'exercice de la justice ecclésiastique.

Sommervogel, *Bibl, dc la Comp. dc Jésus,* t. vu, col. 1602-1604; Ilurtor, *Nomenclator,* 3· édit., t. ni, col. 301 ot 520-521 ; Dôllinger-Kriisch, *Geschichtc der Moralstrcitlgkeiten,,,* 1880, 1. I, p. 617 et t. n, p. 366-372; *Alhjcmcinc Deutsche Biographie,* t. xxxiv, 1893, col. 479, art. *Stoz Malth.* (Iteusch).

H. Br o ü IIXAHD.

STRAUCH Y VIDAL Raymond, frère mineur espagnol (xvur-xix· s.). — Né à Tarragone le 7 octobre 1760, il entra dans l'ordre des frères mineurs de la province de Majorque, le 4 septembre 1776, au couvent de Palma. Il exerça la charge de lecteur de philosophie et de théologie au couvent de Saint-François de Majorque et enseigna pendant treize ans A l'université lullicnnc dans la même ville. Il fut non seulement grand théologien et bon philosophe, mais aussi défenseur Intrépide de la religion catholique. Ainsi pour faire face aux doctrines impies ct corruptrices qui s'infiltraient dans la masse par la revue infâme : *Aurora patriôtica Mallorquina,* il fonda et dirigea pendant trois ans (1812-1815) Je périodique : *Scmanario cristiano-polilico de Mallorca.* Dans les nombreux articles qu'il y écrivit, il se révéla non seulement polémiste redoutable, historien objectif et sincère, critique sagace ct serein, mais aussi profond théologien. Dans le même dessein, il traduisit du français en espagnol les ouvrages suivants dc l'abbé Barruel : *Memorias para servir a la historia del jacobinismo,* Palma, 1813-181 I. 4 vol., ct *Historia del clero en tiempo de la revoluciôn /rancesa,* Palma, 181 1, 408 p., qu'il pourvut de précieuses notes sc rapportant A la situation espagnole. Ses adversaires réussirent A le faire mettre en prison. Mais, quand Ferdinand V1l rentra, en 1814, le peuple dc Majorque ouvrit les portes de la prison au P. K. Strauch pour le porter en triomphe à travers la ville. H. Strauch fut promu au siège épiscopal do Vich le 23 septembre 1816. La défense intrépide de la religion et des bonnes mœurs ainsi que des droits sacrés de l'Église lui attirèrent la haine farouche des révolutionnaires, qui lui firent subir toutes sortes de vexations el de persécutions. Tenu prisonnier dans son palais épiscopal depuis le 11 octobre 1822, il en fut enlevé le 6 novembre suivant ct conduit A Barcelone, où il fut emprisonné dans une des tours de la citadelle. Dans la matinée du 16 avril 1823, les révolutionnaires lui firent quitter sa prison cl le firent monter avec son compagnon sur un chariot sous le prétexte de le conduire A Tarragone, mais arrivés A Vulliranu, A la distance d'une lieue ct demie dc Molins dc Hcy, ils le fusillèrent, dans l'après-midi du même Jour, avec son compagnon Michel Quingles, également frère mineur.

Haymond Strauch est l'auteur de nombreux discours ct articles ct d'un certain nombre d'ouvrages philosophiques, dans lesquels il sc montre un disciple de Duns Scot ct dc Haymond I.ulle, au moins a en juger d'après les titres. On peut voir la liste détaillée de tous scs ouvrages, sermons, discours et articles dans *Criterion,* l. Vf, 1930, p. 305-311. Parmi les principaux il faut citer sa *Theologia luUiana,* inédite, qui sc conserve A Vich ct scs *Dogmata universae veteris et reeentioris philosophia,* inédit.

L. Pérez, *Beglstro de las provincias de la regular Obier·oanelii...,* dan* *Archivo Ibero-amerlcano,* t. xvm, 1922, p. 122-123; *Una carta del P. Strauch, ibid.,* p. 126; P. Saura Lahnz, //■· *Fr. Baymundo Strauch y Vidal, obispo de Vich (1S23-1923),* dans la même revue, t. xx, 1923, p. 321-335; Samuel d'Algalda, Fra *Hamon Strauch, fra mener i bhbe dr Vich,* dan* *Criterion,* t. vi, 1930, p. 305-311 ; Fr. Bover, *Blbiiotcca de escritorcs Baleares,* t. il, Pnlma, 1868. p. 418-421; Constante, *Episodlos tradicionalistas. Monlalegrt. Narradôn veridica e hislôrica de lot crimena y asesinatos cometldas al qrito de liberbut en Manresa en 1322 y en Montidegrc en 1369,* Barcelone, 1883, p. 191-261.

A. Teetaert.

STROSSM A YER Joseph-Georges, évêque de Djakovo en Yougoslavie (Croatie) de 1850-1905, propagateur remarquable de l'idée dc l'uninn des Églises, connu aussi pour son attitude anti-lnfaillibilistc au concile du Vatican. I. Vie; II. Activité pour l'union des Églises. III. Attitude au concile du Vatican.

1. Vie. — Mgr Slrossmayer est né le 4 février 1815 A Osijek (l'ancienne Mursa), d'une famille d'origine allemande. Après avoir fait ses études philosophiques à Budapest ct scs éludes théologiques à Vienne, il fut quelque temps vicaire dans le diocèse dc Djakovo, son diocèse d'origine, puis fut nommé directeur au collège ecclésiastique Augustineum de Vienne. C'est à cc poste que le trouva, en 1850, sa nomination au siège épiscopal de Djakovo, une petite localité de la Croatie qui A cc moment-là faisait partie dc la monarchie austro-hongroise. Par ses qualités intellectuelles ct par son intrépidité dans la défense des droits dc l'Église ct des nations slaves, alors plus ou moins opprimées, Mgr Slrossmayer rendit célèbre Djakovo. siège de l'évêché dc Sirmium ct dc Bosnie.

La grande personnalité dc Slrossmayer est intimement mêlée A la vie politique dc la double monarchie A la deuxième moitié du xix· siècle. En Croatie, il est le personnage central autour duquel un mouvement très prononcé se dessine pour l'indépendance des nations slaves du Sud. A celle époque l'on pensait plutôt A une indépendance culturelle, car personne n'osait alors croire A l'écroulement dc la puissante monarchie. Mgr Slrossmayer s'employa dc toutes ses forces A celte œuvre. C'est grâce à lut que fut fondée A Zagreb, capitale de la Croatie, l'académie yougoslave des arts el des sciences, eu 1867, cl l'université croate, pareillement A Zagreb, en 1874. Mgr Slrossmayer puisait A pleines mains dans les riches fonds dont disposait alors son évêché, pour subvenir à de nombreuses institutions nationales.

Mgr Slrossmayer entretenait aussi dc nombreuses relations avec l'étranger, (.'était nalurellement dans les pays slaves qu'il comptait le plus d'amis. Mois il en avait aussi A Home, où il séjournait souvent, et en France. Il n'est allé, il est vrai, qu'une seule fois en France, en 1867, mais il en suivait les événements avec un très sympathique intérêt. Le 7 février 1879, prenant pari A la discussion du schéma *De vita cl honestate clericorum* au concile du Vatican, Mgr Strossmayer eut l'occasion d'aflinner scs sentiments A l'égard de l'Église de France : . Qu'il me soit permis d'expri-

mer iri la profonde douleur de mon âme Λ cause de cet évêque (Del Vallc, évêque de Huanuco, au Pérou) qui a été exagéré et indiscret à l'égard de l'Églisc de France* Ah! si je pouvais faire que ces paroles n'aient jamais été dites ici! Que ce prélat se souvienne que l'éminente Église de France vient de sortir victorieuse d'une persécution honteuse et dure qui lui a été infligée à notre époque malheureuse, et cela par le mérite de ses innombrables martyrs el de scs confesseurs. Si Jamais elle a eu des taches, elle les a abondamment lavées dans son sang. Que ce prélat sc souvienne que l'Églisc de France est illustre dans le monde entier ct, pour passer sous silence ses autres litres, qu'elle est, après Rome, la mère et l'institutrice de nous tous. »

Nous citons les discours de Mgr Strossmayer au concile du Vatican d'après l'édition critique faite par le chanoine André Spilctak dans *Hiskup J. J, Strossmayer nu vatikanskom suborn* (I.'évêque J.-G. Strossmayer au concile du Vatican), Zagreb, 1929, p. 60. Mgr Strossmayer est pareillement intervenu au concile du Vatican en faveur de l'Églisc gallicane dans son dernier discours, prononcé le 2 juin 1870, en répliquant au patriarche de Jérusalem. Mgr Valerga. *Op. nt.*. p. 98.

Dans son pays, Mgr Strossmayer joua un rôle politique de premier ordre. On ne doit pas s'étonner que l'attitude intrépide de cet évêque ait déplu à la cour de Vienne. \ plusieurs reprises on tenta de sc débarrasser, cn le dénonçant à Rome, de l'évêque importun qui prônait ouvertement la réforme fédérative de la monarchie. Cc fut d'abord son opposition au dogme de l'infaillibilité ponti ileale qui donna occasion a ses ennemis à demander sa déposition. Mais Mgr Strossmayer se hâta d'annoncer publiquement son adhésion à ce dogme, cn janvier 1873. Une occasion semblable sc présenta au gouvernement autrichien en 1888. La Russie fêlait, celte année-là,le neuvième centenaire de sa conversion au christianisme. Mgr Strossmayer envoya un télégramme chaleureux aux Russes réunis à Kiev pour la célébration de cc mémorable anniversaire. Ce télégramme causa une grande émotion dans la monarchie. L'empereur cn prit ombrage. Le Saint-Siège fut saisi. Strossmayer se préparait déjà à quitter son siège, mais il ne se démentit pas. C'est alors que se produisit la célèbre affaire de BJclovnr ', petite ville croate où l'empereur François-Joseph était venu assister aux manœuvres. Les évêques de la région vinrent le saluer. D'un ton acerbe, l'empereur dit à l'évêque de Djakovo qu'il avait certainement été malade au moment où il se décidait d'envoyer le télégramme incriminé à Kiev. Mgr Strossmayer répondit avec beaucoup de dignité el de fermeté : « Sire, ma conscience est pure. » 1) quitta Bjelovar au milieu des acclamations de la foule sans avoir assisté au banquet organisé cn honneur de l'empereur. Léon XIII et le cardinal Rampolla ne cédèrent pas aux demandes réitérée* de la cour de Vienne concernant la déposition de Mgr Strossmayer.

L'épiscopat de Mgr Strossmayer dans le diocèse de Djakovo a été long et fécond. Il est mort à Djakovo le 8 avril 1905. Son souvenir est resté très vivant non seulement parmi les Croates, mais dans la Yougoslavie entière. La cathédrale qu'il a fait construire à Djakovo, une des plus belles églises de l'Europe, est le monument le plus éloquent de son activité épiscopale, laquelle fut dominée visiblement par l'idée de l'union de tous les peuples slave·* dans l'Églisc catholique. Le 4 février, jour de sa naissance, esl célébré chaque année cn Yougoslavie comme une fête nationale.

IL Activitï dp. Mon Strossmayeh ex faveur di t/VMION des Églises. — Grâce à la correspondance très abondante échangée entre Mgr Strossmayei ct le chanoine Rüèkl, premier président de l'Académie yougoslave des arts ct des sciences cl son ami Intime, nous pouvons constater à quel point l'évêque était préoccupé de l'idée de l'union des Églises. Ccs préoccupations se reflètent dans beaucoup de ses écrits et discours, et tout particulièrement dans deux de ses lettres pastorales (de 1881 cl de 1882) cl dans les discours tenus par lui au concile du Vatican.

Il est intéressant de voir quelle idée il se faisait de l'unité de l'Églisc. Là-dessus il a eu l'occasion de s'exprimer clairement au concile. Prenant la parole lors de la discussion du schéma *De disciplina ecclesiastica,* Strossmayer s'en prend ▮ à la tendance, qui sc fait voir presque à chaque page (du schéma), de réduire tout, même les choses de moindre importance, a l'unité. Certes, mes vénérables frères, dit-il, l'unité est une des plus essentielles et des plus nécessaires propriétés de l'Église. .Mais je voudrais que cette unité fût le symbole de la sagesse, de la beauté ct de la perfection divines. Elle doit être faite de la diversité de plusieurs éléments, dont chacun conserve intégralement sa nature, ses fonctions el scs droits. De celte façon l'unité qui fait partie de la nature de l'Églisc catholique, sera vraiment comme une harmonie céleste qui attire à elle non seulement les yeux de tout le monde, mais encore les cœurs. Autrement, si l'on réduit tout sans distinction à l'unité, on risque de parvenir à une unité qui pourrait susciter des rébellions ». *Op. cit.,* p. 16. Dans la suite du discours, Strossmayer appuie sans réserve la demande faite par les cardinaux ct évêques français en faveur de leur Eglise : • Je m'associe de tout mon cœur aux vœux des évêques de I rance : que ces particularités qui correspondent aux nécessités de l'Églisc de France, soient religieusement et intégralement conservées. » *Jbid.,* p. 48.

Un des plus grands obstacles à l'union des Églises est, selon Mgr Strossmayer. la crainte chez les non-unis de perdre, cn se joignant à l'Églisc catholique, leurs privilèges el leurs particularités. Dans le même discours, Mgr Strossmayer faisait à cc propos la constatation (pie voici:· Chaque fois, lorsque Je leur (à des évêques orthodoxes) parle de ccs choses (de l'union), je trouve toujours chez eux le préjugé ct la crainte que le Saint-Siège el l'union n'abrogent ct n'anéantissent leurs privilèges ct leurs droits, leurs rites, leurs autonomies, leurs coutumes ecclésiastiques particulières. C'est en vain que je leur dis que ce n'est pas là le but ni la vocation du pouvoir de l'Églisc, mais que, bien au contraire, l'Églisc n'enlève jamais les droits des Églises particulières, mais les confirme toujours. Je leur dis quo le but de cette institution, la plus élevée qui soit, est plutôt d'aider les Églises plus faibles, les Églises opprimées cl persécutées. Dans les moments des graves diillcultés, elles trouveront toutes dans le Saint-Siège la défense et l'aide la plus efflcacc de leurs propres intérêts. » *Ibid.,* p. 18. Il est donc nécessaire d'affirmer cctlc large conception de l'unité de l'Églisc, a lin d'abolir beaucoup de vieux préjugés el de faciliter ainsi la réalisation de celte unité.

Une preuve tangible de cette unité dans la diversité devrait sc faire, selon Mgr Strossmayer, le plus tôt possible, par la réforme du Collège cardinalice, Jusqu'alors composé cn majeure partie d'Italiens. Dans son discours du 1 I janvier 1870, l'évêque rappela la décision du concile de Trente, selon laquelle les cardinaux devraient être choisis dans toutes les nations. 11 formait le vœu que celle décision conciliaire sc réalisât enfin et que le Collège cardinalice devint ainsi comme une espèce de compendium du monde entier r. *Ibid.,* p. 3-1. Ceci n'est pas seulement. d'ailleurs, opinait Strossmayer. une exigence de justice envers le concile de t rente. La prudence toute naturelle nous cn confirme l'utilité Étant donné que les cardinaux sont appelés à s'occuper de questions très graves touchant soit

l'Églisc universelle, soit quelques Églises particulières» il serait fort utile que l'universalité de TÉglise fût représentée parmi ccs mêmes cardinaux.

Partant de cette conception vraiment catholique de l'unité de l'Églisc, Strossmayer insiste sur la délicatesse cl hi circonspection <|u'il faut mettre dans les relations avec les non-unis. Il faut surtout éviter les expressions qui pourraient les blesser dans leur amour-propre, par ailleurs légitime. Dans son premier discours tenu au concile, le 30 décembre 1869, Strossmayer énumère plusieurs de ccs expressions malencontreuses employées par les Pères du concile eux-mêmes, à propos des chrétiens séparés ct de leur doctrine : *antichristus, turpitudo, noxa, abominatio rt detestatio, impietatum et errorum monstra, pestis, cancer,* etc. Ces expressions, dit-il avec raison, sont pareillement éloignées et de l'esprit contemporain el de l'esprit de l'Églisc. · El ceux qui croient qu'avec d'aussi dures expressions ct des anathématismes on puisse convertir le monde moderne et le ramener au soin de PÉglisc sont complètement dans Terreur. » *Ibid.,* p. 21. Aujourd'hui, tout le monde est d'accord sur la justesse de cette observation; à l'époque du concile du Vatican des paroles de cc genre avaient sans doute quelque chose de nouveau.

Travaillant inlassablement à l'œuvre de l'union des Églises, Mgr Strossmayer noua de nombreuses relations avec les représentants des diverses nations slaves. Il comptait de nombreux amis personnels en Serbie (depuis 1851 il était administrateur apostolique pour tout le territoire de la Serbie), en Bulgarie, au Monténégro, mais surtout en Kussie. Strossmayer était convaincu «pic les peuples slaves allaient jouer dans un avenir prochain un rôle considérable en Europe. En septembre 1876, il envoyait au tzar Alexandre II, par l'intermédiaire du diplomate russe Ilecsen, un long mémoire sur la nécessité d'un concordai entre le Saint-Siège et lu Kussie. Tel qu'il était conçu, ce mémoire impliquait à l'époque un acte de haute trahison. Il marqua le commencement de longues négociations qui aboutirent cn 1882 à la signature d'un « arrangement préliminaire » et cn 1905 au concordat. Depuis celte date la Kussie a passé par de lugubres vicissitudes et les grands espoirs que Strossmayer nourrissait à l'égard du plus grand pays slave paraissent, du moins pour le moment, avoir été vains. Saurait-on pourtant dire aujourd'hui d'une façon définitive que Strossmayer sc soil trompé?

III. Au concile du Vatican. — Mgr Strossmayer a été très actif au concile du Vatican. Il a prononcé en tout dnq discours, dont un seul sur la question la plus difficile, celle de l'infaillibilité du pape. On sait du reste que Mgr Strossmayer faisait partie du groupe des anti-infallibilistes, à côté de Mgr Dupanloup, de Mgr Darboy, des cardinaux Schwarzenberg de Prague cl Kauscher de \ienne, ct d'autres. Mais il faisait aussi ligure d'opposant dans d'autres questions discutées au concile.

Dans son premier discours du 30 décembre 1869, lors de la discussion du schéma de la constitution dogmatique *De doctrina catholica,* il parla longuement du litre de la constitution qui aurait dû contenir, selon lui, non seulement le nom du pape, mais encore celui du concile entier, en harmonie avec la tradition depuis le concile de Jérusalem jusqu'à celui de Trente. Il constata au même discours qu'une grande partie du schéma ne faisait que soulever de vieilles questions d'école, sans aucun rapport avec la vie réelle qui, trop souvent, n'est que très mal connue par les théologiens. Il proposa cn même temps (pic Ton employât des expressions plus charitables à l'égard des chrétiens non catholiques el même des incroyants. Certaines phrases de cc discours de Mgr Strossmayer sont presque de véritables prévisions, concernant par exemple le développement de la démocratie dans le monde et l'influence de la presse, aussi bien que l'importance qu'allaient prendre les mouvements sociaux.

Le second discours de Mgr Strossmayer relatif au schéma *De disciplina ecclesiastica* contient les propositions sur la réforme du collège cardinalice, relevées plus haut, ct d'autres propositions d'ordre pratique, ainsi par exemple l'abolition du droit des souverains de nommer les évêques. Celle question était d'ailleurs une îles plus épineuses pour les catholiques de la double monarchie. L'empereur faisait souvent nommer des évêques de nationalité allemande ou hongroise pour les fidèles slaves : Tchèques, Slovaques, Croates et autres. Il va de soi que pour l'Église catholique il ne pouvait résulter de là que des désavantages.

Le troisième discours de Mgr Strossmayer. prononcé le 7 février 1870, sur le schéma *De pila et honestate clericorum* a. lui aussi, plutôt une portée pratique.

Son quatrième discours, prononcé le 22 mars lors de la discussion spéciale de la constitution *De doctrina catholica,* provoqua dans l'assemblée un véritable orage. Strossmayer insista tout d'abord sur la nécessité d'ajouter une précision au début de la constitution. Celle-ci était libellée comme suit : *Sedentibus nobiscum el judicantibus universi orbis episcopis in hanc (Tcumenicam synodum auctoritate nostra in Spiritu Sancto congregatis.* Strossmayer proposa (pie Ton ajoutât, après *judicantibus,* les mots *et definientibus de fide. Ibid.,* p. 78.

D'après Strossmayer le schéma de cette constitution aurait trop chargé les protestants, en leur imputant à peu près toutes les erreurs de cc temps. A l'affirmation de Strossmayer que. parmi les protestants, il y avait encore aujourd'hui beaucoup de personnes qui aimaient vraiment Notre-Seigneur Jésus-Christ, des mouvements divers commencèrent à sc produire dans l'assemblée. Le president, le cardinal De Angelis, dut intervenir. Le calme ayant été finalement rétabli. Strossmayer passa à la critique de la procédure du vole. Il protesta contre le fait que la majorité des voix avait été déclarée suffisante pour toute définition dogmatique. alors qu'autrefois l'unanimité monde était exigée. Γη tumulte encore plus grand que le précédent interrompit l'orateur. En protestant contre celle interruption, celui-ci descendit de l'ambon. Parmi les interrupteurs, plusieurs s'oublièrent jusqu'à lui jeter l'anathème, à l'appeler un second Luther, à le traiter même de Lucifer. Cf. *op. cit.,* p. 88.

Le dernier et cinquième discours de Strossmayer, tenu le 2 juin 1870, a seul trait à la question de Tinfaillibilité pontificale. Ce fut le plus long des discours de Strossmayer, mais.pendant deux heures entières, les Pères du concile suivirent l'orateur avec interet, dans un calme absolu. Le charme que possédait la parole de Mgr Strossmayer y fut sans doute pour quelque chose. Il n'est pas nécessaire de s'étendre sur le contenu de ce discours. L'orateur y développe deux arguments qui, de son point de vue, s'opposent ù la déflnilion de l'infaillibilité. D'une part ce sont les difficultés d'ordre historique el. de l'autre, l'inopportunité qu'il x aurait à proclamer ce dogme Strossmayer accentua tout particulièrement les conséquences fâcheuses que cc dogme pourrait avoir pour le rapprochement des chrétiens non catholiques avec l'Église romaine. Il est curieux de noter que Mgr Strossmayer parle toujours d'une *absoluta cl personalis inlatlibihlas romani Pon-Hfias.* L'on sait que dans l'assemblée générale du 13 juillet, Strossmayer fut parmi les évêques qui xôtèrent : *non placet.* Il quitta immédiatement Rome pour ne pas devoir assister à l'assemblée solennelle du 18 juillet à laquelle le dogme de l'infaillibilité fut promulgué.

Parson attitude au concile du Vatican, Strossrnayer s'acquit une grande notoriété. Malheureusement certains hommes sc servirent dc son nom pour attaquer plus efficacement l'Église catholique. Dès la fin du concile il parut à Florence une brochure intitulée : *Pape e Vangelo, di un vescovo al concilio vaticano.* Elle contenait un discours apocryphe attribué à MgrSlrossmayer. Cotte brochure eut un succès dc scandale. On la traduisit bientôt en différentes langues. L'auteur de cc faux était un certain José Augustin dc Escudéro, religieux apostat, qui s'en ouvrit à son confesseur, le P. Pierre Stollenwcrk, prêtre dc la Mission à Buenos-Ayres, en chargeant cclui-d d'en informer Mgr Strossmayer. La lettre du P. Stollenwcrk est conservée aux archives dc l'évêché à Djakovo. Cf. *op. cit.,* p. 1 19.

Mgr Strossrnayer ne publia dans son diocèse les définitions du concile du Vatican qu'en janvier 1873, mais il n'y a aucune raison dc penser qu'il ait voulu tirer une conséquence pratique dc son attitude anti-infaillibilistc au concile. Dans la suite Strossmaver sc servit de maintes occasions pour montrer sans restriction aucune son adhésion complète au dogme de l'infaillibilité, surtout dans sa lettre pastorale du 4 février 1881, commentant l'encyclique de Léon XIII *Grande munus.* La question dc l'infaillibilité ne provoqua d'ailleurs aucune agitation religieuse ni dans le diocèse de Djakovo. ni dans les autres diocèses croates. La secte des vieux-catholiques ne commença à exister en Croatie qu'à partir dc 1923, mais pour des motifs tout autres que d'ordre dogmatique.

Sot h c i;s .— Les archives de l'évêché à Djakovo; *Glasnik biskuptfa basanitke* i *srijemske* (Bulletin officiel du diocèse de Bosnie ct de Sirmium); Dr Andrija Spllctak, *Hinkup J. J. Slrassmager na vatikanskom saboru* (L'évêque J.-G. Strossrnayer au concile du Vatlcan).Zagreb, 1929; Dr Fcrdo SiMé, *Korespondencifa Ratki-Strossmager,* Zagreb, 1928-1931, I gros volumes contenant la corrcsjxmdancc entre Mgr Strossrnayer cl son ami h· plus intime, le chanoine Baêki de Zagreb. Les travaux sur Strossrnayer en langue croate sont innombrables.

R. Schutz.

STROZZA Pierre, érudit italien né à Florence en 1575, secrétaire des Brefs aux princes sous Léon XI cl Paul V, mort à Pisc en 1610. 1) a écrit : *Sijnodulia Chaldirorum* suivi de *Preces Chaldieis consuetas ex quibus patet eorum in papam cl Ecclesiam constans cultus,* Borne, 1617, in· 1°; *De dogmatibus Chaldœorum disputatio ad patrem Adam, Elite patriarchs Habylonis ad Paulum papam V legatum,* Home, 1617, in-1®; Cologne, 1617, in-8°.

M. Jugio, *Theologia dogmatica christanoruin orientalium dissidentium,* t. v, 1935, p. 39; Tirnboschi, Storia *della btteratura llallana,* Milan, t. iv, 1833, p. 110; Brucker, *Historia critica philosophia·,* I. iv *a.* Leipzig, 1776, p. 210; Eli les Du Pin, *Table des auteurs ecclésiastiques du XVII· siècle,* col. 1881.

J. Mercier.

STROZZI Thomas, jésuite napolitain (1631-1701). — Homme apostolique, auteur d'opuscules de piété non dépourvus de valeur, le P. Strozzi s'intéressa particulièrement à la conversion des juifs et publia pour eux un ouvrage considérable sur la divinité dc Jésus-Christ, *L'Homo-Dio,* Naples, 1692, in-1°. Il écrivit egalement sur la question, alors discutée, de l'immaculée conception de la Vierge : *Controversia delta concezione della beata vcrgtne Maria, dcscritla istoricamenfe,* Païenne, 2 vol. In-fol., 1700. Mais le livre fui mis â Γ Index le 11 mars 1704.

Sofiimcrvugcl, *tJtbl. dc la Comp.de Jésus,* t. vu, col. 1650-1652.

J. DE BILIC.

STUMEL Frédéric, frère mineur allemand (xvir s.). — Appartenant à la province <le Thuringc, il y exerça les charges de lecteur en t héologie, de gardien du couvent de Deltelbaeh (1666), dccustodc ct dc vicaire provincial. Il mourut en 1681. Nous avons dc lui les ouvrages suivants : *Controversiarum inter principe cathedras divi Thomæ et Scoti de simplicitate Dei etc. primum cl perenne mobile,* Cologne, 1680, en deux tomes, dans lesquels il démontre que la doctrine dr Duns Scot sur la simplicité do Dieu el la distinction formelle est sûre ct conforme Λ la doctrine des concile» ainsi que des écrivains sacrés tant grecs que latins; *Unilabium orbis subtiliter literati dc distinctionibus,* Fulda, 1668, dans lequel il traite surtout dc la *distinctio formalis ex natura rci.* Il y affirme que l'école scotistc n'est inférieure à aucune autre soit pour la doctrine, soit pour le nombre des professeurs qui y adhèrent : *Schola Scoti, sive professorum numerum, sive doctrinam spectes, nulli secunda.* Voir tractatus II, *Dr distinctione formali,* conlrov. I, quæst. r.

P. Minges, *Gcschichtc der Eranzlskaner in Rayern,* Munich, 1896, p. 256-257; Hurler, *Nomenclator,* 3· éd., t. iv, coi. 52; Jean dc Saint-Antoine, *Hibiiotheca universa panciscana,* t. i, Madrid, 1732, p. 452; F. Hueber, *Drcyfacht Cronlckh,* Munich, 1686, p. 772; Dominique dc Cuylui, *Merveilleux épanouissement de l'école scotistc au X VH· siècle,* dans *Etudes francise.,* t. xxrv, 1910, p. 6-7; D.-E. Sharp, *Franciscan philosophy al Oxford,* Oxford, 1930, p. 282.

A. Tebatert.

STUMPF Kilian, jésuite allemand, missionnaire en Chine; un de ceux qui furent mêlés à l'affaire de» Kites (1655-1720). Les Portugais le nommaient Estum; les Chinois Ki Li-Noan Yun-Fono.

Né à Wurzbourg, en Bavière, le 14 septembre (ou le 13 mars) 1655, il entra nu noviciat des jésuites de la Germanie supérieure le 17 juillet 1673 cl, dès cette époque, demanda les missions étrangères. On les lui fil attendre durant de longues années. Il eut ainsi le loisir de prendre scs grades universitaires, ct, une fois maître ès arts, d'enseigner six ans la rhétorique ct les humanités. Il (ut en outre professeur dc mathématiques pendant deux ans. Entre temps il avait émis scs vœux de profes le 2 février 1689. Ce ne (ut que le 15 juillet 1694, à près <le quarante ans, qu'il débarqua sur la terre chinoise. Affecté dès cc moment à la mission de Pékin, il devait y demeurer jusqu'à sa mort, 24 juillet 1720 (non pas Ï729. comme le répète Streit après 1 Inonder). Ccs vingt-cinq années dc résidence Ininterrompue furent marquées par la faveur de l'empereur mandchou K'ang-hi, qui fit du Père son compagnon durant plusieurs voyages, ct le nomma président du célèbre · Tribunal des mathématiques ». Recteur du Collège dit · Portugais ▮ dc la Compagnie dc Jésus à Pékin, ct même, de 171 1 à 1718, visiteur général de la province du Japon et de la vice-province dc Chine (F. Rodrigues, A *Companhia de Jesus em Portugal en as Missues,* Porto, 1935, p. 45), le P. Stumpf dut à ce litre prendre une part active ct parfois prépondérante aux discussions que soulevait alors la question des rites chinois. En 1701. avec les autres Pères de Pékin % il avait signé la *Prévis relatio* sur le décret de l'empereur K'nng-hl du 30 novembre 1700. Cf. Streit, t. vu, p. 55 56. Il a laissé aussi de volumineux comptes rendus de la légation du cardinal dc Tournon *Ibid.,* p. 102. Bref, son nom cl ses écrits sont Inséparables de la mémorable controverse.

D'une manière générale, on peut dire qu'il y représente le parti modéré, et, semble l II, la tradition du P. Ricci. I n siècle plus tôt, en effet, celui-ci avait soigneusement distingué entre b s cérémonies bouddhistes et taoïstes ct les pratiques confucianistcs. cl, sans se prononcer de façon absolue sur le caractère non superstitieux de ces dernières, avait cru cependant pouvoir les tolérer chez les chrétiens, dans la pensée que, en dépit de leur nature religieuse originelle, elles avaient largement évolué, comme tant d'autres insti-

tutions humaines, dans le sens d'une laïcisation qui devait aller s'accentuant. H. Bernard, *Le Père Matthieu Ricci et la société chinoise de son temps,* t. n, Tientsin, 1937. p. 128-145; pages reproduites dans *Recherches dc science religieuse,* 1938, p. 31-47. Telle (ut aussi en gros l'opinion du P. Stumpf. Moins réservé que Ricci sur le point de l'origine non superstitieuse des ‹ rites », il tablait néanmoins avec insistance sur hi signi lient ion toute civique que leur attribuaient, cslimait-il, les contemporains; signification que scs confrères et lui avalent espéré fixer définitivement par l'effet d'une déclaration officielle dc l'empereur : d'où l'édit deK'ang-hi de 1700.

Pfister, *Notices biographiques et bibliographiques sur 1rs jésuites de l'ancienne mission de Chine, l'>S2-177 !,* dans *VariétésŒnologiques,* 1.1, n. 59, p. 472-471. Chang-hai, 1932; I luundor, *Deutsche Jesultcn-Misslonûre des* -Γ F//.und«X *Vit/. Jahrhunderts,* dans la collection *ErgCinzungshrltr zu dm • Stinimcn aus Maria-Laach* », n. 74, Fribourg, 1899, p. 195, 208-209; Strclt, *Bibliotheca missionum,* t. vu, p. 521 et *passim.*

II. Behnahd.

SUARÈS Joseph-Mario, ecclésiastique avignonnais ct célèbre érudit (xvn* siècle). — Né ù Avignon le 5 juillet 1599, d'une famille récemment installée dans le Comtat et qui aurait été apparentée à celle dc l'illustre théologien, Joseph-Marie entra dc bonne heure dans l'étal ecclésiastique ct partagea avec son oncle la prévôté de la cathédrale. Emmené à Rome par le cardinal François Barberini qui en fit son bibliothécaire, il eut les faveurs du pape Urbain VIII. qui le fit caméricr ct le nomma, en 1633, évêque de Vaison. Après s'être convenablement occupé des affaires de son petit diocèse, il se démit, en 1666, en faveur dc son frère, Charles-Joseph, ct revint à Rome où il devint préfet dc la bibliothèque Vaticane. C'est à Rome qu'il mourut le 8 décembre 1677.

Son œuvre littéraire qui est considérable est surtout consacrée ɦ l'archéologie profane ct sacrée, voire à la numismatique. Mais quelques-unes de ses productions intéressent aussi l'histoire de la liturgie, celle de l'Église ct des Pères. Mentionnons : *Onuphrii Panvinii de baptismate paschali, cum corollario J. M. Suaresii,* ln-8®, Rome, 1630; *Diatribie duir, quarum prima universalis historia synlaxin cx authonbus nondum editis, altera diversorum locorum et /luminum synonyma exhibet,* in-8°, Paris, 1650; *Vindicia Sylvcstri 11, P. M.,* in-4®, Lyon, 1658, apologie curieuse ct peu commune du célèbre pape; *Confectura de libris de imitatione Christi rorumque autharibus,* in-4°, Rome, 1668; û en croire l'auteur, les trois premiers livres de l'*Imitation* seraient des remaniements faits par 'I bornas a Rompis de textes antérieurs qu'il attribue à Jean de \ erceil. à Ubertin de Casale et ù Pierre de Corbara (qui deviendra l'antipape Nicolas V), le I. IV serait de Gerson. Dans les *Dissertationes IV,* in-4®, Rome, 1670, on trouve une chronologie des œuvres de saint Augustin, des *testimonia* relatifs à *VOpus imperfectum contra Julianum,* et une étude sur le cardinal Laborans. La *Dissertatio de Origenis Hexaplis et Octuplis,* in-8®, Rome, 1673, est l'œuvre du capucin Dcnys de Rives publiée par Suarès avec un corollaire. L'édition des *Tractatus* dc saint Nil, texte grec, traduction latine ct notes, in-fol., Rome, 1673, est une contribution précieuse ù l'histoire de l'ascétique. Les juristes ont été reconnaissants ù notre auteur de sa *Notitia librorum Basilicorum,* imprimée en tête de l'édition des *Basiliques* de Fnbrot, 1647. La première publication de Suarès est celle d'un fragment d'un livre qu'il a cru pouvoir attribuer à Tertullien : *Tertulliani de exsecrandis gentilium diis fragmentum erutum c bibliotheca Vaticana,* in-4®, Rome, 1630; les critiques ultérieures n'ont pas ratifié cette attribution.

Nlccron, *Mémoires,* t. xxn, p, 297-306; *Gallia Christiana,* t. i, 1716, col. 936; Michaud, *Biographie universelle,* t. xl, p. 378-379; ffocfrr, *Nouvelle biographie générale,* t. xi.iv, p. 610; 1 flirter, *Nomenclator,* 3· édit., t. iv.col. 166-161.

É. Amann.

SUAREZ François, jésuite espagnol (1548-1617), auteur d une importante collection d'ouvrages; c'est le *Doctor eximius,* célèbre comme théologien, philosophe ct juriste. — L Vie et œuvres. IL Théologie dogmatique (col. 2619). III. Théologie pratique (col. 2691).

I. VIE et ŒUVRES. — La principale source de renseignements sur ces deux points reste l'ouvrage du P. de Scorraille, *François Suarez,* in-8®, Paris, 1912; il y a pourtant au moins quelques détails à y ajouter, comme aussi à l'excellente bibliographie dressée par le P. Rivière, *Suarez et son wuvre à l'occasion du troisième centenaire de sa mort.* L *La bibliographie des ouvrages imprimés et inédits,* in-8®, Paris et Barcelone, 1918. Dans le présent article chaque référence indiquera, sauf avis contraire, le tome ct la page de l'édition Vivès.

I. Vie. — C'est la vie édihante cl laborieuse d'un religieux qui fut un travailleur insigne. On n'en connaît guère, ct cela seul importe ici, que ce qui a trait à son activité de professeur et d'écrivain.

1° *Jeunesse et vocation; études scolastiques à Salamanque* (1518-1570). — François Suarez naquit le 5 janvier 1548 à Grenade, où son grand-père s'était fixe après la reprise dc la ville sur les Maures. Son père était un riche avocat cl lui-même, destiné à l'état ecclésiastique, commença par étudier le droit canonique à Salamanque. C'est là qu'il entra dans la Compagnie dc Jésus le 16 juin 1564. Il avait dû triompher du refus préalable des supérieurs, comme il dut triompher, pendant ses études philosophiques, de difficultés qui lui firent d'abord faire figure d'étudiant fort mal doué; mais le succès une fois obtenu ne cessa plus dc s'affirmer avec éclat. Pendant scs études de théologie, de 1566 à 1570. Suarez fut élève à l'université de Salamanque du dominicain Jean Mando, lui-même élève de Vitoria avant d être l'un de ses successeurs. Il suivit aussi les cours de l'augustin Jean de Guevara qui avait été titulaire de la chaire de Durand, cl eut encore comme professeur, vers la fin dc sa théologie, le jésuite I lenri I lenriquez, moraliste distingué ct thomiste fervent, dans la carrière duquel sc rencontre un événement peu fréquent, l'insertion, au milieu dc sa vie de jésuite, d'une interruption de plusieurs années passées dans l'ordre de saint Dominique.

2° *Premières années de pro/essorât* (1571-1580). — Après avoir été. a Salamanque même, répétiteur de philosophie, Suarez fut professeur de celte discipline truis ans à Ségovie (1571-1574). puis enseigna la théologie dans divers collèges de Castille, surtout à Valladolid. Pendant cette période de dix ans, il rédigea de nombreux cours qui devaient servir plus lard à la composition dc ses ouvrages. On le sait, soit par le témoignage dc scs historiens, soit par lui-même, d'abord pour une métaphysique reprise ensuite dans les *Disputationes metaphysics-,* cf. de Scorraille, *op. cit.,* I. i, p. 96; pour une dissertation sur la sainteté de la très sainte \ ierge, *ibid.,* p. 107. pour le traité *De opere sex dierum, ibid.,* p. 149; pour le *De anima,* dont une révision restée Inachevée a permis la publication posthume en guise de complément; pour les commentaires d'Aristote restés inédits et dont on peut relever certaines indications chez Suarez lui-même. Voir plus loin, col. 26 11.

3° *Enseignement à Home et en Espagne* (1580-1597). *Début des publications.* — 1. A *Home.* — Suarez fut appelé ù renseignement dc la théologie au Collège romain, mais il vil sa santé fléchir ct dut regagner

l'Espagne après un séjour de cinq ans. Il avait enseigné toute la *Prima pars* de la *Somme théologique* à Valladolid; à Home scs cours curent pour matières des questions des deux parties dc la *Secunda* et dc la *Tertia.* Certains cahiers d'élèves qui seront mentionnés plus loin nous ont conservé des spécimens de cet enseignement que reproduisent aussi les traités imprimés *De spe* cl *De charitate.*

2. A Alcala (1585-1593). — Suarez vint remplacer à Alcala le P. Gabriel Vazquez, qui le remplaça lui-même à Rome, ct il y enseigna la *Tertia pars* avec un succès qui aboutit à la publication de son premier volume sur cette partie de la *Somme.* C'est à cette époque que Suarez sc montra partisan de la science moyenne dont Il était précédemment l'adversaire. Stcgmûller, Zur *Gnadenlehrc des jungen Suarez,* in-8°, Eribourg-cn-B., 1933, p. 31; Dumont, *Liberté humaine ct concours divin d'après Suarez,* in-8°, Paris, 1936, p. 165. .Mais, lorsque Vazquez, au bout de six ans, revint de Home à Alcala, la rivalité difficilement évitable ct quotidiennement excitée des deux grands théologiens, tous deux dc même valeur et dc très dissemblables caractères, finit par aboutir, pour Suarez, sur sa demande et selon son choix, au départ pour Salamanque.

3. *Premières publications.* A part la suppléance d'un professeur absent pendant la première année de son séjour à Salamanque, Suarez n'y enseigna point, mais sc consacra entièrement à la publication de scs ouvrages : deuxième ct troisième volume sur la *Tertia pars* de la *Somme,* revision et augmentation du premier déjà paru, préparation des *Disputationes metaphysicæ;* voir plus loin. Désormais Suarez n'a qu'un désir, celui d'achever d'écrire ct dc publier sa théologie; mais à ses nombreuses années (renseignement il va être obligé d'en ajouter encore bien d'autres et son travail d'écrivain sera lui-même trop souvent conduit tout autrement que selon ses vues, force lui étant dc tenir compte des circonstances et des démêlés où celles-ci l'engagent, \ussl, malgré les splendides résultats d'un prodigieux labeur, il mourra sur sa tâche, sans avoir publié tout ce qu'il avait rédigé, ni achevé toutes les rédactions nu revisions qu'il voulait faire encore.

l« *Le docteur de Colmbre* (1597-1617). — 1. *Première période* (1597-1603). /.es *controverses De auxiliis* ·. — Appelé â Colmbre par la volonté expresse de Philippe II, Suarez, qui était allé prendre le titre de docteur à l'université d'Évora, s'efforça dc remplir scs obligations de professeur sans ralentir la composition dc ses ouvrages. L'année qui le vit arriver à Colmbre vit paraître ses *Disputationes metaphysics:* niais c'est aussi vers ce temps que les débats entre dominicains el jésuites sur la question *De auxiliis* passaient d'Espagne à Home, ct Suarez fut appelé à écrire sur la grâce avant de pouvoir continuer ses travaux sur la *Tertia ftars.* Le volume *Opuscula theologica* ne représente qu'une partie de son activité dans les controverses; en effet, - acteur dc second ordre seulement, si on en Juge par les apparences, Il l'est en réalité dc premier ordre, si on tient compte dc l'influence qu'il exerça par ses écrits et par scs conseils. De Scorraille, *op. cit.,* t. i. p. 350. On trouve, du reste, parmi les théologiens jésuites qui discutèrent à Home. Valencia qui l'avait eu pour répétiteur, *ibid.,* p. 63. Arrubal qui avait été son élevé, *ibid.,* p. 217, Salas ct Los Cobos, jadis ses collègues, en butte avec lui aux mêmes oppositions a Salamanque *ibid.,* p. 325. et surtout La Bastida sur lequel son Influence est assez connue. *Ibid.,* p. 161. Elle allait mettre à profit un rapprochement accidentel.

2. A Uaire de la confession à distance (1601-1606). — C'est une condamnation portée par le Saint-Office qui occasionna ce rapprochement. Suarez en effet gagna Rome en 1601, dans le dessein de Justifier son Interprétation d'un récent décret de Clément VIII, interprétation condamnée par le Saint-Office (31 juillet 1603), et avec l'espoir d'épargner à son *Dc pœnitentia* la suppression de la section où se trouvait l'interprétation erronée. Il ne réussit « qu'à faire confirmer plusleun fois la sentence portée contre lui et à lui donner plu» de notoriété ». Cf. de Scorraille, *op. cit.,* t. n, p. 102; long récit documenté et exposé doctrinal dc celle affaire, *ibid.,* p. 52-116. Voir aussi plus loin. La condamnation, qui mortifia beaucoup Suarez, ne semble pourtant pat lui avoir fait grand tort aux yeux de Paul V devenu pape pendant le séjour de Suarez à Home. Ce séjour avait duré plus d'une année pendant laquelle Suarez vécut près de ses confrères dc Rome au temps des dernières Congrégations *De auxiliis* sous Clément VIH ct jusqu'à leur reprise sous Paul V.

3. *Dernière période* (1606-1617). *La fin du professoral et l'affluence des écrits.* — Le désir qu'avait Suarez, rentré à Colmbre au début de 1606, d'achever la rédaction d'une théologie basée sur la *Somme,* fut contrarié dc différentes manières, mais on peut dire que, tout compte fait, il n'y eut guère de changé que la forme de ses ouvrages. Car la première des entraves apportées à son travail d'écrivain venait dc ses obligations de professeur, prolongées à plusieurs reprises par le roi el terminées seulement en 1615; or, les cours enseignés sc transformaient en livres publiés. Les traités *De Dto, De angelis, De legibus. De gratia,* sont avant tout le fruit dc l'enseignement. Suarez fut aussi conduit par les circonstances ct sc rendit à certaines demandes à lui adressées; les controverses sur la grâce ont été déjà signalées; un désir de son recteur dc Colmbre fut l'occasion première du *Dc legibus:* le traité *Defensio fidei* est une apologie contre le roi d'Angleterre. Jacques Ier, réclamée par le Saint-Siège; l'énorme *De religione,* qui traite de l'état religieux en général ct delà Compagnie de Jésus en particulier, répond à une demande du P. général Aquaviva. Sans compter le grand nombre de consultations, rapports, conseils, donnés par Suarez pour satisfaire aux demandes des prélats espagnols ou de son entourage el qui pourraient constituer un juste volume. .Mais désormais il n'était plus question pour Suarez dc commenter la *Somme* de saint Thomas comme il l'avait fait dans scs premiers ouvrages. Aux quatre tomes sur la *Tertia pars,* Il n'a Joint que le volume *Dc censuris,* sans même entreprendre l'ultime volume sur les sacrements qu'il avait pourtant annoncé au début et qu'il aurait écrit volontiers, de Scorraille, *op. cit.,* t. u, p. 156; voir le l. ni. *In tertiam, argumentum lotius operis ad lectorem.* édit. Vivès, t. xx. p. x. Quant au changement dans le type des ouvrages, le voici : Suarez publie scs cours sans les amplifier aussi abondamment et se contente d'une simple table donnant la concordance des questions de saint Thomas; ou bien, s'il écrit encore un livre Immense, il en fait purement et simplement un traité de sa façon. Il reste que le travail peut toujours s'encadrer dans la *Somme* de saint Thomas. Voir plus loin. Suarez mourut à Lisbonne où Il mettait sa science ct son renom au service de l'Église pendant un conflit dc l'autorité ecclésiastique avec l'autorité civile, l'affaire dite de l'interdit de Lisbonne; cf. dc Scorraille, *op. cit.,* t. n. p. 331. Le bref de félicitations envoyé de Rome a cette occasion ne parvint qu'nprès sa mort qui eut lieu le 25 septembre 1617. (.'est un bref précédemment donné; celui qui répondit en 1607 nu traité, resté d'ailleurs pour lors inédit. *Dc immunitate ecclesiastica contra Venetos,* qui avait formulé le titre gardé par la postérité au *Doctor eximius* en qualifiant Suarez de théologien éminent et pieux.

II. ‹l uvn, § t» *Etat général.* Suarez, laissait un certain nombre d'ouvrages tout préparés pour

l'impression; mai» l'apparition de tel (rentre eux sc trouvait cliiTéréc *sine die* par l'interdiction de rien publier sur le sujet des controverses *dr auxUtU.* Les autres, pendant les dix ans qui suivirent la mort dc Suarez, furent presque tous édites par le P. Balthazar Alvarès, son collègue ct son ami, qui édita aussi les cours que Suarez avait laissés sans pouvoir lui-même en faire la revision. Toutefois Alvarès, *h* son tôur, mourut sans avoir achevé la tâche, cl celle-ci, malgré le volume donné encore en 1859 par Mgr Malou, *Suarezii opuscula sex inedita,* reste toujours à terminer. On peut dire qu'il n'y a jusqu'à présent qu'une édition *d'Opera omnia,* puisque celle dc Paris, 1856-1878, chez Vivès, reproduit celle dc Venise, 17 10-1751 ; mais précédemment les ouvrages avaient été abondamment réédités. Rivière, op. cf/., Préface, fait remarquer que • dc 1590 à 1636, c'est-à-dire pendant une période dc près de cinquante ans, ouvrages ct rééditions sc succèdent presque sans interruption d'année en année ». Certains dc ccs vieux volumes sont parfois bien utiles pour remédier aux fautes dc l'édition Vivès, spécialement pour les trois premiers tomes. On n fait aussi grief à l'édition complète dc la façon dont sont distribués les différents ouvrages selon l'ordre dc la *Somme* dc saint Thomas. C'était en effet intervertir notablement l'ordre dans lequel Suarez a donné ses ouvrages. Mais il n'est pas possible dc suivre simplement l'ordre chronologique de l'apparition des ouvrages : on disjoindrait des parties qui font un tout. La liste suivante essaiera dc concilier les deux points de vue.

2° *Liste détaillée.* — 1. *Traités scolastiques de philosophie. — a) Commentaires sur différents traités d'Aristote.* — Leur existence a été attestée plus haut, col. 2638. Leur édition avait été promise par Alvarès comme en témoigne la *Vita auctoris* mise en tête du premier volume *De gratia,* édit. Vivès, en tête du t. i, . vi. Actuellement ll faut sc contenter de citer les principales mentions que Suarez a faites lui-même dc ccs commentaires : sur le *Perihermeneias,* dans le *De anima,* I. III, c. x, n. 1, édit. Vivès, t. m, p. 651 ; sur les deux livres des *Analijtica posteriora,* par exemple *De anima,* I. IV, c. ni, dub. 2, n. 15; I. II, c. n, n. 10, édit. Vivès, t. m, p. 727 ct p. 576; sur les livres de la *Physique,* soit en général, soit notamment les I. I, II, 111, VIII, par exemple dans le premier traité *Dc Deo.* I. I. c. 1, n. 7, édit. Vivès, t. i, p. 48; *De anima,* I. V, . i, n. 1; I. III, c. ix, n. 9; I. V, c. x; 1. IV, c. vi, n. 3, édit. Vivès, t. ni, p. 753, 649, 777, 736;sur le *De generatione* ct le *De crelo,* dans le *De anima,* 1. 11, c. xi, n. 6; 1. IV, c. vin, n. 5, édit. Vivès, t. ni, p. 607 ct 742. Il peut être question dc référence tout à fait précise, par exemple ccllc-ci : *diximus in libro De generatione, disputatione prima, quirst. 4, circa secundam confirmationem octavi argumenti secund» opinionis, et secunda solidio ibi data est conformior doctriniv hic tradit». De anima,* 1. II, c. m, n. 12, t. ni, p. 583.

b) De anima. — Le truité était en cours de transformation quand Suarez mourut. Le remaniement s'arrête avec les douze premiers chapitres ct donc la presque totalité du traité publié est un traité de philosophie datant dc la jeunesse dc Suarez; pourtant Suarez était en train dc le faire passer dans un ensemble théologique, c'est là qu'on le retrouvera, λ oir plus loin, col. 2615.

c) Disputationes mctaphysic», Salamanque, 1597, Vivès, t. xxv et .WM. Cette métaphysique de Suarez est l'introduction voulue par hil-mcme à son couvre théologique ; indépendamment de sa valeur philosophique absolue, elle est donc comme la clé de l'intelllgcncc des positions théologiques de son auteur, ct c'est à regret qu'on en omettra ici l'exposé. On peut en croire sur ce sujet un historien non suspect de bienveillance excessive pour la philosophie suarezlenne ct qui écrit : · Quelle que soit l'importance de ces thèses où il semble que la connaissance des dogme* fondamentaux ct ce qu'on a appelé le bon sens dc la foi aient suffi à faire prendre position à Suarez, il faut dire que l'ensemble de ses positions théologiques, du moins en matière dogmatique, se ressent avant tout ct foncièrement dc sa philosophie. » L. Mahieu, *François Suarez, sa philosophie et les rapports qu'elle a avec sa théologie,* Paris, 1921, p. 195. D'ailleurs cette métaphysique ne parut qu'nprès une vingtaine d'années d'enseignement théologique ct la publication dc trois gros volumes sur la *Tertia pars* de la *Somme* de saint Thomas. Suarez, parti pour rédiger une théologie, a constaté la nécessité de s'interrompre ct dc rédiger d'abord une métaphysique. Il en avait toujours eu un peu l'idée, nous conflc-t-H dans son *ad lectorem* ct son *Prooemium;* il ne s'est pourtant mis vraiment à l'ouvrage que vers 1595, semble-t-il. Le premier volume sur les sacrements, qui fut édité ccttc année-là, ne mentionne pas la *Métaphysique,* tandis que l'édition définitive du *De Verbo incarnato,* qui est de celte même année 1595, annonce la prochaine apparition des *Disputes métaphysiques : plura tradentur in disputationibus mctaphysicis quas propediem in lucem dabimus,* disp. VII, sect, in, n. 7, t. xvn, p. 311; *quae omnia in Disputationibus jam prato mandandis late tractanda sunt,* disp. VIII, sect, n, n. 6, t. xvn, p. 342. Suarez y renvoie déjà au passé : *ut in disputationibus mctaphysicis latius declaratum et probatum est,* disp. XXXI, sect, vi, η. 65, t. xvin, p. 132; il y renvoie au futur : *fortasse in Metaphysica pressius examinabo,* disp. XIV, sect, i, n. 21, t. xvn, p. 510. Avant cette édition définitive du *De Verbo,* Suarez renvoyait à un opuscule, écrit ou à écrire, sur l'essence, l'existence et la subsistence dc la créature. Voici, selon l'édition de Lyon, 1592, les passages qui correspondent aux deux premiers dc ceux qui viennent d'être cités : *Plura tradentur in disputatione de essentia, extstentia et subsistentia creatur»,* p. 135 aD; *Qu» omnia in illo opusculo de essentia, existentia, et subsistentia late tractata sunt,* p. 145 bF. On peut croire que les développements dc cct opuscule ont passé dans la *Métaphysique,* laquelle a dû bénéficier aussi des cours philosophiques de la jeunesse de Suarez. Tout en rédigeant. non pas un manuel, mais une récapitulation préparatoire à la théologie — la métaphysique du théologien ct non celle du simple philosophe — Suarez a en effet pris soin d'y rendre possible, grâce à son *Index locupletissimus in mctaphysicam Aristotelis,* la présentation dc toutes les questions du programme scolaire d'alors dans l'ordre scolaire d'un commentaire d'Aristote.

2. *Traités scolastiques de théologie. — a) Commentaires sur la Somme de saint Thomas.* — C'est la première manière suarezlenne. Le texte dc la *Somme* est reproduit, suivi d'un commentaire, après lequel viennent les *disputationes,* subdivisées en sections. Le commentaire est toujours très bref, réduit la plupart du temps à quelques courtes remarques ou renvoyé aux *disputationes. Tam qiurstio ipsa quam littera D. Thomrr perspicua est, neque aliquid addendum occurrit... Dchacre jam disputatum est, et littera nulla indiget expositione.* In 11 Iam , q. ut, a. 5 et a. 8, edit. Vivès. I. xvn. p. 475 et 481. I.cs *disputationes* au contraire sont très copieuses. Ce n'est pas le texte de saint Thomas qui intéresse Suarez, c'est la doctrine, pour la pénétration dc laquelle il se met du reste sous la conduite de saint Thomas. Cette première manière a été appliquée à toute la *Tertia pars,* ct comme saint Thomas a laissé la *Somme* inachevée, les derniers tomes suaréziens ne comportent que des *disputationes.*

a. *Commentariorum ac disputationum m tertiam partem Divi Thonur tomus primus,* Alcala, 1590 (Vivès. t. xvn-xvm). — C'est le *De Verbo incarnato.* Suarez le remania et l'augmenta considérablement : *ut non*

immerito novum aliudque opus possit ct appellari et existimari, dit *Vadmonitio* de cette édition définitive, Salamanque, 1595. Une bonne part des nouveaux développements avalent pour occasion la polémique contre Vazquez. Voir de Scorraillc, *op. cit.,* t. i, p. 301. On ne donne qu'une faible idée des additions en signalant que 9 sections sur 213 sont entièrement nouvelles : au total c'est presque le quart de l'ouvrage qui est fait de développements complémentaires.

Contrairement ù cc qu'on pourrait croire ct à cc que semble dire le P. de Scorraillc, *op. cil.,* t. i, p. 251, on trouve encore, même datés d'après 1595, des exemplaires du *De Verbo* qui n'ont pas reproduit cc texte définitif, mais le précédent. Cc sont des éditions de Venise, 1600 (Paris, Bibliothèque nationale, D. 250-1) ct 1605, conformes, comme celle de Venise, 1593, au texte donné par l'édition de Lyon, 1592. Il est intéressant de signaler qu'on possède donc plus facilement qu'on ne l'aurait soupçonné le moyen de mettre en parallèle le texte définitif ct celui qui l'a précédé, au moins celui de 1592. Ne parlons pas, faute d'avoir pu l'atteindre, du texte de 1590, mais à s'en fier aux titres, la deuxième édition, 1592, ne diffère de la première, 1590, que par cc qu'elle annonce ainsi : *emendata..., scholiolis ad marginem illustrata..., indice copiosiore ac uberiore aucta.* En tout cas, pour voir du premier coup d'œil si le texte d'une vieille édition est ou non le texte définitif, il suffit de faire attention au nombre de sections de certaines disputes. Lc nombre des disputes est dans les deux cas de 56, mais la 4· est passée de 10 sections à 12; la 8· de 3 à 4; la 26· également, la 31· de 8 A 9; la 19· de 2 à 4; la 51· de 3 à 4 ct la 51· de 7 à 8. On a même ainsi la raison de fautes qui sc sont perpétuées jusque dans la plus récente réimpression : par exemple, édit. Vivès, t. xvin, p. 179 : *Disputatio XL1X in* d u a s *sectiones distributa.*

b. *Commentariorum ac disputationum in ///»» partem Divi Thomæ tomus secundus,* Alcala, 1592 (Vivès, t. xix). — C'est le *De mysteriis vita... Christi.* On possède encore le manuscrit original, Rivière, n. 523; de Scorraillc, *op. cit.,* 1.I, p. 255, note.

c. *Commentariorum ac disputationum in ///»«» partem Divi Thomie tomus tertius, qui est primus de sacramentis,* Salamanque, 1595 (Vivès, t. xx-xxi). — Cinq traités composent ce gros ouvrage : *De sacramentis in genere; De baptismo; De confirmatione; De sacrosancto eucharistie sacramento; De arcano missæ sacrificio.* Chacun d'eux est divisé en deux parties, l'une dogmatique ct l'autre morale.

d. *Commentariorum ac disputationum in ///*» partem Divi Thomie tomus quartus,* Cofmbrc, 1602 (Vivès, t. xxn). — Six parties : *De pœnilentiæ virtute; De pœnitentia ut est sacramentum; De extremir unctionis sacramento; De purgatorio in genere, an et ubi sit; De suffragiis; De potestate concedendi indulgentias, et an sit et quid sit indulgentia.* C'est l'ouvrage qui fut l'objet de la condamnation racontée plus haut col. 2639; on trouve pourtant la section condamnée à disparaître restée Intacte dans toutes les éditions postérieures. Voir de Scorraillc, *op. cil.,* t. n, p. 101.

e. *Disputationum de censuris in communi, excommunicatione, suspensione et interdicto ttemque de irregularitate, tomus quintus additus ad ///*» partem Divi Thorn*,* Colnibre, 1603 (Vivès, t. xxni). — Dans la première Idée de Suarez, la matière de cet ouvrage devait former la dernière partie du volume précédent; c'est l'ampleur de son œuvre qui le força à dédoubler le volume. Une des éditions du *De censuris* a été mise à ΓIndex, mais cette condamnation était portée en faveur de Suarez; l'édition prohibée fut celle de Venise 1G06 : les éditeurs avaient falsifié l'ouvrage en y supprimant certains passages capables de gêner lu politique du sénat vénitien alors en conflit avec l'Église.

Suarez cite ordinairement tous ccs ouvrages in *llb» partem en* Indiquant simplement le numéro d'ordre de chaque tome; il arrive même au *De censuris* d'être cité ainsi : *vide tomum V in tertiam partem D. Thomæ. Defensio fidei,* I. VI, c. vi, n. 16, édit. Vivès, L xxiv, p. 690. Quand la référence indique seulement question ct article de la *Somme,* c'est qu'il s'agit du commentaire; ct, comme dans l'édition Vivès certains volumes sont dédoublés et en tout cas leur numérotation toujours différente de celle qu'énonce Suarez, les recherches ne sont pas facilitées. Voici un tableau récapitulatif :

T. i *in 1JI**· , q. i-ix ou disp. I-XXV ■■ édit. Vlvè\ t. xvii;— q. x-xxvi ou disp. XXVI sq. «= édit. Vith, t. xviii.
T. n *in 111**· , q. x x v ii-l ix édit. Vivès, t. xix.
T. in *in ///·*"* ou i *De sacramentis,* q. i.x -x l iv ou disp. I-XLV « édit. Vivès, t. xx; — q. i.xxv-i.xxxm ou disp. XLVI sq. – édit. Vivès, t. x x î.
T. iv *in IIP** ou π *De sacramentis,* q. i.xxxiv sq. » édit. Vivès, t. xxn.
T. v *in III'·* ou *De censuris,* « édit. Vivès, t. xxni.

b) Traités dans le cadre de la Somme de saint Thomas. — C'est la deuxième manière suarézicnnc. Suarex lui-même, au début de son *De Deo,* a marqué le changement, *Lectori optimo,* édit. Vivès, t. i, p. xv. Lc texte de la *Somme* n'est plus ni reproduit ni commenté, fi y a simplement une table de concordance des questions de saint Thomas ct des différentes parties du traité suarézicn ou, moins encore, une référence générale indiquée dans la préface. En définitive, le traité est parfaitement autonome ct il ne sc compose plus de disputes et descellons, mais de livresct de chapitres. Il peut être assez bref. Suarez sc contente alors de publier scs cours; il peut au contraire être très développé, Suarez met alors son autonomie A profit. Certaines publications posthumes reproduisent des cours absolument tels quels.

n. *In primam.* — a) *De Deo uno ct trino,* Lisbonne, 1606 (Vivès, t. i). — Il y a trois traités différents : *De divina substantia ejusque attributis in tres libros divisus; De divina praedestinatione ct reprobatione* (deux livres); *De sanctissimo Trinitatis mysterio* (douze livres). Ln index donne la concordance de l'ouvrage avec les quarante-trois premières questions de la Somme théologique, mais pour certains articles Suarez doit se contenter de dire : *omittitur* ou *remittitur.* Plus nombreux sont les renvois précis A sa *Métaphysique,* laquelle est abondamment mise à contribution dans le cours du premier et du troisième traité, du premier tout spécialement. Dans une lettre au P. de La Bastlda, Suarez lui-même fait connaître que presque tout cc que contient cc volume avait déjà été donne dans scs cours. Cf. de Scorraillc, *op. cil.,* t. n, p. 118.

β) *De angelis* (Vivès. t. il). — Publié seulement après la mort de Suarez, Lyon, 1620, l'ouvrage avait été préparé par lui dans tous scs détails ct même déjà soumis par scs soins au jugement de l'inquisition; c'est cc que nous apprend *Vad tectorem* de l'éditeur au début du *Dr gratia,* édit. Vivès, t. vu, p. v. De cette édition le *De angelis* est le t. n, ct, de fait, Suarez le présente comme le premier traité de la deuxième partie de son œuvre sur la *Prima* de saint Thomas. La première partie étant *De Deo uno ct trino,* la deuxième est *De Deo creaturarum omnium effectore* cl, la création en général ayant etc exposée dans la *Métaphysique,* le premier traité est celui de la créature Incorporelle. Suarez se contente de rappeler que saint Chômas parle des angj ms la p. q. i.-ijv. mais il ne donne pas de concordance «lêt dlléc. Il procède en effet d'une façon toute personnelle : quatre livres pour considérer chez les anges ce qui est de l'ordre de la nature, quatre autres pour ce qui c,l de Pordre de la

grâce. Il ne s'agit plus de cours édités Λ peu prés tels quels : le *De angelis* est un des ouvrages de Suarez écrits à loisir ct considérablement développés.

γ) *De opere sex dierum* (Vivès, t. in). — Encore une édition posthume, Lyon, 1621 ; ct un ouvrage dans les memes conditions de préparation achevée que le *De angelis.* Suarez a refait un traité déjà rédigé dans sa jeunesse, voir plus haut, col. 2638; il le place comme deuxième traité *De Deo creatore,* le réfère d'une façon générale à la *Somme,* 1% q. i.xv-i.xxiv, ct le divise en cinq livres. Le dernier de ceux-ci, *De statu quem habuissent in hoc mundo viatores si primi parentes non perçassent,* risquant de paraître un développement hors de saison» Suarez le présente comme une enquête relative aux suites funestes du péché originel. Cf. début du I. HI ct de cc l. V, t. m, p. 170 ct 380.

3) *De anima* (Vivès, t. m). — Ce traité a toujours été édité ù la suite du *De opere sex dierum.* Mais la revision du *De anima* fut interrompue par la mort de Suarez après les douze premiers chapitres. Un manuscrit signalé par Rivière, n. 501, *Francisci Suarez S. J. Commentaria una cum quœstionibua in libros Aristot. de anima,* comprend 14 *disputationes.* Dans la partie refondue, Suarez utilise Fonseca ct scs propres *Disputationes mctaphysicœ;* il donne aussi, aux c. ix, x, xn, l'exemple d'apports scripturaires, patristiques, conciliaires, comme la partie non révisée n'en présente pas. Les références à la *Métaphysique* contenues dans cette partie non révisée peuvent être attribuées à l'éditeur, ct. en tout cas, ne sc trouvent jamais dans le texte, lequel renvoie à des cours inédits, on en a donné plus haut des exemples, col. 2611.

b. *In primam secundœ.* — a) *Tractatus quinque in primam secundœ D. Thomie* (Vivès. t. iv). — Ce titre est suivi de leur énumération, voir *infra.* Il s'agit encore d'un recueil posthume, Lyon, 1628, et, du reste, le dernier publié par Alvarès, qui s'est contenté de réunir des cours donnés jadis par Suarez *vcl per Hispaniam, non uno in loco, vel Romic. (Ad lectorem).* Tels qu'ils sont édités, ccs cours semblent bien présenter quelques additions à leur état primitif; on y trouve, ct à l'occasion dans le texte même, des renvois à des ouvrages postérieurs aux années d'enseignement espagnol ou romain. Il est vrai que Suarez, on l'a vu plus haut, citait déjà sa *Métaphysique* quand elle était encore à paraître ou même à achever. Mais on trouve aussi des indications dont la teneur n'est vraisemblablement pas de Suarez. Quoi qu'il en soit, la façon dont ccs traités sc citent les uns les autres montre bien que leur réunion est tout à fait conforme au plan suarézicn. Les cahiers d'élève conservés à Karlsruhe et dont le relevé le plus détaillé est indiqué en note par StegniOllcr, *Zur Gnadenlehrc des jungen Suarez,* Fribourg-en-Brisgau, 1933, p. 2, portent des dates qui prouvent pour certains traités ct suggèrent pour d'autres, que Suarez a enseigné à Rome l'ensemble de cette matière en 1580-1583; sans préjudice d'éventuelles reprises ultérieures. Voici maintenant l'énumération de ces traités; le premier et le troisième sont les plus longs, le quatrième est le plus court.

a. *De ultimo fine hominis.* — Seize *disputationes* dont l'une, la douzième, est un simple renvoi à deux chapitres du *De Deo.* On pourrait dire aussi : Traité de la béatitude, comme le fait Suarez dans le *Prooemium* du traité suivant. Rivière, n. 505, signale sans indication de lieu un cahier d'élève, *Tractatus de beatitudine a P. Suarez expositus,* dont l'explicit est daté *quinto kalendas /ulias, anno Domini 1592.*

β. *De voluntario et involuntario.* —*Dix disputationes.*

γ. *De bomtatr et malitia humanorum actuum.* — Douze *disputationes.*

8. *Dr actibus qui vocantur passiones, tum etiam de habitibus, praesertim studiosis ac vitiosis.* Quatre *disputationes* dont la deuxième est un simple renvoi à la XLIV· dispute métaphysique. Cahier d'élève, voir Rivière, n. 507.

c. *De vitiis el peccatis* (IMI·, q. 1 x x i-i.x x x ix). — Neuf *disputationes* dans la dernière desquelles l'éditeur Alvarès a fait entrer, à la section iv, la traduction latine d'une lettre écrite par Suarez peu avant sa morL La conservation du texte espagnol Inédit de cette lettre est attestée par Rivière, n. 458; *ibid.,* n. 507, cahier d'élève.

β) *De legibus.* Édité par l'auteur à Colmbre, 1612 (Vivès, t. v-vi). — L'ouvrage s'encadre dans la IMI·, q. xc-cix *(Procemium,* p. xi). C'est le fruit de l'enseignement de Colmbre en 1601-1603; cf. de Scorraiilc, *op. cit.,* t. i, p. xx ct t. îî, p. 156. L'ouvrage comporte 10 livres répartis en 246 chapitres; on possède un cahier d'élève de CoYmbre, Rivière n. 509, comprenant 24 *disputationes.*

γ) *De gratia.* — « Suarez a laissé sur la grâce un grand ouvrage ct deux moindres », de Scorraillc, *op. cit.,* t. n, p. 398 note. On a aussi de lui différents autres documents ct comme les dates de publication ne répondent pas à l'ordre de composition, il ne sera pas inutile de détailler un peu les renseignements.

a. A Rome, en 1582-1583, Suarez a enseigné les q. cix-cxiv de la b-II· . Un cahier d'élève a conservé le texte de cet enseignement. Rivière, n. 511 et 506; de Scorraillc, *op. cit.,* t. i, p. 174. On en trouve un extrait, la q. vin de la disp. III, publié par Stcgmüllcr, *op. cit.,* qui donne aussi les titres des huit disputes contenues dans cc cahier.

β. A Salamanque en 1594. dans chacun des deux mémoires dont il sera parlé plus loin ct que Suarez rédigea pour défendre certains points de sa doctrine, il y a un développement consacré aux questions *De auxiliis.* Cf. *Archivum historicum Societatis ïesu,* 1937, p. 79-81 ; *Gregonanum,* 1936, p. 23-33.

γ. En 1599 parut à Madrid le volume *Opuscula theologica sex* (Vivès, t. xi). Voici l'énumération du contenu avec quelques précisions chronologiques :

De concursu ct efficaci auxilio Dei ad actus liberi arbitrii necessario, libri 1res. — Cct · opuscule » de quarante-sept chapitres représente déjà à lui seul cc que nous appelons un Juste volume.

De scientia quam Deus habet de /utaris contingentibus, libri duo. Dix-sept chapitres au total.

Dans leur forme actuelle, ccs deux premiers opuscules remontent aux années 1594-1597, années de travall personnel à Salamanque. Ils proviennent en eflet de la division du traité en quatre livres que Suarez composa quand Clément VIII, évoquant à son tribunal la controverse *De auxiliis* en août 1594, prescrivit de préparer ct de lui envoyer le plus tôt possible les écrits propres à le renseigner; ef.de Scorraillc,*op.cit.,* t. i, p. 402. Lc titre du mémoire est celui que porte le premier opuscule mais sous In forme : *Tractatus de concursu etc... in quatuor libros distributus.* Il est conservé à Rome à l'Angelicn, Cod. ô'M *(R. 2, 14),* n. 4, selon l'indication du même auteur, *op. cit.,* t. n, p. 491.

Prévis resolutio quœslionis de concursu et efficaci auxilio Dei ad actus liberi arbitrii necessario. C'est Ia reprise d'un mémoire qui faisait suite au précédent et sc trouve conservé dans le même dossier. Il y est présenté comme le résumé, non seulement de l'écrit précédent de Suarez, mais aussi de l'écrit similaire ct conjoint du Γ. Antoine de Padilla. De plus, à la signature de ccs deux auteurs, s'ajoute une formule d'adhésion signée par dix-huit théologiens jésuites de la province de Castille. *Op. cit., ibid.* On voit l'intérêt de ce mémoire dont Suarez est le rédacteur et qu'il a publié, sous son seul nom, dans les *Opuscula, id.,* t. i, p. 404.

Relectio theologica de libertate voluntatis divinœ in actionibus suis. Deux disputes de chacune deux sec-

lions. On doit donner comme date 1598, puisque l'opuscule qui termine le recueil assigne à celui-ci l'année précédente, t. xi, p. 515, tout en étant lui-même de 1599.

Relectlo de meritis mortificatis et per pænitentiam reparatis. Deux disputes de chacune trois sections. Le sujet avait été déjà traité en 1594 à Salamanque et avait fait partie d'un acte que présida Suarez. Rivière, n. 5; de Scorraille, *op. cil.,* t. i, p. 319.

Disputatio de justitia qua Deus reddit præmia meritis et panas pro peccatis. En six sections. Dirigé contre Vazquez et à dater de la lin de 1599; cf. de Scorraille, *op. cit.,*1. i, p. 302.

Les *Opuscula* furent attaqués par Banez; de Scorraillc, *op. cit.,* 1.1, p. 427. Il y a un mémoire de Suarez qui, en les défendant, les complète. C'est le n. 2 des documents édités par Mgr Malou dans son recueil *R. P. Francisci Suaresii... Opuscula sex inedita,* Paris et Bruxelles, 1859 : *Patris Francisci Suarez gravis epistola ad Clementem VIII pontificem maximum et epistola subjuncta ejusdem Apologia, seu responsiones ad propositiones de auxiliis gratia notatas a M. Dominico Bannez.*

3. *Tractatus theologicus de vera intelligentia auxilii efficacis ejusque concordia cum libertate voluntarii consensus* (Vivès, t. x). — Quarante-six chapitres. C'est un mémoire écrit pendant le deuxième séjour à Rome, donc entre juin 1604 et août 1605. Cf. de Scorraille, *op. cit,*91.1, p. 465. Il fut publié seulement en 1655 à Lyon, dans les circonstances que retrace le P. de Scorraille, *op. cil.,* t. n, p. 398 *(ibid.,* en note, la démonstration de l'authenticité). Rivière, n. 514, 515, 502, signale les parties de manuscrits encore conservées et, n. 502, le transfert qui a fait passer du *De Deo,* deuxième traité, l. II, c. v, au *De vera intelligentia* ce qui en constitue le c. xxxvi.

c. Également à Rome, en la même année 1604-1605, quatre écrits encore inédits, dont le P. de Scorraille, *op. cil.,* t. i, p. 465, note, indique la présence à Grenade, bibliothèque de l'université, *E. I,* t. v, n. 9, et dont il transcrit les titres que voici :

Doctrina quam Societatis Jesu Patres docere cl defendere solent circa concordiam liberi arbitrii cum gratia et providentia divina.

An tota efficacia auxilii pnevenientis gratior sil a Deo tanquam a sola totali et propria efficiente causa, atque ita tale auxilium dicatur et sit vere el complete efficax de se et ut est pnccise a Deo? An potius ista efficacia sit a Deo et a consensu liberi arbitrii, tanquam a duabus causis proprie efficientibus? — Et consequenter an in liberi arbitrii potestate situm sit pnevenientis divinx grahre auxilia reddere proprie efficacia vel inefflcacia?— Denique utrum posito auxilio pnevenientis gratiæ vere et proprie efficaci stet simul cum illo actualis dissensus liberi arbitrii?

Suarezii commentarius in quindecim Augustini propositiones.

Sententia Augustini de pnedeterminatione. Quaestio theologica : Utrum ex sententia Augustini detur motio gratia· quir. physice voluntatem hominis pnedeterminet ad actus supernaturales ?

ζ. Le grand ouvrage *De gratia* (Vivès, t. νιι-χ), qui sc réfère (t. vu, p. vm), comme le cours de 1582, à la IM!·, q. cix, a été, on le voit, longtemps préparé et mûri. Il faut mentionner encore, comme préparation, l'enseignement donné à Coïmbrc en 1606-1609. Suarez a achevé lui-même avant de mourir la mise au point de son grand ouvrage. Voir *Vad lectorem* de Balthazar Alvarès, t. vu, p. v; de Scorraille, *op. cit.,* t. n, p. 374, cf. p. 162 et 228. On possède encore de la *secunda pars* le manuscrit original, surchargé de corrections autographes, et Rivière, n. 513. qui le signale, en fait voir déjà l'intérêt; on jugera mieux encore de son importance en sc rappelant les remarques peu rassurantes du dernier éditeur, qui sc plaint de l'état des éditions précédentes et conclut par l'aveu suivant : « nous avons corrigé plus de seize cents fautes grossières. Il nous a même fallu souvent conjecturer, et suppléer des lignes entières, qui ne se trouvent dans aucune édition. ▮ L'ad *lectorem* ci-dessus cité décrit au contraire le deuxième volume *De gratia* comme *a suo auctore omnibus adornatum numeris, pneloque sepositum.* Alvarès parlait ainsi du manuscrit préparé par Suarez, tandis que l'édition a été faite, avant tout, comme une bonne affaire de librairie, sur une copie communiquée.

Les trois parties, maintenant rassemblées, du grand ouvrage *De gratia* n'ont donc pas été publiées scion leur ordre normal. La première et la troisième parurent ensemble à Coïmbrc en 1619, la deuxième à Lyon en 1651. Voir de Scorraille, *op. cit.,* t. n, p. 394. Une bonne analyse de tout le traité sc trouve *ibid.,* p. 377. Cc traité débute par six prolégomènes qui font déjà un total de 45 chapitres. Le dernier prolégomènc, *scriptis de gratia doctrinam continentibus,* ayant été reproduit dans l'édition de la deuxième partie, s'est trouvé imprimé deux fols dans les *Opera omnia* de X'cnise, 1741. Le corps du traité comprend douze livres. Les deux premiers forment la première partie : nécessité de la grâce ; joints aux prolégomènes, ils constituent le t. i, *De gratia.* Les 1. HI, IV, V forment la deuxième partie : grâce actuelle, c'est-à-dire ce deuxième tome qui parut le dernier. Et les sept derniers livres, VI-XII, donnent la troisième partie : grâce habituelle, troisième tome qui fut édité avec le premier.

c. *In secundam secunda·.* —a) *De triplici virtute theologica, fide, spe et charitate* (Vivès, t. xn). — Publication posthume faite â Coïmbrc en 1621. Alvarès a simplement édité des cours donnés jadis à Rome en 1583-1584 cl repris, quant au traité de la foi, à Coïmbre en 1613-1614, dernière année de l'enseignement public de Suarez. Voir de Scorraille, *op. cit.,* t. il, p. 381. C'est cc qui explique la différence dans l'ampleur des développements : 24 *disputationes de fide,* 2 *de spe,* 13 *de charitate.* Rivière, n. 518, mentionne un cahier d'élève conservé à Karlsruhe.

β) *De virtute cl statu religionis* (Vivès, t. xill-xvi). — On l'appelle aussi *De religione,* et Suarez, dans l'épître dédicatoirc du premier volume, le mentionnait en ces termes : *Opus de religione.* Parmi les traités qui s'encadrent dans le plan de la *Somme thâologique,* c'est le seul dont la matière n'a pas été pour Suarez un sujet de cours. Il répond à une demande du général des jésuites, Claude Aquaviva, désireux de voir publier un docte exposé de l'institut de son ordre. Quatorze ans s'écoulèrent entre ccttc demande et l'apparition en 1608 du t. i·*, que le t. n vint continuer l'année suivante, 1609, également à Coïmbrc. Les t. met iv, terminés par l'auteur et prêts à être publiés dès 1615, ne parurent pourtant qu'en 1621 et 1625, l'un et l'autre à Lyon. On a conservé le manuscrit original du t. iv, avec les remarques des réviseurs. Rivière, n. 519. Comme certaines parties du *De religione,* et notamment du dernier tome, ont été ensuite éditées à part, Rivière, η. l 13, l 14, 146, 156, et comme les citations qu'on en fait ne sont pas toujours faciles à retrouver dans l'ouvrage complet, voici la division de celui-ci. Les deux premiers tomes, consacrés à la vertu de religion. embrassent, en six traités formant 24 livres de 440 chapitres au total, l'un, cc qu'on peut appeler le culte en général (3 traités), l'autre, la prière, le serment, le vœu. Donc quand on volt citer le *De oratione* de Suarez, il s'agit, non pas d'un livre spécial, mais du quatrième traité de son grand ouvrage, le premier du

i n iu Uorzlème volume d< I lion Vivès I^s

deux derniers tomes, consacrés au *De statu perjectionis* ri *rdlglonts,* embrassent, en quatre traités — cc qui fait un total de dix pour tout l'ouvrage — l'un, ce qu'on peut appeler l'état religieux en général (soit l'unique septième traité constituant le t. m), l'autre, avec les trois derniers traités, les différentes formes de vie religieuse el tout spécialement la Compagnie de Jésus. Ces deux derniers tomes totalisent 327 chapi- lres en 26 livres. Quand on est renvoyé au traité de Suarez sur les *Exercices* de saint Ignace, cela veut dire, en réalité, les chapitres cinquième et suivants du neuvième livre du dixième traité, au ive et dernier tome de cc monumental *De religione.*

3. *Ouvrages de polémique. — a) De/ensio fidei catholica? et apostolicie adversus Anglicane sectæ errores, cum responsione ad Apologiam pro juramento fidelitatis et prætationcm monitoriam Serenissimi Jacobi Angliæ Regis* (Vivès, l. χχιν). — L'ouvrage parut à Coïmbrc en 1613; il y avait trois ans que Suarez s'était mis à l'œuvre. L'origine de ce travail, les détails concernant sa composition, son apparition, scs condamnations en Angleterre et en France, sont rapportés par le P. de Scorraille, *op. cit.,* t. n, p. 165-221. Suarez garda, malgré la nouveauté du genre qu'il abordait, scs vieilles habitudes scolastiques. *Prooemium,* n. 4, t. xxiv, p. 2. C'est l'absence de la *De/ensio fidei* qui empêche de considérer comme un recueil *d'Opera omnia* la collection des vieilles éditions de Lyon.

b) De immunitate ecclesiastica a Vendis violata et a pontifice juste ac prudentissime dejensa. — Écrit en 1606, l'ouvrage resta inédit, mais n'en valut pas moins à Suarez un bref très élogieux du pape Paul V. Le premier des trois livres dont sc composait l'ouvrage est maintenant perdu, les deux autres ont été publiés par Mgr Malou en 1859. C'est le quatrième document des *Suarezii opuscula sex inedita.*

4. *Mémoires divers.* — En marge de son activité principale de professeur et de publiciste, Suarez rédigea de nombreux mémoires en réponse aux diverses questions qui lui étaient proposées sur des sujets de théologie, de liturgie, de morale ou de droit. « Les éditeurs de scs œuvres posthumes avaient composé de ces écrits un gros recueil qu'ils promirent de publier sous cc titre : *Consilia et varia: quirsliones.* Ils ne purent tenir parole, cc recueil s'étant, semble-t-il, égaré. » Cf. de Scorraille, *op. cit.,* t. n, p. 239; De *gratia, ad lectorem,* t. vu, p. v. Tel écrit qui a été mentionné ù propos d'un des grands traités scolastiques, par exemple sur la grâce, serait Λ citer de nouveau si une énumération complète avait ici de l'intérêt. En attendant l'édition exhaustive, on peut sc reporter ù de Scorraille, *op. cil.,* I. îi, p. 237 sq. et p. 418; Rivière, n. 57, 103, 147, 148, 171 et la liste des inédits ù partir du n. 273.

5. *Correspondance.* — On a conservé environ quatre-vingts lettres, pour la plupart inédites. Voir de Scorraille, *op. cit.,* t. n, p. 421, Rivière, n. 273-497.

Lo recueil modomo des *Opera omnia* do Suarez, édition Vivès, Paris, 1856-1878, 28 volumes» dont le* deux dernier* do tables et do notes, seule collection vraiment accessible el maniable dos ouvrages do notre auteur. n'offre, ainsi qu'il ressort du précédent exposé, ni la totalité des œuvres ni leur texte toujours absolument correct. L'édition critique et complète que mérite *VErinitus doctor* est actuellement en préparation en Espagne.

P. Monnot.

II. THÉOLOGIE DOGMATIQUE. — Un Inventaire de la théologie dogmatique de Suarez qui la rende aisément assimilable n'a pas encore été dressé. S'il existe bien des tables alphabétiques et même des résumés de scs cclivres, ces abrégés sc bornent Λ résuincr matériellement les textes sans chercher Λ y séparer le principal de l'accessoire. Les limites fixées Λ cet article ne nous permettent pas, comme nous I aurions voulu, d'offrir aux lecteurs de cc dictionnaire un compendium de chacun des traités dogmatiques de Suarez où les lignes maîtresses de son enseignement, entièrement débarrassées de l'accessoire et du superflu, fussent soulignées avec clarté et précision. Nous nous bornerons donc, après avoir très brièvement rappelé les caractères distinctifs de cette œuvre magistrale, à mettre ces caractères en évidence par un court exposé de quelques-unes des thèses de théologie scolastique où Suarez a pris une position plus personnelle et plus discutée. Pour éviter toute polémique superflue puisque les idées de notre auteur en cette matière sont suffisamment connues, nous ne ferons dans ces thèses aucune place À ce qui concerne la controverse *De auxiliis.* Voir ici l'art. Congruisme, t. in, col. 1120. Nous présenterons par contre ses idées sur la Trinité, l'incarnation, l'état primitif de l'homme, le surnaturel, la Justification, le mérite, la vision intuitive, l'efficacité de la prédestination et de la grâce.

I. Caractères généraux. — 1° Suarez est d'abord sans contredit un auteur moderne. Qu'on le compare en effet aux théologiens qui l'ont précédé du xin· au xvr siècle, soit au Docteur angélique, soit aux premiers représentants du thomisme tels que Paludanus et Capréolus, soit à Duns Scot et à son école, soit aux apologistes de l'école de Louvain tels que Ruard Tapper et Driedo, soit à Cajétan et aux principaux auteurs de l'époque du concile de Trente comme Vitoria, Dom. Soto et Medina, on trouvera entre leur œuvre et la sienne des divergences essentielles dans l'exposé et la discussion des problèmes théologiques. Nul comme lui parmi scs prédécesseurs ou même parmi ses contemporains n'a eu le souci de traiter scientifiquement, dans toute leur ampleur, les principales questions dogmatiques en les divisant en thèses nettement séparées, en signalant les origines historiques des controverses plus importantes, en rappelant toutes les opinions émises à leur sujet soit par les hérétiques, soit par les catholiques, avec les principaux arguments mis en avant pour les défendre, en recensant et analysant aussi exactement que possible tous les documents patristiques ou conciliaires qui s'y rapportent, en donnant enfin ù chaque solution la note théologique qui lui convient. Quoique de nombreux ouvrages de Suarez sc présentent comme des commentaires de saint Thomas, quelle différence entre le Maître et le disciple dans la façon de traiter le même sujet I Il suffit pour s'en rendre compte de parcourir du regard, en tête d'un tome de Suarez, l'énumération des questions et articles de la Somme qu'il prend pour base de son étude et celle des chapitres et sections où il exprime sa propre doctrine.

2° D'autre part, le contraste n'est pas moins éclatant entre les commentaires suaréziens de saint i hornas cl la plupart des autres. Chez ces derniers le respect du texte est poussé si loin, qu'on n'ose guère s'écarter de son sens le plus littéral; tout au plus, quand il y a doute, se contente-t-on de rapprocher matériellement divers passages où se retrouvent les mêmes idées et les mêmes mots, comme si l'on croyait porter atteinte â l'autorité du Maître en ayant l'air d'admettre que son opinion puisse jamais prêter à discussion, que certaines données du problème lui aient échappé, qu'il y ait eu parfois certains flottements dans sa pensée et même certaines oppositions difficiles â résoudre entre les solutions qu'il a proposées d'un même problème à diverses époques de sa vie ou en diverses parties de son œuvre, enfin que des controverses plus récentes ou de nouvelles définitions du magistère aient pu faire avancer certaines questions au point qu'il soit devenu nécessaire de les envisager el de les trancher au xvi· ou au xx· siècle tout autrement qu'au xm·.

Quoique le respect professé par Suarez pour salut Thomas ne le cède Λ celui d'aucun autre théologien, il ne lui a pas dicté la même attitude à l'égard du saint docteur. Ne croyant pas que cc fût porter atteinte à la gloire d'un génie, si incontesté qu'il puisse être, que de lui reconnaître des limites dans lesquelles l'ont nécessairement enfermé soit les imperfections dc l'intelligence humaine, soit les conditions du travail scientifique à une époque donnée, il ne s'est jamais étonné de rencontrer chez saint Thomas â côté des vues les plus Justes ct les plus profondes, des obscurités, des omissions, des assertions contestables. Aussi, là où la doctrine du Maître lui semble manquer de clarté s'esl-il fait un devoir, en toute objectivité, d'abord d'avouer son impuissance à la comprendre, puis dc chercher à lui donner un sens acceptable ct cohérent par une exégèse inspirée des méthodes scientifiques les plus rigoureuses, préférant en tout cas renoncer parfois à en percer le mystère que de l'interpréter arbitrairement en l'intégrant dans une synthèse personnelle. Dc même ne s*cst-il jamais fait scrupule de discuter point par point, avant de l'admettre, l'enseignement de la *Somme,* s'y conformant avec d'autant plus dc conviction lorsqu'il le reconnaissait solidement fondé, s'y ralliant dc préférence à tout autre quand, tout bien pesé ct examiné, il lui semblait impossible d'arriver â une certitude sur tel point controversé, mais l'abandonnant par contre sans hésiter, lorsque, par suite d'arguments ou dc documents nouveaux apportés au débat, il lui semblait devenu désormais Insuffisant ou insoutenable. Serait-ce là vraiment faire preuve d'étroitesse ou d'infirmité d'esprit? N'est-ce pas plutôt ainsi qu'aurait voulu lui-même être traité celui qui ne fut pas seulement l'un des plus grands ct des plus respectés de tous les maîtres, mais aussi l'un des plus sagement indépendants el des plus soucieux du progrès intellectuel?

3° Théologien moderne ct indépendant, Suarez a été de plus un prodigieux érudit. Ce n'est pas seulement en eflet par l'analyse exacte ct la discussion pénétrante dc leurs principales thèses qu'il sera d'un précieux secours à qui cherche à pénétrer au cœur de la doctrine des deux grands maîtres de la théologie catholique : saint Augustin ct saint Thomas, mais aussi par l'abondance des citations qu'il a faites dc leurs différentes œuvres. Seule une pratique constante ct familière dc leurs écrits a pu lui permettre ces accumulations ct ces rapprochements de textes concernant toutes les questions en litige à propos dc leur enseignement. Que l'on sc rallie ou non à l'interprétation qu'il a donnée de ces textes, au moins y aura-t-il toujours sérieux profit à s'y référer et ù la connaître.

L'étude critique ù laquelle Suarez s'est livré sur les auteurs les plus notables, dc toute école, qui sc sont succédé du xm· siècle jusqu'au concile de Trente, n'est pas moins remarquable. Nulle part sans doute Durand, Duns Scot cl les nominalistes Paludimus, Capréolus, Dom. Soto ct Médina n'ont été aussi minutieusement exposés ct commentés. On trouvera chez lui, après l'énoncé dc leurs thèses, leurs arguments, la mise en balance de leur fort ct dc leur faible, puis un jugement sans parti pris qui adopte ou rejette leurs conclusions. ‹ Eclectisme! » a-t-on dit. Pour être courant, ce reproche dédaigneux n'en est pas fondé pour autant. Car, d'abord, n'y aura-t-il pas toujours avantage, en quelque controverse que ce soit, à entrer en contact avec un esprit qui a poussé aussi loin le souci de s'informer du contenu et des fondements de toutes les opinions avant dc formuler la sienne? Par ailleurs n'y a-t-il pas éclectisme ct éclectisme, pure compilation et assimilation judicieuse? Est-Il vrai enfin qu'une intelligence ne fait montre dc puissance que dans la mesure où elle élabore, sur l'ensemble de la théologie ou sur chacune des différentes parties dont elle est composée, une synthèse plus ou moins neuve ct grandiose? La répugnance que d'aucuns éprouvent Λ fondre en un système logiquement organisé ct rigoureusement lié les résultats de leur vie dc travail, ne pourrait-elle pas venir précisément dc ce que l'étendue de leurs connaissances ct la vigueur dc leur esprit leur ont permis dc sonder plus ù fond les vraies difficultés des grands problèmes dc la métaphysique ou du dogme, ct de mieux comprendre les défauts des meilleures solutions qu'on a cherché ά leur donner? N'cst-ll pas au moins permis de sc poser cette question?

Mais beaucoup mieux peut-être que ces considérations générales, quelques morceaux choisis dc la théologie dc Suarez mettront en lumière ccs caractères fondamentaux dc son œuvre : la précision scientifique toute moderne de sa méthode, son indépendance a l'égard des écoles trop exclusives, son immense érudition ct la remarquable pénétration dc son analyse.

II. La Tkinité : existences et subsistences ex Dieu.·— Ayant successivement établi, dans son traité dc la Trinité, qu'il y avait trois personnes en Dieu, que l'existence de cette Trinité n'était démontrable ni par notre intelligence, ni par celle des anges, qu'elle ne l'était même pas après la révélation, que le Père, le Fils ct le Saint-Esprit étaient également Dieu et, en tant que personnes, réellement distincts l'un de l'autre, Suarez étudie la notion desubsistcnce dont il s'est aussi occupé à propos de l'incarnation du Verbe. T. xvn, disp. XI, p. 431 sq.

Chez les Pères, le mot subsistence a un sens concret; chez les scolastiques, au contraire, il s'emploie généralement de façon abstraite pour désigner le principe en vertu duquel subsiste la personne. D'après certains, de cc qu'il existe en Dieu plusieurs personnes, il ne s'ensuivrait pas qu'il y ait en lui plusieurs principes de subsistence. La nature divine, expliquent-ils, étant subsistante par elle-même, n'a aucun besoin d'être complétée par des subsistences personnelles. L. Ill, c. iv, n. 2 ct G, t. i, p. 593, 594.

Suarez rejette celte opinion d'où il résulterait que In personne serait exclusivement définie par l'incommunicabilité ct ne consisterait par conséquent qu'en une pure négation. Comment, du reste, une essence serait-elle rendue incommunicable par du négatif? Selon lui, les formes positives par lesquelles subsistent le Père, le Fils et le Saint-Esprit, cc sont les relations propres qui les unissent entre eux. Cc qui ne l'empêche point, au demeurant, d'admettre que l'essence divine ait sa subsistence à elle, celte subsistence absolue ne s'opposant nullement, à son sens, aux subsistences personnelles. *Lee. cit.,* n. 3, 7, 10, p. 595.

Dc même Inclinc-t-il à affirmer, contrairement à l'opinion dc Capréolus ct dc Cajélan, la présence en Dieu de trois existences relatives ct personnelles à côté dc l'existence essentielle. Impossible, d'après lui, dc ne tenir l'être du Père, du Fils et du Saint-Esprit, comme le veulent scs adversaires, que poui un mode dc l'existence absolue dc la divinité. D'ailleurs n'en serait·!! qu'un mode, encore posséderait-il son existence propre, comme l'accident en possède une qui sc distingue dc celle de la substance Partout en effet où il y a une entité actuelle réellement différente d'une autre, il y a aussi une exist d Unete. Or, les tri personnes de la sainte Trinité sont réellement différentes l une de l'autre; elles ont donc chacune une existence relative particulière D'où il ne faut pas conclure cependant que la divinité existe formelicment pur les trois existences des hypostases dans lesquelles elle subs ment, que ccs hypos· t.oes ont leur existence relative propre, comme la substance divine a son existence ibsoluc. *Ibid*, c v p. 595. I

Il semble beaucoup plus malaisé de décider si les propriétés personnelles, comme la paternité ct la filiation, constituent ou non des perfections différentes l'une dc l'autre et différentes aussi dc la perfection essentielle. Duns Scot, Capréolus et dc nombreux IhO* nilstcs le nient, alléguant qu'une relation, un simple esse *nd* n'irnpliquc de soi aucune perfection. Ainsi les créatures acquièrent-elles des relations ct en perdent-elles sans subir de changements. Comment supposer, d'ailleurs, une inégalité quelconque en fait dc perfection entre les trois personnes dc la Trinité? C. ιχ, η. 1 et 2, p. 603.

Quelques auteurs pourtant professent une opinion contraire, mais ne s'accordent pas sur la façon dc l'expliquer. *Ibid,,* n. 3, p. G03. Certains, par exemple, mettent une différence entre la bonté transcendantale qui consisterait dans l'intégrité de la perfection divine et la bonté comparative qui proviendrait dc la convenance d'un terme ou d'un objet à l'égard d'un autre. Dans la mesure où les relations personnelles sont nécessaires à l'intégrité divine, il faudrait donc les considérer comme transccndantalement bonnes ct dc cc point dc vue, cela va sans dire, il ne pourrait être question dc leur attribuer différents degrés ou différentes sortes de perfection. Par contre, la bonté comparative qui résulte dc la convenance dc chacune des trois relations avec la personne correspondante, ne serait point identique dans le Père, le f ils ct le Saint-Esprit. Ce qui n'offrirait du reste aucun inconvénient, celte bonté n'étant point d'ordre réel, mais résultant tout entière d'une considération de la raison. *Ibid.,* n. 5 ct 6, p. 604.

Suarez se refuse à entrer dans cette manière de voir. Λ cc compte, objecte-t-il, les personnes divines prises isolément ne seraient pas intégralement Dieu. Si, en cITct, les trois relations personnelles sont indispensables à la perfection complète dc l'Êtrc infini chacune d'elles en tant que réellement distincte des deux autres n'inclurait pas toute cette perfection. La paternité comme telle n'étant pas la filiation, ni la splration passive, ne s'identifierait donc pas avec la bonté intégrale dc la divinité. En d'autres termes, le Père, dans ccs conditions, ne serait pas intégralement Dieu, ce qui semble vraiment inadmissible. *Ibid.,* n. 7, p. 604.

Quant à l'opinion de Suarez, elle lient en ces trois propositions. Premièrement : la paternité doit sans aucun doute être considérée comme une perfection réelle ct transccndantalement bonne. La relation qui la constitue est, en effet, réelle ct elle est une perfection; car c'est une perfection que d'être ce par quoi subsiste une nature. Comment admettre que le Père ne soit pas aimable en tant que Père ct pourquoi l'est-ll, sinon parce que, comme tel. Il a une bonté particulière. *Ibid.,* n. 15, p. GOG.

Deuxième proposition : la perfection el la bonté propres dc chacune des trois personnes divines ne peuvent être pourtant (pie relatives; des êtres relatifs étant incapables d'un autre genre de bonté. *Ibid.,* n. 18, p. G07.

Troisièmement : il y a donc dans la Trinité trois perfections relatives et réellement distinctes entre elles. *Loc. cit.,* n. 19.

Dlra-l-on dès lors que le Père possède une perfection qui ne se trouve point chez le Fils et vicc-vcrsa? Rien ne s'y oppose, à condition toutefois dc noter qu'il s'agit en pareil cas de ce que Suarez appelle des perfections *non simpliciter simplices,* c'est-à-dire dc perfections opposées entre elles ct cependant suffisamment équivalentes pour qu'aucune ne puisse être considérée dans l'ensemble comme ontologiquement meilleure que les autres, (λ X, n. 4, p. 608.

Par contre, il n'y a entre les relations personnelles ct l'essence aucune opposition, puisque celle-ci se retrouve exactement la même en chacune de celles-là. Par ailleurs, le fait dc subsister en trois hypostases n'ajoute rien à la perfection de la divinité en tant que telle, une perfection infinie n'étant point susceptible dc s'accroître. *Ibid.,* n. G, p. 609.

III. L'incarnation. — 1° *La cause principale de l'incarnation.* — C'est après une longue introduction sur la convenance et la nécessité de l'incarnation, que Suarez aborde la question très controversée du motif pour lequel elle a été voulue et réalisée.

1. *Questions préalables.* — On pourrait, il est vrai, sc demander si celte question se pose vraiment, étant donné qu'en Dieu intelligence ct volonté se confondent ct qu'il ne semble pas dès lors y avoir en lui de fondement à une distinction entre les motifs pour lesquels il sc décide ct cette décision elle-même. Autrement dit, le problème de la cause de l'incarnation n'a dc sens que dans la mesure où il est permis dc considérer tel acte des facultés divines comme antérieur ou postérieur à tel autre.

Cc n'est pas le lieu de discuter les différentes opinions émises à ce sujet. Notons seulement celle dc Suarez d'après qui les vouloirs de l'Êtrc infini peuvent être conçus par nous comme virtuellement postérieurs à scs projets, parce qu'il y a vraiment dans sa nature un fondement qui justifie l'ordre dc succession suivant lequel notre esprit est forcé de sc les représenter les uns par rapport aux autres. Disp. V, sect, i, n. 1, t. xv», p. 197.

Ainsi sommes-nous en droit dc ranger, suivant les cas, telles opérations dc l'intelligence divine avant ou après telles opérations dc sa volonté et, de même, tels actes dc chacune de ccs deux puissances avant ou après tels autres. Enfin pouvons-nous, en vertu du même principe, distinguer chez le Créateur une science de simple intelligence concernant les possibles, une science dc vision concernant les réalités présentes ou futures, cl une science moyenne concernant les futuriblcs. *Ibid.,* n. G, p. 199.

Il suit encore dc là qu'il est permis de discuter si. dans les plans de la Providence, l'intention de la fin précède nécessairement le choix des moyens. Sur ce demier point, on peut dire en général que, s'il s'agit d'une intention visant un but qui ne sera pas atteint, comme par exemple, la volonté salviflque universelle, cette intention, pour être conçue avec sagesse, suppose les moyens de la mener à bonne fin connus comme possibles ct suffisants. S'il s'agit, par contre, d'une intention efficace, c'csl-à-dirc dirigée vers un but qui doit être atteint, elle est nécessairement accompagnée dc la science de vision des moyens qui y mènent sans faute ct précédée dc la science conditionnelle des movens capables d'y mener sûrement. *Ibid.,* n. 7 ct 8, p. 200.

Dc cc que celle dernière soit antérieure au choix de la fin ct nécessaire à sa réalisation, il n'en résulte nullement toutefois qu'ello soit le motif déterminant dc celle élection; ainsi Dieu n'a-t-il pas créé le monde à cause de nos mérites, bien qu'il sût que nous les gagnerions s'il le créait. *Ibid.,* n. 10. p. 202.

Le mystère, d'ailleurs, ne consiste point seulement en ce que l'on puisse, sans faire complètement erreur. nttribucr à une nature parfaitement simple et Immuable des actes successifs, comme un choix précédé et provoqué par le désir dc parvenir à une fin, mais même un seul acte libre par lequel cette nature se décide, par exemple, à racheter le monde plutôt qu'à l'abandonner après sa chute, ct cela de telle façon qu'elle demeure identiquement la même dans les deux hypothèses, ne gagnant pas plus à vouloir qu'elle ne perd à ne vouloir pas. Quand nous parlons d'une élection que Dieu a faite, nous ne signifions donc point par là un changement survenu en lui ct cc n'est pas non plus, d'après Suarez,

parce qu'il s'est produit une modification dans le monde créé que nous pouvons dire qu'il a opté dans un sens ou dans l'autre, car les êtres ne sont pas voulus par lui parce qu'il les réalise, mais au contraire ils sont réalisés parce qu'il les a voulus, si bien que c'est en lui cl non au dehors que sc trouve toute la raison de son vouloir. *Ibid.,* n. 22, p. 206.

A la lumière de ccs principes, sans doute sera-t-il plus aisé de comprendre pourquoi les grands docteurs sc sont demandé quels étaient les motifs de l'incarnation et dans quelle mesure les solutions qu'ils ont proposées ά ce problème sont capables de le résoudre.

2. *Le problème du motif de l'incarnation et les diverses réponses.* — L'intérêt de la question sc comprend aisément : il s'agit de savoir si le Christ a été prédestiné par Dieu avant ou après la prévision du péché originel, en d'autres termes s'il est avant tout rédempteur ou s'il est, au contraire, d'abord la lin de la création et le premier des prédestinés, de telle façon que» s'il n'avait pas dû venir un jour sur la terre, rien n'eût jamais existé cl le ciel ne sc fût ouvert pour personne, ni homme, ni ange.

Entre ces deux hypothèses, saint Thomas et tous scs disciples ont choisi la première, s'appuyant sur l'Écriturc qui ne donne guère d'autre raison de l'incarnation que le rachat du péché, sur les Pères qui ont parlé dans le même sens et sur le symbole de Nicée n'indiquant, lui aussi, comme but à l'union du Verbe avec notre nature que le salut des hommes : *propter nostram salutem incarnatus est.* Sect, ir, n. 1 sq., p. 216.

D'autres grands docteurs, cependant, Alexandre de Halés, Albert lc Grand, Duns Scot soutiennent que la venue du Christ parmi nous a eu pour premier objet de manifester au dehors la bonté divine, soit que le Seigneur ait voulu avant tout, comme le pense le Docteur subtil, des élus qui partagent sa béatitude cl dont son I· ils serait le chef, soit que d'une manière plus générale il ait estimé qu'aucune création n'était digne de sa charité infinie si son Lils n'en était le centre et le couronnement. *Ibid.,* n. 10. p. 219.

Entre ccs deux opinions extrêmes, Suarez en signale deux autres plus complexes qu'il n'attribue pourtant à aucun auteur. Suivant la première. Dieu ayant sous les yeux tous les mondes possibles et particulièrement l'un d'eux se caractérisant par la création des anges et des hommes, les mystères de la grâce et de l'union hypostatique, la permission du péché et la rédemption, aurait choisi cc dernier sans doute à cause de la perfection spéciale dont H était redevable â l'incarnation, mais sans considérer toutefois si celle-ci était ou non la conséquence d'une faute. Ainsi la chute du genre humain aurait-elle été acceptée et l'existence du Christ décidée en un seul et même moment, sans que l'une ou l'autre puisse prétendre à la première place dans l'intention divine. A quoi d'ailleurs rien ne s'oppose, puisque l'incarnation n'est rattachée par aucun lien nécessaire à la rédemption. *Ibid.,* n. 11, p. 220.

D'après la seconde de ces opinions intermédiaires, Dieu aurait d'abord décrété que, pour la glorification de ses divers attributs dans l'univers, l'une des personnes de la Trinité s'unirait hypostatiquement â une créature, sans préciser que cc serait le Verbe, ni que ce serait â la nature humaine. Le Christ n'aurait, par contre, été prédestiné qu'après la permission du péché originel. Ainsi la fin primordiale de l'incarnation serait-elle le rachat du péché, tandis que l'union hypostatique aurait pour but de donner un chef parfait aux anges et aux hommes. *Ibid.,* n. 12, p. 220.

3. *Position prise par Suarez.* — Suarez ne sc rallie complètement à aucun de ces quatre systèmes. Il reconnaît pourtant, dans le commentaire qu'il en donne, une très grande probabilité à l'opinion de saint Thomas. *Comment.,* n. 3, p. 195. Il conteste seulement que l'Écriture assigne · partout », comme il est dit dan» la Somme, IIP, q. I, a. 3, l'expiation de nos fautes comme motif Λ l'incarnation, car elle l'attribue parfois â d'autres causes qu'il est difllcilc de considérer comme sc confondant avec la rédemption et comme incluses en elle. Bien n'empêche même de soutenir que ccs dernières causes étaient prédominantes dans l'intention de Dieu, bien qu'ayant été plus rarement mentionnées dans les Livres saints. *Ibid.,* n. 5, p. 188.

Certains arguments du Docteur angélique prêtent du reste à discussion. Ainsi quand il soutient que la prédestination suppose la prescience des futurs cl en conclut que Dieu n'a décrété l'incarnation qu'après avoir prévu le péché, comme il lui arrive de ne vouloir le salut d'un homme qu'eu égard aux prières d'un autre, *prédestinât salutem alicufus hominis per oraliona aliorum implendam.* Comparaison fort mal choisie, fait observer Suarez, car aucune prière ne peut valoir à quelqu'un son élection à la vie éternelle, celle élection étant nécessairement gratuite et indépendante de toute prescience de bonnes œuvres ou mérites.

D'autre part saint Thomas concède qu'Adam avant sa chute a connu le Christ et qu'il a eu la fol en lui, comme le prouvent soit les paroles par lesquelles, lors de son mariage avec Èvc, il prophétisa l'union de Notre-Scigneur et de l'Églisc, soit le simple fait qu'il avait la grâce sanctifiante, Dieu n'ayant pas pu ne pas lui révéler à quel médiateur il la devait.

Le saint docteur précise toutefois que l'incarnation ne fut pas dévoilée à nos premiers parents comme une rédemption, niais seulement comme un moyen pour accéder â la béatitude. quoi Suarez de répondre que, s'il est permis au Seigneur de faire part à quelqu'un de l'incarnation de son Eils en lui donnant une raison qui n'est pas la vraie ou tout au moins la principale, il se pourrait de même fort bien (pic les nombreux textes de l'Écriture attribuant ù celte incarnation un but de rédemption, ne nous en aient pas non plus indiqué le motif primordial. *Ibid.,* n. Il, 12, 13, p. 192.

Ces critiques n'empêchent pas Suarez de déclarer une seconde fois, en concluant, que la doctrine révélée favorise beaucoup la thèse de saint Thomas et lui assure un solide fondement dogmatique. *Ibid.,* n. H, p. 193.

Toutefois, en cc qui le concerne, il se refuse à admettre que l'incarnation n'ait été voulue par Dieu qu'accidentellemcnt, pour ainsi dire, cl comme retouche à son plan primitif contrecarré par la faute d'Adam. D'après lui, le Christ ne pouvait pas ne pas avoir lu première place, comme chef et fin de toutes les creatures, dans l'intention initiale du Seigneur de se communiquer au dehors. Ainsi faudrait-il comprendre ces paroles de l'Ancien Testament : *Dominus possedit me in initio viarum suarum,* si souvent appliquées par les Pères à la Sagesse faite homme, et de même celles de saint Paul : *Primogenitus omnis creattiré...; omnia per ipsum, et in ipso creata sunt... : ut sit in omnibus ipse primatum tenens.* CoL, 1, 15 sq.

Or,ces passages de l'Écriture se concilient fort bien avec ceux qui semblent plutôt donner à l'incarnation une fin réparatrice, pour peu que l'on distingue dans la création l'ordre d'intention de l'ordre d'exécution. Parmi les mondes possibles, en effet, Dieu en prévoyait un où l'homme, élevé à l'étal surnaturel et soumis à une épreuve succomberait à la tentation, puis serait racheté par le Verbe hypostatiquement uni à notre nature. Or, connaissant par sa science moyenne ccs futurs conditionnels, rien ne s'opposait â ce qu'ayant d'abord formé i intention d< f re du Christ le couronnement d« si œuvres au dehors, il oit jugé que ce des-

ui très satis!

santcpoui i justice ‹ rlcorde,dans

uni hu nonl «/abord i omblée de es dons, puis

déchue et punie, enfin pardonné? et rétablie dans scs privilèges grâce à son Fils incarné.

Ainsi les textes inspirés faisant de Notrc-Seigneur le premier-né des créatures et des prédestinés auraient-ils trait à l'ordre d'intention et nous manifesteraient-ils la raison prédominante de l'existence de l'univers. Quant â ceux qui, au contraire, nous présentent le Christ comme un Sauveur, il faudrait les entendre de l'ordre d'exécution et du mode particulier suivant lequel le primat sur les hommes et les choses a été donné en fait au Fils de Dieu.

Bien loin, par conséquent, que le projet de l'incarnation soit né du besoin d'un rédempteur après la chute, il était antérieur, au moins logiquement, à la permission du péché, celle-ci ne fournissant qu'une occasion propice de le réaliser d'admirable façon. Disp. V, sect, ii, n. 16, p. 223.

A cette raison fondamentale, Suarez en ajoute une autre beaucoup plus systématique et d'ailleurs beaucoup plus discutable. D'après sa théorie de la prédestination, concordant sur ce point avec celle de Bellarmin et celle des banéziens, tout a été subordonné dans la production de l'univers, tant dans l'ordre de la nature que dans l'ordre de la grâce, au choix d'un nombre déterminé d'élus. La préparation des moyens par lesquels ils seraient sauvés n'est venue qu'en second lieu. Or, la permission du péché d'Adam doit être considérée comme un moyen de salut pour lui et pour ceux de ses descendants qui l'accompagneront dans la béatitude. L'élection des prédestinés et du Christ, leur chef, lui a donc été antérieure. D'où il faut évidemment conclure que le Verbe Incarné a d'abord été voulu de Dieu comme premier-né des élus, avant d'être Investi de sa mission rédemptrice. *Ibid.,* n. 17 et 19, p. 224.

A quoi les thomistes répliqueront sans doute que celte dernière démonstration suppose précisément ce qui serait à prouver, savoir que le Christ aurait fait partie des prédestinés en toute hypothèse, même si la permission du péché n'avait pas compté parmi les moyens contribuant â les sauver. Il reste cependant, en faveur de l'argument de Suarez, que quiconque fait passer la détermination par Dieu d'un certain nombre d'élus avant toute discrimination des moyens qui doivent les conduire au ciel; et soutient en même temps que la rédemption fut la première cause de l'incarnation se trouve par là-même obligé d'admettre que des hommes ont été prédestinés avant le Christ, l'existence de celui-ci n'ayant été décrétée qu'après la leur, comme Instrument de leur salut. *Ibid.,* n. 19 et 20, p. 225.

Il est bon de noter toutefois que, dans la thèse suarézicnnc, le Verbe incarné n'a pas été prédestiné avant les autres élus mais en même temps. Il n'en est pas moins le premier d'entre eux, car aucun n'a de priorité sur lui et il est la raison d'être de leur élection à tous. *Ibid.,* n. 27 et 29, p. 229.

On peut sc demander pourtant si, au premier instant de raison où Dieu se décida â faire de son Fils le premier-né des créatures, il le choisit également pour rédempteur, ou s'il faut distinguer comme deux moments dans sa détermination, l'un où il conféra d'abord nu Christ le primat de l'univers, l'autre où il le chargea d'expier nos fautes. Au moins la question se pose-t-elle dans les systèmes de Duns Scot et de Suarez, où la réparation du péché n'est point Ja fin principale de l'incarnation.

D'après le Docteur subtil, l'Homme-Dieu n'a pas été prédestiné comme sauveur en même temps que comme chef des élus. Après s'être attardé quelque peu à examiner le pour et le contre des arguments, Suarez aboutit â la même conclusion.

Le terme du vouloir créateur, fait-il observer, peut être envisagé de deux façons differentes . soit au concret et tel qu'il sc présentait dans son ensemble â l'intelligence divine, au moment où le monde fut tiré du néant, soit tel que notre esprit le conçoit et avec les relations qu'il y établit entre certains éléments considérés comme fins et certains autres considérés comme moyens. Sous le premier aspect, il est clair que l'ordre de Providence dans lequel nous vivons a été voulu tel quel avec ses diverses parties : nature, grâce, union hypostatique, permission du péché et rédemption,sans aucune priorité de l'un des composants sur les autres. Ce n'est point d'ailleurs sous cct angle que se pose le problème dont il est ici question. Mais, à l'envisager du second point de vue, scion lequel les divers éléments de la création peuvent être tenus par notre esprit comme ayant été décrétés à divers moments, il ne semble guère admissible que le Christ ait été prédestiné *in eodem signo rationis* â litre de fin primordiale de l'univers et à titre de sauveur. Car. si rien ne s'opposait à ce que Dieu prît les mérites et la gloire de son Fils comme un but excellent à poursuivre pour lui-même et en vue duquel il était convenable de produire le monde et d'en organiser le cours, il n'en allait point de même d'une passion rédemptrice supposant a la foi.% le crime des bourreaux nécessaire à sa consommation et le péché de nos premiers parents qui en fournit la cause, t ne mort impliquant des fautes commises ne peut être, en effet, choisie pour fin principale de l'acte créateur, comme peut fort bien l'être au contraire la sainteté du Verbe, source et modèle de celle des autres élus. DLsp. V, sect, m, η. 5 et 6, p. 234.

Précisant encore davantage sa doctrine, Suarez sc demande alors si ceux qui conçoivent la rédemption comme n'ayant été voulue qu'après le primai du Christ sur les créatures, peuvent néanmoins soutenir qu'elle a été l'un des motifs determinants de la substance même du mystère de l'incarnation et non pas seulement de l'une de ses modalités : savoir, qu'il soit réalisé dans une humanité souffrante et humiliée plutôt qu'heureuse et triomphante. *Ibid.,* sect, iv, n. 2-6, p. 239. D'après lui, bien que l'incarnation ait eu différentes causes qui ne peuvent être considérées comme ayant agi au même moment *(in eodem signo)* sur la volonté divine, il n'y a pourtant aucune difficulté à cc qu'elle soit due entièrement et dans ce qu'elle a de plus essentiel, à chacune de ces causes comme si son influence avait été la seule à s'exercer. *Ibid.*9 n. 7, p. 241. En attribuant l'union hypostatique du Verbe avec notre nature à des motifs divers, l'Écriture et les Pères ne laissent entendre nulle part que l'un ait influé sur le Seigneur de façon moins décisive ou plus partielle que les autres. *Ibid.,* n. 9 sq., p. 242. De sol, ces motifs n'avaient nul besoin d'être réunis pour justifier la réalisation du mystère ; ils suffisaient tous isolément. Au moins n'y a-t-il point de doute qu'il en était ainsi de la seule primauté sur les créatures ou de la seule rédemption. *Ibid.,* n. 14 sq., p. 2 14. Il ne répugne pas du reste qu'une résolution soit dictée par plusieurs raisons aussi efficaces l'une que l'autre à la provoquer, ou qu'elle soit sanctionnée par de multiples actes de volonté soit réellement, soit logiquement distincts. Ainsi puis-je vouloir me rendre à Home pour mon agrément, puis, apprenant qu'un de mes amis s'y trouve dans l'embarras, vouloir y aller aussi pour le tirer d'affaire si bien que j'aurais fait le voyage pour cette dernière raison, si la première n'avait pas existé. De même rien ne s'opposait-il â ce que Dieu décrétât l'incarnation pour différents motifs aussi décisifs l'un que l'autre aux yeux de sa sagesse. *Ibid,,* n. 22 sq., p. 216.

Il semble que, ccs explications données, Suarez devrait en arriver â la conclusion que, même si Adam n'avait point péché, le Christ se serait incarné. Il n'en vient pourtant à cette déduction qu'avec d'impor-

tantes réserves ct juge nécessaire de distinguer entre tel ou tel décret d'incarnation que Dieu aurait pu porter cl celui qu'il a porté, de fait, lorsqu'il se résolut à créer. lui raison principale dc l'union hyposlatique du Verbe avec notre nature n'étant point, d'après lui, la rédemption, pourquoi cette union n'aurait-elle pas pu, dc soi. se réaliser dans un ordre de choses où Adam n'eût point péché? Cependant, étant données les conditions concrètes dans lesquelles fut produit notre univers, Suarez n'en affirme pas moins que, sans la faute dc nos premiers parents, le Christ n'aurait pas existé. Sans doute n'admet-il pas que cc soit avant tout pour réparer leur désobéissance qu'il est venu sur la terre, s'étant incarné pour manifester le mieux possible la sagesse, la bonté, la justice et la miséricorde in Unies. Néanmoins celui qui le prédestinait dans cette intention ayant au même moment sous les yeux, grâce â sa science moyenne, un monde où ccs quatre attributs de son essence étaient glori îles d'une manière aussi conforme à son dessein qu'il pouvait le souhaiter, se trouvait pour ainsi dire obligé, sous peine d'inconséquence avec lui-même, de créer de préférence à tout autre cc monde-là qui était celui où son Eils s'incarnait pour nous sauver.

En affirmant que le Christ ne se serait pas fait l'un des nôtres si le péché originel n'avait pas été commis, Suarez n'affirme donc pas que la rédemption fut la seule ou la première raison de son existence. Bien au contraire, il le nie. Mais, à son avis, elle était impliquée de telle manière dans l'intention qui détermina le Seigneur à créer que cette dernière intention cessait d'être réalisable du moment qu'il n'y avait plus de péché à réparer. Ainsi le dessein d'un homme qui aurait décidé d'aller à Home de façon confortable, n'est-il plus exécutable si cc voyage ne peut se faire sans fatigue ct sans désagréments. De même Dieu cherchant la glorification de certains deses attributs et constatant, à la lumière de sa science moyenne, que l'expiation par son Eils des fautes du genre humain est seule à lui procurer cette gloire exactement comme il la désire, se serait abstenu de décréter l'incarnation si Adam ne lui avait pas désobéi.

Par ccs explications, Suarez se flatte d'avoir à peu près rejoint la doctrine thomiste tout en gardant ce qu'il y a de meilleur dans celle des scotistes. On lui objectera sans doute qu'il est vraiment étrange qu'une incarnation ayant pour but de donner au Eils de Dieu le primat sur la création ait été décrétée de telle façon qu'elle fût irréalisable ailleurs que dans un momie déchu réclamant un rédempteur. El s'il en a été vraiment ainsi, est-ce qu'en prédestinant le Christ comme chef des élus, le Seigneur ne le prédestinait point par là-même comme rédempteur, le premier de ccs deux titres équivalant, â si peu de chose près, au second qu'il ne pouvait être conféré sans lui? Mais alors la rédemption ne faisait-elle pas partie dc la fin primordiale de l'univers ct, comme elle exige un péché à réparer, Dieu n'aurait-il pas voulu d'abord qu'une faute fût commise pour que son Eils l'expiât ct acquit par ce sacrifice lu royauté du monde telle qu'il désirait la lui conb rcr?

Il importe d'autant plus à Suarez de réfuter cette objection que, d'après lui. Dieu n'a pas prédestiné le Christ comme premier-né des créatures et comme sauveur *m eodem signo rationis,* justement parce qu'il n'aurait pu le faire sans se fixer la mort de son l'ils ct les péchés qu'elle impliquait comme des buts recherchés au moins implicitement pour eux-mêmes. Ne se contredit-il pas en affirmant après cela que l'univer» n'aurait pas été produit si la faute d'Adam n'avait pas rendu nécessaire la passion du Christ? Celte faute et celte passion étaient donc si bien la fin dc lu création que sam elle celle-ci n'aurait pas eu lieu.

Λ celte objection qu'il soulève d'ailleurs lui-même contre sa thèse, Suarez répond que, suivant son explication, il n'y a aucun lien de droit entre laroyaulédu monde, telle que Dieu entend la conférer à son Fils et le péché dont la permission entraînant le besoin d'une rédemption transforme par là-même le premier-né des créatures en un sauveur. Il n'y a entre ces deux faces de la prédestination du Christ qu'un lien de fait,établi par la science moyenne, laquelle montre au Seigneur entre l'une et l'autre une si parfaite harmonie qu'il lui devient Impossible de les vouloir isolément. Ainsi, comme le péché n'est essentiellement indus ni dans l'objet de la lin principale dc l'incarnation, ni dans le motif pour lequel elle est recherchée, il n'y aurait point dc difficulté, d'après Suarez, à cc que cette fin coïncidât matériellement avec une autre de rang secondaire impliquant, elle, parmi ses éléments constitutifs le mal et son expiation. Disp. V, sect, v, n. 7, 8,17, p.251, 261.

Il n'en reste pas moins qu'en sc prononçant pour la première de ces fins Dieu sait fort bien qu'elle est pratiquement inséparable de la seconde. Peut-on vraiment soutenir, dans ces conditions, qu'en choisissant et poursuivant celle-là, il ne choisit et ne poursuit pas en même temps celle-ci et le péché qu'elle implique? D'aucuns, sans doute, ne partageront pas l'avis de Suarez sur ce point.

2° *Le mystère de Γunion hyposlatique.* — Dc quelque façon que l'on conçoive et explique l'union hypostatique, l'on se heurtera à d'insurmontables difficultés. N'y a-t-il pas d'abord contradiction métaphysique à ce que la nature humaine subsiste par la subsistence du Verbe? Puisque pour toute substance complète c'est exactement la même chose d'exister et de subsister, comment subsister par autrui quand on existe par soi-même? N'admettant ni distinction réelle entre essence ct existence, ni possibilité pour l'essence créée du Christ d'exister par l'être du Verbe, Suarez répond à l'objection que, tout en étant spécifiquement semblable à la nôtre, l'existence contingente du Sauveur n'était pourtant pas tout à fait complète parce qu'il lui manquait d'être personnelle. D'après lui, par conséquent, dans une nature substantielle, exister ne dit point par sa notion même exister cn soi ct par soi sans le concours d'une personnalité étrangère, mais simplement avoir été tiré du néant et par là se trouver capable de devenir un individu ou une personne. Sans doute, à moins d'un miracle qui s'opposerait au cours normal des choses, la subsistence émane-t-elle spontanément de toute existence substantielle. Mais, le miracle étant toujours possible, il faut donc considérer la subsistence comme un mode positif distinct de la nature créée et venant l'achever de telle manière que, constituant un tout fermé sur lui-même, elle n'ait plus besoin d'être sustentée par autrui. Disp. VIII, sect, iv, p. 360.

Bien que son être fini ait toujours été dépourvu de ce mode, le Christ n'en était pas moins un homme parfait, parce qu'il subsistait de façon plus élevée dans le Verbe. *Ibid.,* n. 5, p. 362. D'autre part, s'il arrivait que son humanité perdit son hypostase divine, il faudrait l'action d'une cause efficiente pour lui donner une nouvelle personnalité dc même ordre que la nôtre. Comment, <n effet, conférer autrement à un sujet un mode physique dont il est dépourvu. *Ibid.,* n. 7, p. 362. Les raisons ne manquent pas pour croire que la causalité requise en pareil cas devrait être exercée par un agent ir; toutefot n admet communément qu'dlc vu nd m plutôt du de dans, étant admis que la subsistence résuit(connaturcllement des virtualités de ch.t.pi. différentes propriétés quand aucune influence pn mte en sens contraire ne 'y oppose. *Ibid.,* n. 9 et tu, p. 303

Mais, dans ccs conditions, le Verbe ne fail-Ü pas violence à l'humanité du Christ et ne contrecarre t-il pas son appétit inné en empêchant qu'elle ne sc donne pour ainsi dire d'vlle-niêinc la personnalité qui lui convient normalement? Non, répond Suarez, car si une perfection communiquée surnaturcllcmcnt à une créature élève cette créature au-dessus de son niveau normal, jamais elle ne contredit ses tendances foncières. Autrement dit, ne fait violenceù une nature que ce qui lui est contraire, non pas ce qui la hausse au-delà de ce ù quoi il lui est strictement permis de prétendre. Ainsi, bien qu'en s'unissant hypostatiquement à une humanité le Verbe n'ait ni supprimé ni rempli Incapacité qu'elle rivait d'être pourvue d'une personnalité mesurée à sa propre perfection, il lui a cependant ôté tout appétit et tout désir de cette personnalité en l'élevant ù une autre infiniment plus parfaite. On ne soutire pas d'être privé d'une perfection lorsque cette privation est due à la présence et à la possession d'un bien beaucoup meilleur ct qui supplée abondamment aux avantages du premier./ft/d., n. 12, 15, 16. p. 365.

Il est beaucoup plus malaise de comprendre comment le Verbe peut s'unir a une nature créée cl la faire hypostatiquement sienne sans changer le moins du inonde; c'est même là ce qu'il y a de plus obscur dans cc mystère. Cette union ne se réalise pourtant pas sans une modification dc l'humanité, comme il vient d'être expliqué; quant au Fils dc Dieu, ce qui permet de l'appeler homme, c'est qu'en vertu de la susdite modification, il subsiste réellement dans une nature semblable â la nôtre. S'il serait Inexact de dire qu'il doit son nom d'homme à une cause intrinsèque, comme le serait une forme inhérente à sa substance, il ne le doit certainement pas non plus à une cause d'ordre purement extrinsèque, car la nature qui lui vaut d'être ainsi appelé lui est si intimement jointe qu'on ne peut pas la considérer comme lui étant vraiment extérieure. *Ibid.,* n. 19, 20, 21, p. 367.

Il reste une dernière difficulté, propre celle-ci a la thèse dc Suarez. Étant admis (tue la subsistence doit être conçue comme un mode de la nature, comment le Verbe pcut-il servir de subsistence à l'humanité du Christ, alors qu'il y a distinction réelle entre elle et lui? Suarez répond qu'en fait de composition entre nature cl personne il est inadmissible de vouloir comparer exactement cc (pii sc passe chez les créatures cn vertu de la loi commune avec l'union tout à fait extraordinaire (pii s'est consommée dans l'incarnation. lTailleur* si le Verbe ne peut être considéré comme un mode de l'humanité du Sauveur, au moins est ce grâce au mode par lequel cette humanité a été jointe à lui qu'il lu fait subsister. *Ibid.,* n. 26, p. 369.

IV. Innocence primitive de l'homme. — 1° /n-*compatibilité des dons préternaturels cl du péché,* — Protégé par le don d'immortalité contre toute souffrance du corps ct par là contre une bonne part des épreuves de la vie, parfaitement éclairé par une science infaillible cl pénétrante sur le service dont il était redevable à Dieu et sur la récompense qui en serait le prix, régnant cn maître souverain sur les convoitises de sa chair, dans quelle mesure Adam était-ll encore accessible à la tentation et, à supposer qu'il pût en subir les assauts et y succomber, la perle de ses privilèges originels devait elle suivre inévitablement celle de son innocence?

Que, malgré lu perfection de son étal, l'homme soit demeuré capable de pécher gravement nu paradis terrestre, cela ne fait pas dc doute, puisqu'il s'y est en réalité souillé d'une faute mortelle. Et rien ne porte à croire qu'à part le point sur lequel Dieu le mil à l'épreuve, il n'aurait pu sur aucun autre transgresser la loi morale. Jouissant de la liberté, pourquoi eût-il vie empêché d'en user cn telle ou telle matière ou, si l'on veut, pourquoi son Créateur ne l'aurail-il confirmé dans le bien que pour la pratique dc certaines vertus à l'exclusion des autres? En passe d'être séduits par toute espèce de satisfaction coupable, il eût suffi d'ailleurs à nos premiers parents de consentir à une seule, quelle qu'elle fût, pour être privés des avantages dont Ils avaient d'abord été comblés. Quoi qu'en ait dit Catharin, Êvc les avait perdus par sa propre désobéissance avant qu'Adam ne fût tombé a son tour. Communément admise par les théologiens, cette opinion n'est pas contestable cn tout cas pour un thomiste, puisqu'aux yeux du Docteur angélique la grâce sanctifiante sert de fondement nécessaire, sinon même de cause efficiente, aux dons originels. Comment, dans ccs conditions, ceux-ci subsisteraient-ils après une faute grave, celte faute leur ôtant, avec la justice surnaturelle, leur point d'appui indispensable?

Du reste, (pie leur existence dépende ou non de celle de la grâce habituelle, il ne semble pas admissible à Suarez qu'ils survivent chez l'homme coupable. Admettrait-on avec saint Bonaventure qu'inlégrité et adoption divine soient séparables au point d'avoir été conférées à Adam l une après l'autre, la première l'ayant aidé à sc préparer à la seconde, il demeurerait inconcevable que l'intégrité, c'est-à-dire un état de parfaite rectitude résultant dc l'adhésion des facultés supérieures à la fin dernière et dc la soumission des appétits du corps à la raison, coexistât avec le péché c'est-à-dire avec un état de désordre intérieur, dc révolté contre Dieu ct d'attachement excessif aux biens de la terre. A quoi on |>cut ajouter que les suites logiques de toute désobéissance aux lois divines, la souffrance physique, les protestations de la conscience, la crainte de l'enfer jurent si violemment avec le bonheur ct la paix propres à l'intégrité que l'on ne voit pas comment celte dernière aurait pu subsister avec elles. *De op. sex dier..* 1. III, c. xm. n. 4. t. ni, p. 257.

Sans doute Suarez n'est-il pas sur cc point le seul de son avis. Avec saint Thomas, en diet, la plupart de» théologiens. Duns Scot excepté *(In //*“ Sent.,* (list. XXJ), ne veulent même pas entendre parler de faute légère au paradis terrestre. *Ibid.,n.* 16. p. 260. Celte conclusion pourtant ne leur a pas été dictée à tous par le même argument. Pour rétablir, le Docteur angélique s'appuie sur l'ordre inviolable qui régissait l'exercice des différentes facultés et opérations du premier homme. Chez lui aucun mouvement inconsidéré, aucun acte semi-délibéré, mais un esprit si logique et si bien équilibré qu'il ne perdait jamais de vue les principes en procédant à leur application, ni par suite la fin dernière en s'occupant des movens d'y parvenir. Avant sa chute, Adam n'aurait donc pas été sujet à celle espèce de dédoublement contradictoire qui s'opère parfois en nous lorsque, tout cn demeurant attaches aux devoirs essentiels de notre salut, nous n'en violons pas moins cn même temps certaines deses obligations accessoires. Et, puisque c'est là pécher vénicllei'iient, il n'y aurait pas eu de péché véniel au paradis terrestre. Pleinement conséquente avec elle-même, la volonté s'y serait portée tout d'une pièce vers le bien ou vers le mal, incapable dc sc partager et de céder à la moindre faiblesse coupable, tant qu'elle serait restée tournée vers Dieu. b-II·, q. lxxxix, a. 3; q. lxxii, a. 5; voir L. Billot, *De personali et origl· nuli peccato,* 5· édit., p. 121 sq.

Bien qu'il sc prétende cn parfait accord avec saint Thomas sur cette thèse, *loc,* ci/.,n. 10 cl 21, p. 259 ct 263. Suarez ne semble cependant pas avoir dc tout point explique et démontré celle-ci comme le Docteur angélique. S'il sc conforme à l'enseignement de la *Somme* en déclarant que la perfection de l'état originel ne suffisait nullement à rendre mortelle une faute qui

de soi ne l'était pas, *ibid.,* n. 22, p. 262, ct cn excluant d'autre part dc cet état toute inadvertance capable d'atténuer la responsabilité cn matière grave, *ibid.,* n. 17 sq,, p. 261, il ne lui est plus aussi Adèle quand il en vient à prouver l'incompatibilité du péché véniel pleinement délibéré avec l'intégrité primitive. Ce n'est pas, cn effet. comme saint Thomas, sur la nature des choses qu'il la fonde, c'est-à-dire sur l'impossibilité où se serait alors trouvée la volonté parfaitement droite de partager son amour entre sa tin dernière et un bien créé qui, tout en restant conciliable avec cette dernière. lui eût été néanmoins tant soit peu opposé. A son sens, au contraire, ni scs qualités naturelles ou infuses, ni la maîtrise dont il jouissait sur lui-même n'ayant retiré au premier homme l'entier usage de sa liberté, il poux ail aussi bien se servir d'elle pour un choix de minime importance que pour un choix de portée capitale, pour prononcer une parole oiseuse que pour consommer la ruine du genre humain. *Ibid.,* n. 21, p. 262. Au surplus, rien n'autorise à penser que, pour avoir été prise cn pleine lumière cl sans passion, une décision coupable s'aggrave nécessairement d'un mépris explicite dc la loi ou du législateur. Caron peut, cn toute connaissance de cause, s'accorder un peu de plaisir défendu sans vouloir nécessairement par là outrager celui qui l'a prohibé. Est-Il même sûr que la première faute grave d'Adam el d'Èvc leur ait été inspirée par un mépris formel de l'autorité divine? *Ibid.,* n. 23, p. 262.

La haute perfection que les dons préternaturels avaient conférée aux facultés humaines n'explique donc pas à elle seule pourquoi aucun péché véniel n'a clé commis au paradis terrestre. Beaucoup moins qu'une conséquence nécessaire de la justice originelle, il n'y avait plutôt en cela, au fond, qu'un effet du bon plaisir de Dieu, à qui il parut bon d'écarter le plus possible de cet heureux séjour, fût-ce au prix de fréquents miracles de sa providence, le désordre, le remords et la tristesse. Ce qui l'obligeait, en conséquence, à en bannir totalement les fautes légères, puisque rendant peu à peu les hommes menteurs, cupides, jaloux et ambitieux, ces fautes auraient vite troublé une félicité qu'il voulait parfaite. Aussi s'ingénia-t-il à en supprimer par sa grâce toutes les occasions de manière à ce qu'il ne s'en produisit aucune jusqu'au jour où Adam l'offensât gravement. *Ibid.,* n. 26 cl 27, p. 263 el 264.

2° *La justice originelle.* — A l'ensemble de privilèges préternaturels el surnaturels dont l'homme jouissait avant sa chute, convient-il d'en ajouter un dernier qui soit comme le couronnement des autres ou la source d'où ils proviennent, la justice originelle? En d'autres termes celle-ci consistait-elle cn une qualité distincte, contribuant pour sa part soit à la sanctification, soit au bonheur d'Adam, ou s'identifiait-elle au contraire avec la collection des dons qui lui avaient été primitivement concédés, ne servant qu'à les désigner par un vocable commun?

Avant le concile de Trente ct surtout avant saint Thomas, cc problème ne parait pas avoir été clairement posé ni traité par les Pères ou les théologiens. Voir J.-B. Hors. O. P., *La justice primitive el le péché originel d'après saint Thomas,* Bibliothèque thomiste, Kain, 1922. Le Docteur angélique lui-même ne l'a pas tranché avec une indiscutable netteté puisque sur ce sujet — de récents débats l'ont montré — sa doctrine est diversement interprétée par scs meilleurs disciples. Voir *bulletin thomiste,* t. i-iiî, 1921-1926, n. 53, p. 244-248, 921-922. A-t-ll réservé le nom dc justice originelle aux seuls dons préternaturels qui remédiaient aux imperfections dc notre nature, à l'exclusion dc la grâce sanctiffante; ou cn a-t-il étendu l'application jusqu'à cette dernière qu'il aurait dès lors considérée comme l'un des éléments formels désignés par cc terme? Tel est l'objet de la controverse. Sa portée dogmatique l'emporte encore sur son intérêt historique. Car, suivant le parti qu'on prend, on prête un sens fort différent à la définition du Docteur angélique : *Peccatum originale est privatio justitia· originalis.* Si saint Thomas, comme on a de sérieuses raisons de le croire, a vraiment réduit la justice originelle aux seuls dons d'intégrité et d'immortalité, sa conception du péché originel s'assimile, à peu de chose près, à celle de saint Augustin; *privatio justitiie originalis* équivaudrait en somme à *reatus concupiscentia.* Mais elle s'oppose par contre irréductiblement à la thèse, aujourd'hui commune, qui veut que la perte de la grâce sancti liante constitue à elle seule toute l'essence du péché originel.

Suarez s'est-il rendu compte de l'intérêt du débat el a-t-il plus ou moins contribué à l'éclairer? Il faut avouer que son interprétation de saint Thomas cl des auteurs scolastiques du xm· au xvi· siècle ne semble pas reposer sur une étude bien pénétrante ni même suffisamment informée dc leur doctrine. Il n'a pas vu, par exemple, que Duns Scot a confondu justice originelle et intégrité et que, en s'expliquant sur celle-là, c'était en réalité de celle-ci qu'il parlait; qu'il n'a donc point pris parti dans la présente controverse, ne s'étant jamais demandé si l'intégrité dépendait ou non, avec l'immortalité ct la science infuse, d'un autre *habitus* appelé justice originelle, mais seulement en quoi consistait au juste l'intégrité prise à part des autres dons primitifs. *De op. sex dier.,* l. III, c. xx, n. 27, t. ni, p. 300.

Il est beaucoup plus exact par contre en notant chez certains thomistes, comme Dom. Solo, *ibid.,* n. 4 ct 5, p. 300 ct 301, une tendance très marquée à exagérer dans la soumission originelle du corps à l'esprit le rôle dévolu à la grâce habituelle, comme si cette dernière conférait à notre âme un supplément considérable de forces psychologiques ct morales, et non pas seulement une élévation surnaturelle totalement inconsciente et par là-même incapable de contrebalancer la mauvaise influence des appétits inférieurs. A vrai dire, les textes ne manquent pas dans l'œuvre du Docteur angélique où une efficacité médicinale est attribuée à la grâce sanctifiante sur les passions des sens, efficacité analogue à celle qu'exercent les vertus ct bonnes habitudes acquises par la pratique du bien. Mais, outre qu'il aurait mieux valu amender cette doctrine que la suivre, cc n'est point d'elle en tout cas qu'il s'agit cn l'occurrence. Peu importe en effet la manière exacte dont saint Thomas concevait le rôle médicinal des *habitus* surnaturels, l'unique question est ici de savoir s'il a compté ou non la grâce habituelle au nombre des éléments constituants de la justice primitive. Or, cc point précis, qui fait l'objet du présent débat, Suarez ne semble pas l'avoir beaucoup mieux discerné que Dom. Soto. Il ne s'est point aperçu qu'il y a d'excellentes raisons d'attribuer au Docteur angélique l'opinion d'Alexandre de Halés ct de saint Bonaventure, d'après qui le terme dc justice originelle s'appliquait uniquement aux dons préternaturels à l'exclusion des vertus infuses. Il lui parait au contraire si peu contestable que la conception dc saint Thomas s'identifie sur cc point avec la sienne, qu'il donne ccttc conclusion comme indéniable sans guère se donner la peine dc la prouver ou de la discuter. *Ibid.,* n 20, p. 306. Or, pour sa part, il est pleinement convaincu que Injustice d'Adam ne consistait pas cn un *habitus* distinct des principaux privilèges qui lui furent d'abord conférés, mais qu'elle compren primitifs préterna- turel· et ui n u C . dot l elk n otait sans plus que la 'I· n< Il i d . n effet qu'en attribuant ï uh un·· justice ext aordlnairc ni les treindreü

la justice commutative ou distributive ou Λ une autre qualité du même genre la perfection dont un don gratuit dc Dieu l'avait favorisé. Cc qu'ils voulaient au contraire désigner par cc mol, c'était un Jeu complexe de grâces permanentes et d'aides occasionnelles de la l'rovldcnce contribuant, chacune pour leur part, & la domination de l'âme sur le corps, bref tous les avantages dont nos premiers parents avaient été comblés lors de leur création el qu'ils devaient transmettre avec l'existence à leurs descendants, aussi bien par conséquent la participation à la vie divine que l'intégrité et l'immortalité. *Ibid.,* n. 10, 11, 12, p. 302. Sans doute ccs divers avantages différaient-ils les uns des autres en valeur ct cn Importance, mais, si la grâce habituelle tenait parmi eux sans contredit le premier rang ct méritait par là d'être considérée d'une certaine manière comme leur fondement ct leur source, elle ne le devait point à une causalité formelle ou efficiente qu'elle aurait exercée à leur égard, mais à la prééminence que lui valait sa dignité singulière. *Ibid.,* n. 15, 18 ct 20, p. 301 ; voir *Proleg.,* iv, *De gratia,* c. v.

Ainsi la justice originelle n'était-clle qu'une collection assez arbitraire de divers éléments qu'aucune nécessité métaphysique n'enchaînait entre eux et qu'il avait plu à Dieu dc réunir cn nos premiers parents pour accroître leur bonheur dès ici-bas. Cet assemblage de privilèges n'était un effet de la grâce sanctifiante que dans la mesure où il avait pour but de conduire plus aisément à la fin où tend la grâce, c'est-à-dire à la vision béatiflque, en rendant le péché plus difficile, le mérite moins ardu ct plus grand, la vie de ce monde plus heureuse ct par là plus digne des fils cl des amis de I)ieu. *Ibid.*. n. 23, p. 3uh.

V. Le surnaturel. — 1° *La puissance obédientielle.* — En déniant à l'homme tout appétit strictement inné à l'égard du surnaturel sc condamnc-t-on par là-même à faire du monde des esprits et dc celui de la grâce deux ordres hétérogènes l'un à l'autre, que rien n'invitc à sc rapprocher ct à s'unir, si bien qu'en entrant dans nos âmes pour les justifier, bien loin d'y combler un vide, les dons infus viendraient au contraire s'y plaquer comme des ornements inattendus ct adventices? Que dc fois n'a-t-on pas ainsi reproché aux adversaires du désir naturel dc la vision intuitive ‹ de considérer les domaines dc la nature et de la grâce... comme des sphères hermétiquement fermées ». Darmet, *Les notions dc raison séminale et dr puissance obédientielle chez saint Augustin et saint Thomas d'Aquin,* p. 160. Y a-t-il pourtant une si grande différence entre l'inclination naturelle inefficace qui, d'après les auteurs de cette accusation, nous orienterait vers le surnaturel et la puissance obédientielle qu'ils rejettent comme insuffisante? On est inévitablement amené à se le demander pour peu que l'on compare entre elles ccs deux notions d'obédientiel et de naturel qu'ils cherchent ici à opposer. Qui dit en effet puissance obédientielle ne dit pas pour autant puissance indifférente ou étrangère au terme qui lui est relatif, mais au contraire puissance essentiellement accordée avec lui, prête à le recevoir volontiers le cas échéant. Ainsi s'explique pourquoi les scotistes ont pu confondre les termes de naturel cl d'obédentiel sans autre inconvénient que de créer une équivoque gênante. Cajétan l'a très justement noté en discutant la terminologie du Docteur subtil : pour avoir nettement séparé le naturel de l'obédicnliel les thomistes n'ont pas prétendu nier par là qu'une capacité obédientielle s'identifiât avec la nature où elle se trouve : *Aliud est enim potentiam esse naturæ cl aliud esse naturalem : primum enim significat subjectum potential, secundum autem modum potentiae. In /am,* q. i, a. 1, n. 10. La puissance où s'insère en nous la grâce n'est point naturelle parce que, d'après les grands commentateurs do saint Thomas, ne mérite cc nom qu'une puissance rigoureusement proportionnée à la fin où elle tend ct capable dc l'atteindre par le Jeu régulier des forces créées : *Quæ tendit ad fincm qui naturæ proportionatur... atque in quem propriis ciribus naturæ potest perveniri; sic enim dicitur aliquid naturale apud philosophos, nisi abuti vocabulis voluerimus.* Silvestre dc Perrare, *in /·· coni, gentes,* c. v, n. 5, 5 4. Il y a donc abus de langage à appeler naturel, avec Scot, tout ce qui complète avantageusement une essence, que cela dépasse ou non le niveau dc sa perfection propre. Mais, au mol près, ce qu'il entend par capacité ou puissance naturelle, à savoir l'aptitude réelle que donne à un sujet sa constitution physique de s'enrichir des biens qui ne la contredisent pas, sc retrouve très exactement dans ce que d'autres ont préféré nommer capacité ou puissance obédientielle. Pour éviter de fâcheuses confusions, ceux-ci ont jugé bon de distinguer, parmi les biens qui ne répugnent pas à un être» ceux qui conviennent normalement à scs facultés et ceux qui, leur étant supérieurs, ne leur sont communicables que par miracle ct par grâce. Mais, pour eux comme pour les scotistes, la disposition qui relie une créature aux biens de celte seconde catégorie ne fait pas moins partie de ses propriétés naturelles que celle qui le rattache aux biens du premier genre. Ce n'est donc pas supprimer en notre âme toute amorce qui offre un point d'insertion naturelle à la grâce au cas où Dieu voudrait l'y implanter, que de qualifier d'obédientiellc son aptitude à voir Dieu face à face. Car cette dénomination n'a point pour but d'exclure toute convenance physique entre notre intelligence ct la contemplation béatiflque, bien loin de là. mais seulement dc rappeler que celte convenance ne va pas jusqu'à nous permettre dc regarder la vision intuitive de la Sainte Trinité comme une fin proportionnée a la perfection dc notre essence ct dont nous ne pourrions être privés sans désordre ou sans injustice.

1. *Puissance obédientielle passive.*— A vrai dire tous les tenants dc la puissance obédientielle ne semblent pas avoir accepté de l'identifier ainsi, purement et simplement, avec la réalité du sujet où elle réside. Au moins trouve-t-on chez eux différentes manières de s'exprimer sur cc point. Pour Duns Scot, par exemple, el pour Tolet. notre aptitude à être dotés de la grâce se confond tellement avec notre nature, que qui connaîtrait parfaitement celle-ci s'apercevrait qu'elle est capable d'être élevée à la contemplation béatiflque. Voir Tolet, *In /·»*, q. î. a. L Capréolus et Cajétan. par contre, sc refusent à aller jusque là et, quoiqu'ils tiennent eux aussi notre puissance obédientielle à la vision intuitive pour une réalité subjective, ils n'admettent pourtant pas qu'aucun esprit, fût-ce le plus perspicace, puisse en déduire la possibilité de celte vision. D'après Capréolus en effet cette puissance obédicntielle ne serait qu'une relation que la connaissance dc .son fondement ne suffit certainement pas à manifester elle-même. Cajétan, *In !**,* q. I. a. 1, n. 7; Capréolus, *In proL Sent.,* q. i. a. 2. ad arg. contra O· concl. H en va de même de Silvestre de Eerrare. qui réduit la puissance obédientielle à une sorte de rapport logique, à une simple non-répugnance. *In /·· cont. gentes.* c. v, n. 5, § I. A en croire Médina, la controverse était sur ce point devenue très vive chez les théologiens de son temps : *Quid sit hue potentia obedientialis vehementer controvertitur inter theologos.* Toutefois l'opposition qu'il signale entre eux ne ressemble pas tout à fait à celle qui divisait Duns Scot et Cajétan : « Les uns, conslute-t-il. considèrent lu puissance obédientielle comme une pure non-résistance à l'action divine, tandis que d'autres la présentent comme un don surajouté à la nature. » *In /··-//»*, q. ni. a. 8.

C'est surtout en critiquant ccs deux dernières opi

nions qui s'exprimaient encore autour de lui, que Suarez a défini ct expliqué la sienne.

Il ne fait d'abord pas dc doute pour lui que la puissance obedient idle, meme passive, est autre chose qu'une non-répugnoncc et qu'elle consiste en un pouvoir physique ct positif du sujet qui en est doué. La difference est en effet considérable entre la réalité de la puissance obédienticlle et celle d'une puissance purement objective comme l'est celle des êtres qui pourraient exister. A la vérité, cette dernière ne mérite même pas le nom de puissance passive, car elle se réduit à la simple possibilité d'une chose qui, n'étant rien, ne répugne pas à être tirée du néant, possibilité purement logique el qui, bien loin de représenter un pouvoir cfTcctif chez une créature actuelle, ne sc trouve que dans les esprits qui la conçoivent. Tout autre est la puissance obédienticlle qui nous permet de recevoir la grâce. Faisant partie d'un sujet existant, elle n'est pas moins réelle ct positive que lui cl consiste en une capacité physique, qu'il possède vraiment, d'ajouter à ses perfections normales certaines perfections extraordinaires dont Dieu peut l'enrichir, s'il lui plaît. Puisque la justification transforme réellement ct physiquement notre âme, n'est-ce point parce qu'en vertu dc sa spiritualité, il y a chez cette Ame une aptitude réelle ct physique à être ainsi transformée? Si l'argile se prête à être modelée au gré du potier, tandis que l'acier ne s'y prêle pas, ne le doit-elle pas à des propriétés physiques dont elle est pourvue ct dont n'est pas pourvu l'acier? Qui songerait d'ailleurs à prétendre que la causalité matérielle n'est qu'une relation logique? Or, toute puissance, naturelle ou obédienticlle, qu'une forme vient actucr, joue à l'égard dc cette forme le rôle de cause matérielle. Comment le ferait-elle, si elle n'existait pas effectivement? *In IIh*,* q. xni, a. 4, disp. XXXI, sect, v î, n. 52, 59, 60, t. xvm, p. 128.

2. *Puissance obédienticlle active,* — Aussi Suarez est-il convaincu que la puissance obédienticlle passive entraîne après elle la puissance obédienticlle active, les raisons qui justifient l'existence dc la première démontrant en même temps celle de la seconde. Sc comporter en cause matérielle, n'csl-ce pas en effet déjà exercer une certaine activité? Pourquoi, du reste, Dieu serait-il plus impuissant à élever l'activité de ses créatures au-dessus de scs applications normales que leur capacité réceptive? L'obéissance qu'exprime le mot obédienllcl n implique pas seulement une disposition de toute essence finie à sc laisser doter sans résistance par le Créateur de qualités indues, mais, d'une manière plus générale, l'obligation qui lui incombe de sc prêter soit à toute élévation de scs facultés au-dessus de leur perfection originelle, soit à toute collaboration de sa causalité propre avec la toute-puissance divine même à des œuvres qui dépassent la portée normale dc cette causalité. *Ibid.,* η. Γ». 50, p. 126.

Au surplus, ce que prouve ainsi la raison, le dogme le confirme, si tant est qu'il ne l'impose pas. Surnaturels au sens le plus strict du mot, les actes de foi. d'espérance et de contrition par lesquels un infidèle sc prépare immédiatement à la justification, doivent être aussi vraiment siens, dc telle façon qu'il les produise avec ses forces humaines, même en ce qu'ils ont dr méritoire, c'est-à-dire d'exactement proportionné à la contemplation béatifique où ils conduisent. Comment en effet le ciel nous serait-il dû comme un salaire si notre volonté n'avait pas directement contribué à produire ce par quoi il se gagne, c'est-à-dire les œ uvres surnaturelles en tant que telles. Arcesse es/, écrit Suarez. *quod ipermet polentiir anunir per suas entitûtes influant in hos aetus et e contrario quod ipsiniït actus, etiam quatenus supernalurates sunt, pendeant immediate a poUnliis dtanui simul pendeant ab habita vel auxilio. Ibid.,* n. 51, p. 128 Au cas où l'élément surnaturel qui fait tout le prix dc ccs œuvres proviendrait exclusivement d'une aide divine, comment pourrions-nous en être tenus pour les auteurs et comment par suite aurions-nous accompli quoi que ce soit qui valût vrai ment la vie éternelle? Tout au plus nos actes surnaturels nous seraient-ils imputables dans la mesure où nous aurions servi de support à la grâce actuelle qui les aurait à elle seule rendus méritoires. A ce compte, pourquoi ne dirait-on pas qu'une échelle a percé un trou parce qu'un ouvrier y est monté pour perforer un mur? D'où il résulte qu'à moins que nos forces humaines ne puissent participer moyennant un concours extraordinaire du Créateur à la production du surnaturel en tant <pie tel, autrement dit à moins qu'elles ne soient en puissance obédienticlle active à l'égard du surnaturel, elles ne feront jamais rien qui mérite vraiment de voir Dieu face à face.

Quelle (pie soit d'ailleurs la multiple variété ct la grande perfection des effets (pi'elle permet de réaliser, la puissance obédienticlle active ne consiste point pour autant en une série *d'habitus* infus dont chacun correspondrait à une espèce spéciale d'opérations miraculeuses, ni même en un seul don extraordinaire surajoute aux facultés dc notre âme. Tout comme la puissance obédienticlle passive, elle s'identifie purement et simplement avec notre nature, n'étant rien déplus que cette nature même, dans la mesure où elle est capable de servir d'instrument au Tout-Puissant pour n'importe quel usage compatible avec ses propriétés essentielles. Aussi quand Dieu, par exemple, décide d'employer la main d'un thaumaturge pour accomplir des prodiges, ne commence-t-il pas par le pourvoir dans ce but d'une qualité complémentaire. La perfection et l'efficacité de cette qualité ne devrait-elle pas être quasi infinie, puisque la puissance obédienticlle active qu'elle constituerait doit disposer par définition à la production des merveilles les plus diverses ct les plus étonnantes. Au demeurant, comment concevoir, du moins quand il s'agit dc grâce à communiquer, comme c'est le cas dans la causalité physique dc la matière ct de la forme des sacrements, qu'aucune vertu créée puisse êlrc proportionnée à un pareil effet? Et si, pour parer à ccttc difficulté, l'on ne prêtait à ladite qualité qu'une activité obédienticlle ne lui permettant d'exercer sa fonction (pie moyennant une aide divine extraordinaire, ne la rendrait on pas tout à fait inutile? Quel obstacle y aurait-il en effet à ce que ccttc aide divine fût donnée directement à la main du thaumaturge aussi bien qu'à toute autre créature même plus parfaite? *Ibid.,* disp. XXXI, sect, v, p. 103.

Bref les mêmes raisons (pii ont décidé Suarez à contester que, pour passer à l'acte second, les créatures aient aucunement besoin que le Seigneur complète au préalable l'acte premier de leurs puissances naturelle* par une prémotion physique, l'amènent à nier Ici qu'un complément de ce genre puisse servir à expliquer l'usage de leur puissance obédienticlle active. A ccttc réserve près (pic, dans un cas, l'intervention divine est gratuite, miraculeuse cl disproportionnée au degré, de perfection dc l'être avec lequel elle collabore, tandis que, dans l'autre, elle est duc. normale ct proportionnée, il n'y a aucune différence entre la manière dont Dieu contribue à nous faire accomplir soit des miracles, soit les opérations spécifiques de nos facultés. Prodigieux ou ordinaires, les actes (pie nous produisons en commun avec notre Créateur proviennent donc toujours de deux c unes distinctes agissant avec une rigoureuse dmult inéilé et effectuant chacune l'œuvre tout entière quoique non totalement. *Ibid.,* sect. v. ri. 7. L p. I"' u| . 87, 110sq.

C'csl ainsi qui Suarez conçoit la part quo prend Feâu dans Pâme qu'elle Justifie ci 11 causai!! ' instrunn ntale de l'huma

allé du Christ dans In production par le Tout-Puissant des innombrables grâces naturelles cl surnaturelles qu'il n distribuées aux hommes depuis les origines du monde. *Ibid.,* sect, n, n. 7, p. 95; sect, in, n. 2 ct 3, p. 97. Sc défendant d'ailleurs d'avoir innové sur cc sujet, il n'a pas conscience de rien enseigner en matière de puissance obédienticlle active qui ne se retrouve chez le Docteur angélique. *Ibid.,* sect. 11r. n. 2; sect. IV, n. 3; sect, v, n. 2; sect, vi, n. 40, p. 97, 101, 103, 126.

Il n'en reconnaît pas moins que sa thèse a déplu à un certain nombre de thomistes plus récents, qui l'ont Aprement critiquée, tant du point de vue métaphysique que du point de vue dogmatique. Philosophiquement parlant, il leur parait inconcevable que, si clic est naturelle, la puissance obédienticlle puisse influer dc quelque manière que cc soit sur le surnaturel et, si elle est surnaturelle, qu'elle sc confonde avec l'être même des créatures. Dc deux choses l'une, disent-ils encore, ou l'élément surnaturel dc nos actes méritoires doit être intégralement attribué à la causalité du concours divin, ou tout au moins pour une part à la causalité humaine comme telle. Dans la première hypothèse le surnaturel n'est aucunement notre œuvre et dans la seconde nous n'agirions sur lui que dans la mesure où nous posséderions un pouvoir soit complet, soit inchoatif de travailler positivement par nous-mêmes à notre salut, ce qui dogmatiquement ne peut être affirmé sans pélagianisme. *Ibid.,* sect, vi, n. 1-10, p. 107 sq.; n. 43, p. 123.

Ce dilemme n'embarrasse guère Suarez. Comme son nom l'indique, répond-il, la puissance obédienticlle n'est précisément ni naturelle, ni surnaturelle. Avant d'être utilisée par Dieu ù l'exécution d'une œuvre extraordinaire, elle partage exactement la condition du sujet auquel elle appartient; elle n'a ni plus ni moins de pouvoir qu'il n'en a lui-même pour agir et l'objet qui la spécifie alors n'est point le terme préternaturel où elle tend sous condition, mais l'objet propre des facultés dc l'être où elle réside. Sa présence en lui n'élève pas cet être au-dessus de sa perfection originelle; elle ne le hausse pas au niveau de la vision intuitive de Dieu et ne l'cn rend pas positivement digne; tout au plus manifeste-t-elle que rien ne répugne en lui à y être appelé. Mais, au moment où elle s'exerce, sa vertu dépasse celle du sujet dont elle fait partie ct s'égale alors à celle de l'influx divin qui l'anime. C'est dire que la puissance obédienticlle n'agit jamais comme une puissance naturelle, mais comme une puissance élevée par un concours anormal du Créateur,

On voit par là en quel sens elle nous confère le pouvoir inchoactif de (aire œuvre surnaturelle. Ce n'est point en nous dotant d'un *habitus* qui nous mette sur le plan de la contemplation béatifique, mais seulement en s'offrant, avec des propriétés naturelles qui n'y contredisent pas, pour toute causalité extraordinaire à laquelle il plairait au Seigneur de l'employer instrumentalement. Ainsi, avant qu'elle ne soit utilisée à la production d'un acte salutaire, rien de positif ne la destine à celle fonction. Et, quand elle y est utilisée, elle n'y contribue qu'avec l'aide du concours divin qui la surnaturalise. Toutefois la valeur méritoire de l'œuvre qui résulte de celte collaboration de la nature avec la grâce, n'est pas uniquement imputable au travail de la grâce. Car il serait vain de vouloir diviser l'opération surnaturelle en deux éléments : l'un vital et humain, l'autre exclusivement surnaturel, de telle sorte que le premier provînt de nos facultés et le second, du Créateur. Pourvues du concours divin nos facultés produisent au contraire tout Pacte méritoire comme il existe au concret, à la fois humain el surnaturel. El c est en cela précisément que se manifeste leur puissance obédicnticllc active. *Ibid,,* sect. vî, n. 73, 74,78, 79, 83. p. 135 sq.

2. *L'objet formel surnaturel.* —Strictement surnaturelles dans leur réalité subjective, nos œuvres salutaires ne sc trouvent-elles point par là-même orientées vers un objet rigoureusement surnaturel lui aussi? Autrement dit, n'est-11 pas nécessaire que, do deux facultés dont l'une l'emporte de beaucoup sur l'autre en perfection ontologique, la première sc distingue essentiellement dc la seconde par son mode de connaître et d'agir? Historiquement aussi bien que logiquementcc dernier problème s'apparente de fort près au précédent. C'est un fait que la question dc l'objet formel de nos actes méritoires n'a été agitée en propres termes ct tranchée avec décision que quand la grande majorité des théologiens sc fut prononcée en faveur de leur surnaturalité ontologique et il est aussi avéré que, au moins au début de la controverse, on inclinait en général à leur assigner ou à leur dénier un objet exclusivement propre, suivant qu'on les considérait comme surnaturels *quoad substantiam* ou seulement *quoad modum.* • Nulle part, a-t-on écrit dans une excellente monographie consacrée à cc point dc doctrine, ce sujet n'a été traité ex professo avant le χ\ι· siècle. Quant à saint Thomas, sa pensée ct son langage paraissent en ccttc matière tellement contradictoires qu'on ne voit pas au premier coup d'œil comment trouver une synthèse cohérente qui satisfasse aux diverses formules dont il s'est servi. › David, *De objecto formali actus salutaris,* p. 26; cf. Salmanticcnscs. t. ix, tract, xiv, disp. III, dub. 3; Lange, *De gratia,* n. 905. D'après ce même auteur, c'est Molina qui aurait le premier posé la question en propres termes, se refusant du reste, pour son compte, à attribuer à nos *habitus* infus un objet plus parfait qu'à nos facultés naturelles. Si son enseignement a été l'occasion dc si fréquentes méprises, c'est que, en l'exposant, l'auteur du *De concordia* a encore employé les termes *quoad substantiam* et *quoad modum* dans le sens logique qui leur fut d'abord communément prêté et qui précisément ne fit place à un autre tout différent, qu'à partir ct sous l'influence dc Suarez. David, *op. cit.,* p. 17. 48. Celui-ci, en pleine divergence dc doctrine comme dc vocabulaire sur ce sujet avec son célèbre confrère, n'en a pas moins tenté de le ranger parmi ses alliés, n'acceptant pas de lui faire endosser une thèse qu'il estimait, à l'exemple dc nombreux théologiens dans les années qui suivirent le concile dc Trente, inconciliable avec celle dc la suninturalité ontologique de nos œuvres méritoires. Suarez. l. 11. *De ncc. grat.,* c. x î, n. 7 ct 8, t. vu, p. 630.

D'accord en cela avec Baftez, ct même, à l'en croire, avec tous ses contemporains *(ita sentiunt moderni omnes, loc. cit.,* n. 8), Suarez ne voyait en effet aucune raison pour que les puissances de notre âme fussent élevées à un ordre d'être supérieur, si les résultats de leur activité devaient demeurer exactement les mêmes après comme avant cette élévation. *Ibid.,* n. 13, p. 632. Aussi ne croyait-il pouvoir être contredit sur ce point que par les rares auteurs qui se contentaient encore d'une surnaturalite *quoad modum* pour les opérations de nos vertus infuses. *Ibid.,* n. 7.

Les preuves sur lesquelles il s'appuie n'égalent pourtant pas en fermeté la conviction d'où elles procèdent : *hanc sententiam judico omnino veram. Ibid.,* η. 8. A maintes reprises, et à juste titre, celles qu'il a empruntées à la métaphysique ont été Jugées insuffisantes ct même quelque peu illogiques. C'est que, après en avoir appelé comme â une règle souveraine à l'axiome d'Aristote : *actus spcci/icantur ab ob/ecto* ct déclaré solennellement que la philosophie s'effondrerait tout entière s'il se rencontrait des actes spirituels spécifiquement distincts l'un de l'autre dont le motif ou le contenu représentatif fût néanmoins identique, il sc

contredit, un peu plus loin» cn avouant qu'absolument parlant rien ne s'oppose À cc qu'il sc produise à l'égard d'un môme objet formel dans une mémo puissance des opérations de diverses espèces. *Ibid.,* n. 22, 23, 30, p. 635, 637. Pareille concession faite, que subsiste-t-il encore du fameux principe qu'on ne pouvait soi-disant transgresser sans compromettre les lois fondamentales de la pensée?

A vrai dire, c'est plutôt sur le dogme que comptait Suarez pour étayer sa position, la thèse opposée lui paraissant conduire tout droit au pélagianisme. N'est-ce pas, disait-il, donner équivalemmcnt gain de cause à Pélage, que de confesser l'inutilité pratique des *habitus* infus et d'abaisser à ce point la perfection de nos actes méritoires qu'ils puissent être produits sans peine par nos facultés naturelles? *Ibid.,* n. 17, p. 633. A quoi bon une justice ct des vertus spéciales qui nous élèvent au niveau de la vision intuitive, s'il s'agit seulement d'atteindre un objet d'ordre humain ct comment contester, dès lors, que nos puissances de créature déchue suffisent de soi à gagner le ciel? D'autre part, si nos actions surnaturelles ne l'emportent pas sur les autres par un motif plus parfait que nous puissions choisir librement de préférence à des motifs inférieurs, de qui dépendra-t-il que nos opérations nous vaillent ou non la gloire éternelle, si cc n'est de l'arbitraire divin? La grâce élèvera telle ou telle de nos œuvres à l'ordre salutaire, non point parce qu'il y a une raison intrinsèque de le faire, mais parce que le Seigneur cn aura ainsi décidé. *Ibid.,* n. 18 sq., p. 631.

Il importe pourtant de noter qu'à ces arguments fondamentaux Suarez en mêle sans cesse un autre qui semble lui tenir fort à cœur et qu'il emprunte à sa célèbre théorie sur la genèse de l'acte de foi surnaturel. Aucun acte n'étant salutaire s'il n'est inspiré par la foi ct, par ailleurs, d'après lui, aucun acte de foi n'étant lui-même salutaire que si les prémisses qui le justifient devant notre esprit sont elles aussi crues cn vertu de l'autorité divine tout autant que la proposition dogmatique dont elles sont le fondement rationnel, on comprend que, dans ces conditions, il ne sc réalise aucune œuvre méritoire qui ne soit commandée, plus ou moins immédiatement, par un motif distinct de ceux qui nous font agir naturellement. Dans ce dernier cas, en effet, cc qui inspire notre conduite n'a nul besoin d'être garanti par la véracité infinie, mais seulement d'être approuvé par la raison. *Ibid.,* n. 9, 30, 31, p. 631, 637, 638.

Comme on le voit, Suarez était personnellement fort intéressé à cc que l'on attribuât aux opérations de nos vertus infuses un objet formel surnaturel. On ne pouvait en effet leur cn dénier un, sans s'inscrire par là-même cn faux contre sa conception spéculative de l'acte de fol. Peut-être sc fût-il gardé de faire tant intervenir le dogme cn un sujet où il n'a, semble-t-il, rien à dire, s'il avait eu cn le traitant l'esprit plus libre de préjugés systématiques.

Ceux de scs adversaires qui tiennent nos actes salutaires pour ontologiquement surnaturels n'ont en effet aucune peine â sc disculper de pélagianisme. Admettant que, sans une grâce élevante et qui n'est pas due, l'homme déchu ne fait rien qui vaille pour la vie éternelle, cn quoi partagent-ils si peu (pic cc soit l'erreur que combattit saint Augustin? Quant à l'utilité «le celte élévation de nos bonnes oeuvres, s'ils ne l'expliquent point, comme les thomistes, par la perfection Inaccessible à nos forces humaines du motif pour lequel elles doivent être pratiquées, au moins la font-ils très suffisamment comprendre par la nécessité où elles se trouvent d'égaler cn dignité subjective la vision intuitive qu'il leur faut mériter.

Qu'il demeure, du reste, assez étrange que Γexercice de facultés divinisées apparaisse généralement à notre conscience de tout point semblable à celui de puissances demeurées purement humaines, Ils sont prêts à cn convenir. Mais, puisqu'il est surabondamment prouvé par l'expérience qu'il cn va bien ainsi, ne sont-ils pas sages de s'en tenir à un fait patent plutôt qu'à des conclusions métaphysiques beaucoup moins évidentes? Cc dernier argument qui a de tout temps fort embarrassé ceux qui combattent pour la même thèse que Suarez, ne l'a pas laissé, lui non plus, indifférent. Il y répond du mieux qu'il peut cn faisant observer que les motifs naturels ct surnaturels s'entremêlant toujours les uns aux autres dans notre activité salutaire, il n'y a rien d'élonnant à ce que les seconds disparaissent à peu près complètement sous les premiers. *Ibid.,* n. 35, p. 639; cf. c. xiv. Est-ll besoin de noter que cette solution n'a pas mis fin à un débat qui sc poursuivra sans doute longtemps encore.

VI. La justification. — 1° *La cause efficiente de la contrition.* — Cet acte appartenant nécessairement à l'ordre surnaturel, par quel principe efficient y est-il élevé? Directement par Dieu? Ou par l'intermédiaire d'une entité qu'il infuserait momentanément dans nos puissances? On sait qu'excluant ces deux explications, le Docteur angélique n'a pas vu d'inconvénient à cc que la charité soit produite par la grâce habituelle, tout cn restant par ailleurs l'un de scs antécédents indispensables. D'après lui, charité et grâce sc causeraient et par suite se précéderaient réciproquement l'une l'autre d'un point de vue différent, la charité ayant la priorité à titre de cause matérielle dispositive, la grâce, à titre de cause efficiente. L'école thomiste a, sur ce point, suivi son chef, n'appliquant pas à la préparation prochaine de la justification la théorie de *Ventitas fluens* dont elle se sert pour la préparation éloignée. Vasquez qui ne jugeait nécessaire l'élévation surnaturelle que pour la charité, à l'exclusion des autres dispositions plus lointaines, était mieux fondé A sc ranger lui aussi â cet avis.

Toutefois, entre son opinion ct celle des thomistes, il faut signaler une divergence importante. Car se refusant pour son compte â considérer un effet comme la cause morale de l'existence de son principe efficient, il ne craint pas d'affirmer, sacrifiant d'ailleurs en cela l'enseignement commun de la tradition à la logique de son système, que, loin de nous être accordée par égard pour notre contrition parfaite, la grâce habituelle nous est, à l'encontre, donnée pour que nous puissions nous repentir parfaitement. A l'en croire, cette manière de voir ne s'opposerait pas au concile de Trente, qui n'aurait traité que de la justification par les sacrements de baptême ou de pénitence ct n'aurait, par suite, jamais voulu parler que de l'attrition quand il mentionnait l'amour de Dieu parmi les dispositions qui précèdent la rémission du péché. Suivant cette opinion paradoxale, l'acte de charité ne préparerait donc pas à la justification, mais suivrait au contraire l'infusion de la grâce sanctifiante, constituant en partie avec elle la forme qui élève à l'adoption divine.

Il cn va tout autrement dans la théorie thomiste où la contrition parfaite sc présente sous deux aspects : soit comme produite par la grâce habituelle ct lui étant par conséquent, de cc point de vue, postérieure, soit comme cause morale de cette même grâce que, sous cc rapport, par contre, elle précéderait ct attirerait dans l'âme *De qrat. hab.,* I. VIII, c. ix, n. 3, 4, 6, t. ix, p. 349. I j

D» quelque façon que cela sc conçoive, Suarez, lui, n'admet point que l'ultime disposition à l'infusion de ' fTectuée j>;ir cette Justice ! la l'opinion de \ ) -niez lui paraît plus purticulb n . condamnable (' . aucun doute, la charit* parfaite i été Incluse par le concile de Trente ‹i ms les actes qui préparent à la rémission du péché;

Ce n'est pas seulement de la justification par le baptême cl la pénitence qu'il traite dans son decret, mais de la justification cn général. Ainsi, dans le c. iv, mentionne-t-il à côté de l'adoption divine procurée par le baptême, celle qui s'obtient par le vœu de cc sacrement. Et c'est minimiser arbitrairement et indûment la portée du canon 9 que de restreindre à la seule attrition l'amour de Dieu qui y est signalé comme disposition â la grâce habituelle. *Ibid.,* c. ix, n. 10, p. 351 ; c. xn, n. 6, p. 368.

Mais il ne suffit pas, aux yeux de Suarez, pour être cn régie avec le concile de ranger la contrition parfaite parmi les actes qui préparent à la justification. On ne peut s'accorder pleinement avec sa doctrine, semble-t-il, qu'en déniant à la grâce sanctifiante toute espèce de priorité sur l'amour de Dieu qui achève de mettre le pécheur en état de la recevoir. D'après les formules employées par le magistère, la grâce, en effet, suit toutes les dispositions nécessaires à son infusion : *banc dispositionem seu præparationem justificatio ipsa con·sequitur;* cc qui revient â dire que la grâce nous est donnée parce que nous sommes contrits et non pas pour que nous le devenions. De même la contrition est-elle présentée par le décret sur le sacrement de pénitence comme nous obtenant de Dieu le pardon de nos fautes: *fuit quovis tempore ad impetrandum veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius.* Or, comment la grâce suivrait-elle la charité ou nous scrail-cl'c donnée par egard pour elle, si elle cn était la cause efficiente? Si la thèse thomiste exprime bien la pensée du concile, pourquoi celui-ci n'a-t-il jamais laissé entendre que, tout cn résultant «le la contrition, d'un autre point de vue pourtant la justice surnaturelle la précède ct la produit?

Ne faudrait-il pas au moins de pressantes raisons théologiques pour prêter ainsi aux Pères de Trente une doctrine dont il n'y a pas trace dans leurs exposés dogmatiques ct qu'il est même difficile d'accorder avec les tonnes qu'ils y ont employés? Bien faibles sont pourtant les arguments spéculatifs mis cn avant pour Justifier la théorie thomiste, *L'habitus* Infus, dit-on, est aussi indispensable à la réalisation d'une œuvre surnaturelle que la puissance vitale à la production d'un acte humain. Il a d'ailleurs été défini par le magistère que les élus méritaient cn rigueur de justice leur entrée dans la gloire; or, comment cola se vérifie-t-il pour ceux qui sc purifient de leurs fautes parla charité parfaite si celte charité ne provient pas de la grâce sanctifiante? Aucun acte ne donne droit Λ la contemplation béatiflque s'il n'est émis par une âme élevée â l'adoption divine. Λ supposer par conséquent que l'amour de Dieu ne soit effectué qu'à l'aide d'un secours surnaturel transitoire, il n'est vraiment digne ni de la justification qui le suit, ni du ciel. Celui-ci dans l'hypothèse envisagée n'aura donc pas été acquis *de condigno,* puisque le premier acte capable de le mériter n'aura été produit que par un homme déjà sanctifié et qui n'a donc plus besoin dp le gagner. Quant â la difficulté de concevoir comment une œuvre qui dispose â la grâce habituelle ct doit, â cc titre, la précéder, puisse cn même temps la suivre comme un effet suit nécessairement sa cause. Il n'y aurait pas lieu de s'en préoccuper. N'cst-il pas admis cn métaphysique que deux principes peuvent influer réciproquement l'un sur l'autre de telle façon qu'ils aient chacun la priorité cn divers genres de causalité? Ainsi, en tout cas, se comportent entre elles la matière el la forme. *Ibid.,* c. xi, n. 5, p. 365.

A ces raisons Suarez oppose d'abord l'opinion des théologiens plus anciens qu'il prétend unanimement contraires à la thèse thomiste. *Ibid.,* c. xn, ɳ. 1. p. 366. Les examinant ensuite en détail, il répond â la première que si *Vhabitus* infus est nécessaire â la production normale et continue d'une espèce donnée d'œuvres surnaturelles, rien n'empêche qu'il ne soit suppléé par un concourc divin extraordinaire quand Il s'agit d'un vouloir Isolé. Pourquoi refuser d'admettre pour l'acte de charité cc que l'on concède sans peine pour les actes de foi et d'espérance antérieurs à la justification? Le second argument ne vaut guère mieux, car nul n'est tenu de croire sous peine d'anathème que les élus méritent *de condigno* leur accès â la contemplation béatiflque. Certain canon du concile de Trente pourrait, il est vrai, le donner â penser. *Si quts dixent,* y lit-on, *ipsum justificatum non vere mereri vitam erlernam ei ipsius otlie aeterner consecutionem...* Mais dc graves docteurs ne veulent voir dans l'expression : *ipsius vitæ eeterner consecutionem* qu'une simple répétition des mots : *vitam æternam* qui précèdent; rien ne prouve à leur sens qu'elle apporte une précision nouvelle concernant l'admission même à la gloire éternelle. Il est permis dc partager leur avis sans encourir aucune censure. Suarez estime cependant, pour son compte, qu'un acte de charité émis d'abord à l'aide d'une grâce actuelle peut en sc prolongeant mériter *de condigno* l'entrée du ciel. Car cc qui vaut â l'amour dc Dieu d'être méritoire *de condigno,* cc n'est point d'être produit par la grâce sanctifiante, mais d'être informé par elle quand il se produit. Or, n'est-cc point cc qui sc rencontre dans le cas d'une sanctification par la contrition parfaite? A peine celle-ci se forme-t-elle dans l'âme que la vie surnaturelle y est aussitôt infusée par Dieu et rend digne de la vision intuitive, par sa seule présence, le repentir au milieu duquel elle survient. La justification par la charité ne sc compose donc pas de trois éléments successifs et étranger» l'un à l'autre un acte de préparation immédiate, la régénération par les *habitus,* des actes méritoires du ciel. Elle s'opère en réalité par un seul mouvement d'amour parfait qui d'abord attire la grâce habituelle sans l'exiger strictement, puis, au moment même où celle-ci s'insère en lui, mérite en justice l'accès à la gloire étemelle. *Ibid.,* c. xm, n. 7, p. 381.

L'impossibilité où sc trouvent les thomistes d'expliquer comment la contrition peut être à In fols la cause et l'effet de la justice surnaturelle. "Uflit d'ailleurs à réfuter leur système. Que, de deux causes agissant à un même moment de la duree du temps, chacune puisse jouir sur l'autre, de points dc vue différents, d'une priorité dc nature. Suarez ne le conteste pas s'il s'agit d'une cause efficiente et d'une cause finale ou d'une cause matérielle et d'une cause formelle. *Ibid.,* c. xn, n. 22. 23, p. 371. Mais il nie absolument qu'il cn aille jamais ainsi dans le cas d'une cause efficiente cl des dispositions nécessaires à l'existence dc celte cause. Si, par exemple, l'acte de contrition parfaite tient toute sa réalité de In grâce sanctifiante, il répugne métaphysiquement que, par quelque biais que cc soit, cet acte contribue à faire naître la grâce, c'est-à-dire le principe d'où il provient lui-même. Pour influer, ne fût-ce que moralement, il faut être. Or, quand la charité apparaît dans l'âme, la venue des dons infus n'a plus besoin d'y être préparée. Ils s'y trouvent déjà si bien qu'ils y ont engendré cc repentir avant lequel ils ne devraient pourtant pas exister. *Ibid.,* n. 29, p. 377.

A celte grave objection les tenants dc la causalité réciproque répondent par de subtiles distinctions, qui manifestent beaucoup plus leur embarras qu'elles ne résolvent la difficulté. Ainsi certains sc refusent à unir rigoureusement la rémission du péché avec lu collation dc la grâce; d'après eux, la grâce habituelle n'agirait tout d'abord qu'en principe efficient delà contrition cpii. une fols produite, obtiendrait le pardon divin. D'autres, distribuant cn divers moments dits • de nature » les effets correspondant aux diverses formalités de la justice infuse, supposent que celle-ci ne

sanctifie qu'après s'être bornée, au premier instant de sa présence dans l'âme, à exercer sur la contrition une causalité purement élevante du genre de celle d'une motion actuelle sumaturalisant la foi d'un homme dépourvu *d'habitus.* Elle ne rendrait le pécheur ills de Dieu qu'après l'avoir aidé à sc purifier par la charité parfaite. *Ibid.,* c. xn, n. 7 sq., p. 368.

Vaincs arguties, répond Suarez; la grâce concrète ne sc prête pas à pareille dissection. Étant, suivant la définition du concile de Trente, l'unique cause formelle de la justification, c'est-à-dire à la fois de la rémission du péché ct de la divinisation de l'âinc, il est impossible qu'elle ne confère pas, en sccommuniquant, tous les effets que sa présence entraîne avec elle. De même que, le propre de la lumière étant d'éclairer, il y aurait contradiction interne à cc qu'elle s'introduisît dans une chambre sans y répandre le jour, de même, le propre de la grâce étant de réconcilier et d'élever, il répugne qu'elle pénètre cn nous sans nous justifier Immédiatement par là mémo. Les thomistes sont d'autant plus mal fondés à contester cette conclusion qu'ils professent par ailleurs, contre les scotisles ct Suarez, l'identification métaphysique de l'infusion de la grâce ct de la rémission du péché. Si celle-ci sc définit formellement par celle-là, comment l'une pourrait-elle se trouver séparée de l'autre, ne fût-cc que par un instant de nature? *Ibid.,* c. xn, c. 9, p. 369.

Jamais sans doute les théologiens dominicains n'auraient songé à établir pareille causalité réciproque entre la justice surnaturelle ct l'actc de charité qui en est l'ultime préparation, s'ils ne s'y étaient crus obligés par certains passages de saint Thomas où, à première vue, celle doctrine semble affirmée. Ainsi dans la 1MI·, q. cxni, a. 8, est-il dit que, dans la sanctification de l'impic, l'infusion de la grâce précède *ordine natura* tout mouvement d'amour de Dieu ou de détestation du mal ct, à plus forte raison, la rémission des péchés qui ne peut venir qu'après qu'ils ont été détestés. De même dans le *Dr veritate,* q. xxvm, a. 8. la priorité réciproque de la contrition ct de la grâce, l'une par rapport à l'autre, ne paraît pas moins nettement enseignée : *Si ordo natura,* écrit le saint docteur, *attendatur secundum rationem causa· materiatis, sic motus liberi arbitrii praxedit naturaliter gratia infusionem sicut dispositio materialis formam. Si autem attendatur secundum rationem causa formalis, est e converso.* N*cst-cc pas l'énoncé même de la thèse si malmenée par Suarez?

Celui-ci répond d'abord en citant d'autres textes, où saint Thomas dénie au contraire aux dons infus toute intervention efficiente à l'égard des actes qui disposent à la justification. La préparation à la grâce sanctifiante, enscigne-t-U par exemple dans la b-II·, q. cix, a. 6, quelques pages avant l'article dont se prévalent les thomistes, ne présuppose dans l'âme aucun autre don habituel, car il en faudrait encore un troisième pour préparer le second ct ainsi de suite sans lin. Cette préparation doit donc être attribuée à un secours de Dieu actuel ct gratuit qui meut l'âme intérieurement. Voir aussi I·-II·, q. exil, a. 2; !·, q 1 x ii, a. 2, ad 3<a.

ll faut mettre la *Somme* d'accord avec elle-même. Elle ne peut avoir attribué successivement l'élévation surnaturelle de la charité à un secours actuel ct à la grâce sanctifiante. En parlant parfois d'uneinfusion de la grâce antérieure à la contrition, clic n'a donc voulu signifier par là que le concours divin surnaturel nécessaire à chaque œuvre salutaire ct nullement le don de ta grâce habituelle. Comment, d'ailleurs, concilier avec la thèse des thomistes l'article même du *De veritate* que ceux-ci invoquent avec tant d'assurance en leur faveur, alors que toute causalité efficiente y est déniée à la justice infuse a l'égard du repentir ct que la remission du péché y est attribuée à l'insertion même de celte justice dans l'âinc, sans qu'absolumcnt rien ne puisse trouver place entre le moment où elle est accordéeet la justification? Suarez, *loc. cit.,* c. xiv, p. 385.

2° */{émission du pêché et divinisation par la grâce.* — Que cc soit à la grâce sanctifiante ou à la vertu de charité que nous devions formellement d'être justes, un dernier problème spéculatif reste à résoudre sur h manière précise dont l'un ou l'autre des deux *habitus* obtient ce résultat. Expulse-t-il le péché par nécessité métaphysique ct du seul fait de sa présence, ou n'y réusslt-il qu'en vertu d'un décret divin l'habilitant a celte fonction bien qu'il n'y soit pas exactement proportionné? De même exige-t-il absolument l'amitié divine ou ne nous la vaut-il que par convenance et. dans une mesure plus ou moins grande, par faveur?

Avant Suarez, trois théories principales avaient été proposées par les auteurs catholiques pour résoudre ce mystérieux problème. La première, cn cours dans l'école thomiste, qualifiait de métaphysique l'incompatibilité de la grâce sanctifiante et du péché ainsi que sa connexion avec l'adoption ct l'amitié divine. Ses preuves étaient principalement dogmatiques. Le péché habituel ct surtout le péché originel sc réduisant, d'après l'enseignement de In foi, à une simple privation de vie surnaturelle et toutes les espèces de péché devant pouvoir vérifier une meme définition générique, il s'ensuivrait que la privation de la grâce constitue à clic seule l'esscncc du péché et que, Inversement, le don de la grâce équivaut de soi au pardon des fautes. Le concile de Trente ayant d'ailleurs déclaré la justice infuse unique cause formelle de notre sanctification, ne signifiait-il point cn cela que la constitution même de la grâce entraînait de droit pour les justes tous les privilèges de l'ordre surnaturel.

Les scotistcs critiquent vivement cctle opinion. Reconnaissant eux aussi que la définition du péché doit convenir à tout acte et tout étal coupable, ils cn concluent, à l'inverse de leurs adversaires, que la privation de la grâce n'exprime pas suffisamment l'essence d'une faute grave. Dans le cas, cn effet, où il n'eût pas été destiné à la vision intuitive, l'homme aurait péché ct se serait réconcilié avec Dieu sans perdre ni recouvrer de dons infus. Quant au magistère, autant il a fréquemment inculqué l'existence d'une faute originelle, autant il a toujours laisse grande liberté aux théologiens pour discuter de sa nature. En attribuant les différents effets de la justification à une seule cause formelle, il ne voulait désapprouver tout au plus que certains auteurs catholiques d'après qui aucune qualité infuse ne nous sanctifie pleinement, s'il ne s'y adjoint du dehors une application des mérites du Christ. Bien que n'accordant pas non plus à la grâce le pouvoir d'expulser le péché cl de déifier uniquement par sa vertu propre, le scotisme ne fait pourtant d'elle ct de la faveur divine, complétant sous ce rapport son insuffisance, qu'un même principe justifiant, dont les deux éléments essentiels sont enchaînés l'un à l'autre, sinon métaphysiquement ou physiquement, du moins moralement. La différence est donc notable entre leur opinion ct celle qui déplut aux Pèrçs de Trente. Au surplus des disciples du Docteur subtil contribuèrent, avec des théologiens thomistes, à élaborer la doctrine conciliaire sur les causes de la justification, comment la thèse bien connue des premiers aurait-elle pu s'y trouver proscrite et celle de leurs adversaires officiellement approuvée, sans que ne sc soient élevés entre eux de vifs débats dont la trace serait restée dans les comptes rendus des séances préparatoires? Or, tout au contraire, d'après Pallaviclni, ceux qui prirent part à ces séances s'accordaient à penser que, quoi qu'il cn fût, soit qu'a la grâce infuse... fût essentiellement attachée la filiation divine... soit

quo celle filiation, clic ne l'ait (lue qu'à une relation distincte qui la fait dépendre de l'acceptation divine·, cela importait fort peu pourvu que l'on n'admlt point deux formes sancti liantes. Pallaviclni, *Histoire du conciledr Trente,* t. π, l. V111, c. xi, n. 9, col. 257.

Seule, par conséquent, la troisième théorie dite de la double justice, dont Sérlpandi s'était fait au concile le champion convaincu, fut jugée insoutenable par les théologiens ct les Pères. Directement visée par l'épithète *unira* accolée aux mots *causa formalis,* elle ne fut pourtant point censurée à proprement parler. Voir Ici l'art. **J**u s t if ic a t io n, l. vin, col. 2185.

Suarez ne suit en cette matière ni la doctrine thomiste ni celle du scotisme, mais une vole moyenne entre l'une et l'autre. Ainsi sc refuse-t-il A concéder, d'accord cn cela avec le Docteur subtil, qu'il y ait par faite identité entre l'infusion de In grâce habituelle cl la rémission du péché; ou, cn d'autres tenues, que le passage de l'injustice à la sainteté s'accomplisse en un seul mouvement cl se réduise pour l'âme au simple recouvrement d'une forme qu'elle avait perdue. Il n'ignore point les arguments que Vasqucz, par exemple. fait valoir pour cette dernière opinion ct dont les meilleurs sont d'ordre dogmatique. La justification, d'après le concile de Trente, ne comportant qu'un seul changement : celui de fils d'Adam cn fils adoptif de Dieu, on méconnaîtrait cet enseignement en la décomposant en deux temps : un premier où sont remis les péchés; un second où sont conférés les dons infus (sess. vi, c. iv, Dcnz.-Bannw.. n. 796). Suarez, *De gral. hub.,* I. VU, c. xi, n. 3, 4, 5, t. ix, p. 173.

Cette démonstration pourtant n'émeut guère Suarez qui, non sans raison, dénie à scs adversaires tout droit d'invoquer les conciles en matière purement systématique. A ce compte ne pourrait-on pas arguer de ces paroles du décret de la justification : *Justificatio non est sola peccatorum remissio sed... et renovatio interioris hominis per... susceptionem yratiir,* pour prouver, à l'opposé, qu'il y a distinction réelle entre le pardon des péchés cl l'élévation â la vie surnaturelle? Personne ne dit d'un aveugle guéri de son infirmité que non seulement il a été débarrassé de sa cécité mais qu'en plus la vue lui a été rendue, car la cécité n'étant que la perte de la vue, débarrasser de la première et rendre la seconde c'est tout un. Si donc les Pères de Trente n'as aient pas considéré la rémission des fautes cl l'infusion de la grâce comme deux choses différentes, pourquoi auraient-ils tant tenu a souligner que celle-ci n'était pas moins que celle-là le fruit de la justification? S'ils avaient sur cc point pense comme les thomistes, il leur eût suffi de noter que le pardon des péchés impliquant métaphysiquement l'octroi des dons infus. il serait absurde de prétendre que l'un se rencontrât sans l'autre. *Ibid.,* c. xi, n. 8, p. 175.

Au reste ce n'est point le dogme, mais la raison théologique qu'invoque surtout Suarez pour se refuser ù identifier· même dans notre ordre de providence, la purification morale de l'âme cl son élévation Λ une vie supérieure. Le péché habituel ne se réduisant pas, d'après lui. à la seule perle de la grâce, mais incluant aussi, sauf pour la faute originelle, un désordre Λ l'égard de la fin dernière purement humaine, comporte forcément, de cc fait, deux éléments distincts et séparables l'un de l'autre. Quelle difficulté y aurait-il en effet â ce que Dieu sc réconciliât avec le pécheur contrit sans l'adopter à nouveau pour son fils; le remit dans l'ordre vis-à vis de sa fin propre sans lui rendre le droit de le contempler plus tard face Λ face? Il y a donc une tout autre opposition entre la grâce cl le péché qu'entre l.i \ ue et la cécité. La cécité sc réduit cn tout et pour tout à la privation de la vue, tandis que le péché n'est point purement cl simplement la privation de la grâce. Il serait inexact de le définir par la seule perte de la grâce car dans un ordre de nature pure, par exemple, il y aurait eu péché sans perle de grâce.

Au vrai, le péché habituel s'oppose à la grâce comme un étal donné s'oppose à son contraire, comme le froid s'oppose au chaud, le blanc au noir. Pour passer de l'un A l'autre, il ne suffit pas d'un changement unique, comme celui par lequel un *habitus* est conféré a celui qui ne l'avait pas; il cn faut deux, une corruption ct une génération, comme il advient quand une forme en chasse une autre dont la présence en un même sujet est incompatible avec la sienne. L. VU, c. xi, n. 2, p. 173.

Sans doute, dans le cas delà justification, ne s'agit-il point d'un conflit entre deux formes positives, puisque le péché n'est pas une forme de cc genre, mais une simple absence de bien. Toutefois, pour n'êlre qu'un conflit entre une forme positive cl une privation, il n'en ressemble pas moins à celui qui met en opposition deux termes contraires. *Ibid.,* n. 6 ct 10, p. 174. Car, encore une fois, le péché n'étant pas de sol et uniquement la négation de la grâce, ne se trouve point en contradiction métaphysique avec elle, comme l'être l'est avec le non-être. *Ibid.,* n. 13, p. 177. Il ne l'expulse ou n'est expulsé par elle que par la même espèce de nécessité physique, en vertu de laquelle, par exemple, dans une réaction chimique, deux éléments incompatibles s'excluent l'un l'autre. Or, dans cc dernier cas, l'effet normal des lois naturelles peut être suspendu ou contrecarré par un miracle. Ce n'est qu un jeu pour le Tout-Puissant d'empêcher une flamme de brûler. Pourquoi ne parviendrait-il pas à rendre inefficace la vertu sanctifiante de la grâce?

Suarez, il importe de le noter, ne conteste pas pour autant que la grâce s'oppose formellement au péché el, par lâ, sa thèse diffère sur un point très notable de celle de Scot et des nominalistes. *Ibid.,* c. xn, n. 1, p. 182. Ce n'est pas, d'après lui, par suite d'une faveur divine plus ou moins étrangère el surajoutée aux propriétés essentielles des dons infus que s'opère la rémission des fautes, mais par le simple effet régulier de la constitution physique de la grâce. *Ibid.,* n. 3, p. 182. Celle-ci entraînant de sol pour l'âme où elle s'insère la filiation adoptive ct le droit Λ la vision intuitive, sc trouve de ce chef incompatible par essence avec le péché. Au reste, s'il cn allait autrement, comment pourrait-on voir encore cn elle la véritable cause formelle de notre sanctification. comme le demande le concile de Trente? *Ibid.,* n. 7 et 9, p. 181. A en croire Suarez, le Docteur subtil minimiserait donc à l'excès l'enseignement du magistère en n'unissant l'infusion de la grâce à la rémission des péchés ct au privilège de l'amitié divine que par un lien moral. *Ibid,* n. 10, p. 185.

Cependant le fait d'être enchaîné physiquement ct connnturcllenienl au don de la vie surnaturelle n'empêche pas le pardon des fautes de dépendre d'un vouloir du Tout-Puissant théoriquement séparable de celui qui confère la grâce habituelle, car Dieu n'est Jamais obligé de prêter son concours ù la causalité de ses créatures. Qu'il se refuse à collaborer avec elle, ct cette causalité ne produira point son effet. De même, qu'après avoir Infusé la grâce dans une âme, il s'abstienne de coopérer à l'action sanctificatrice qu'elle y exerce normalement, et le péché continuera d'y résider. *Ibid.9c.* xn. n. 12 cl 13. p. 186.

Car la coexistence chez un même homme d'une faute grave el des vertus surnaturelles, sans en excepter la charité, ne répugne pas absolument. Pas plus que le pécheur par son offense ne contraint Dieu de le dépouiller de la grâce. Dieu cn donnant la grâce au pécheur ne s'oblige en stricte rigueur à lui pardonner ses torts. Sans doute le pécheur mvrite-t-il cn toute Justice

d'être privé de scs *habitus;* mais, outre que Dieu ne lui cause aucun dommage en ne le punissant pas comme il convient, il ne coopère pas pour autant à sa faute, puisque les dons infus qu'il lui conserve ne poussent pas le coupable à persévérer dans le mal, bien au contraire. *Ibid.,* c. XIX. n. 16, p. 215. Par ailleurs, même en pareil cas, la grâce ne demeure point sans fonction A remplir, si elle ne purifie pas l'âme dc ses souillures, cc qui n'est après tout que son effet formel secondaire, au moins la fait-elle participer aux plus hautes perfections dc la nature divine et lui attire-t-elle l'amitié du Seigneur, cc qui est sa principale raison d'être. Il n'y a enfin aucune contradiction à cc que l'amour dc Dieu sc porte sur une créature qui ne le paye pas dc retour· on peut aimer sans être aimé. Dans un ordre purement humain, Dieu n'aurait certainement pas anéanti dès leur première révolte ceux qui auraient désobéi à scs lois, mais il aurait continué ɳ les chérir naturellement. Pourquoi n'en pourrait-il pas aller dc même dans l'ordre dc la grâce? *Ibid.,* c. xix, n. 19 et 20; c. xx, n. 21 et 22, p. 250 ct 259. A en croire Suarez, cette opinion, d'après laquelle Il ne répugne pas que la charité infuse coexiste avec le péché, aurait d'ailleurs été la plus commune dc son temps. *Ibid.,* c. xx, n. 6, p. 251. Voir sur celte question P. Dumont, *Le caractère divin de la grâce d'après la théologie scolastique,* dans *Revue des sciences religieuses,* octobre 1933 et janvier 1934.

3® *Accroissement des habitus par les actes « remissi ».* — Certains théologiens ont difficilement pris leur parti des différences capitales entre vertus naturelles et surnaturelles ct, pour faire entrer celles-ci plus facilement dans les cadres de leur philosophie, ont tenté dc les assimiler autant que possible à celles-là. En quoi d'ailleurs ils semblent avoir marché sur les traces dc saint Thomas qui, à plusieurs reprises, recule, sinon jusqu'à l'entrée dans la vie éternelle, au moins jusqu'au moment où un effort proportionné de l'homme le rend possible, l'accroissement de la vertu de charité par des actes dont l'intensité est Inférieure à celle que serait susceptible de leur donner, s'il s'exerçait avec toute sa force, *Vhabitus* dont ils proviennent. Voir par exemple h-II·, q. exiv, a. 8, ad 3°®; II*-II·, q. xxiv, a. 6, ad 1*·. Cc qui revient, semble-t-il, à identifier exactement le développement des dons infus à celui dc nos habitudes humaines. De même qu'un athlète ne s'élève peu à peu à une classe supérieure que par les performances dans lesquelles il bat ses précédents records, ainsi le juste n'augmenterait sa grâce sanctifiante que par les œuvres où il sc hausse à une perfection qu'il n'a pas encore atteinte jusque-là. Telle est, du moins, la doctrine que prêtent à leur maître ct soutiennent eux-mêmes, Battez et Alvarez. Si leurs opinions divergent sur certains points secondaires, elles s'accordent sur cc principe fondamental, que des actes d'une intensité inférieure ct même simplement égale à celle des *habitus* qui les émettent, n'accroissent pas immédiatement ccs *habitus.* Toutefois comme ces actes ne laissent pas de mériter une récompense, ils vaudront à leurs auteurs soit un degré de gloire supplémentaire qui leur sera accordé sans que leurs dons infus aient jamais été augmentés, soit à la fois une augmentation dc grâce et une augmentation de gloire données ou bien l'une sur terre quand un effort plus généreux l'aura rendu possible et l'autre au ciel, ou bien toutes deux lors de l'entrée dans la béatitude. *De grat. habit.,* I. IX, c. in, n. 4, 14, p. 465 sq.

S'appuyant sur Major, Gabriel, Vega, Dom. Soto cl Vasquez qui, à l'en croire, partageraient sur ce point son opinion, Suarez prétend au contraire que tout acte salutaire, si peu fervent qu'il soit, mérite en stricte justice, à qui l'accomplit, un accroissement immédiat de grâce sanctifiante ct simultanément de toutes scs vertus surnaturelles. A très peu d'exceptionsprèsjei théologiens concèdent en effet que les moindres bonnes œuvres du juste lui donnent droit à une augmentation dc sainteté. La thèse opposée n'a aucune probabilité, surtout depuis (pie le concile de Trente, reprenant une promesse dc Notrc-Sclgncur, s'est porté garant que même l'aumône d'un verre d'eau ne resterait pas sans récompense. *Ibid.,* n. 36, p. 178. Or, rit, dans les chapitres ct les canons où est exprimée cetU doctrine ne laisse entendre que le progrès dans la grâce ainsi mérité puisse être tant soit peu retardé. N'est4l donc pas arbitraire dc reculer pour des raisons purement systématiques le moment où il est conféré? L'enseignement officiel du magistère ne met qu'une seule condition à l'accroissement dc grâce cl de gloire dù à nos bonnes œuvres, c'est que nous mourions dam l'amitié divine. De quel droit en ajouter une autre? *Ibid.,* n. 16 sq., p. 478. A ce compte, on dirait avec autant dc raison que les actions médiocrement ferventes ne sont dignes d'aucune récompense. *Ibid.,* n. 31, p. 176.

Il est vain du reste d'assimiler les dons infus aux vertus naturelles, puisque les lois de leur développement sont essentiellement différentes. Nos habitudes humaines résultent en effet des actes mêmes que nous répétons fréquemment; elles sont immédiatement tl physiquement engendrées par eux ct l'on comprend dès lors que tel degré dc perfection ou d'intensité soit nécessaire à ccs actes pour parvenir à tel résultat qui est leur œuvre propre. Au contraire, les œuvres salutaires ne causent pas physiquement les vertus surnaturelles; elles n'en sont que les causes morales; elles méritent que Dieu les accroisse; elles ne produisent pas elles-mêmes cet accroissement. Si *quis dixerit bona opera... non vere mereri augmentum gratiæ,* dit le concile dc Trente. Comment en effet l'influence qu'elles exercent serait-elle comparable à celle des œuvres humaines, puisqu'on elles rien d'autre n'importe que leur valeur morale ct leur droit à un salaire exactement proportionné à cette valeur? Ce n'est donc pas seulement par l'excès dont elles dépassent le niveau de perfection de nos *habitus* que nos œuvres salutaires contribuent à l'accroissement dc ceux-ci, mais par tout ce qu'elles contiennent de bon, que cc soit peu ou beaucoup.

Dc là vient précisément, d'abord, dans le cas très fréquent où nos *habitus* ne leur ont pas communiqué le plus haut degré d'intensité qu'ils pouvaient leur donner, que, au moins à s'en tenir aux lois communément admises en philosophie sur le développement des qualités ct des puissances, nos bonnes actions surnaturelles ne peuvent pas causer elles-mêmes l'augmenta* lion des dons infus qu'elles méritent pourtant en stricte justice. Leur propre perfection étant inférieure à celle dc ccs dons, comment les perfectionncralt-cllcs? De là vient encore que, le moindre dc nos actes salutaires donnant droit à un degré dc gloire supplémentaire, gloire dont le juste ne peut jouir que pourvu du degré dc grâce correspondant, l'acte salutaire le moins fervent détermine un progrès dans la grâce sanctifiante. Or, Il n'y a aucune raison dc reporter cc progrès à une échéance plus ou moins éloignée? Dieu seul en étant la cause efficiente immédiate pourquoi tarderait* il à nous accorder ce qu'il nous doit? *Ibid.,n.* 46, p.482. Les principales données dogmatiques en celte matière semblent donc s'adapter plus aisément à l'explication de Suarez qu'à celle dc scs adversaires.

Vil La justici dans la iu thîbution nu mérit b. — L'agrément divin est-il nécessaire pour mettre nos œuvres surnaturelles à même de nous obtenir la gloire étemelle? Les vertus infuses d'où elles procèdent ne les habilitent-elles pas de droit à cette récompense?

Il n'est pas plus aisé dc répondre à cette question

que de décider si la grâce sancti Hante cfTacc nos péchés cl nous transforme en ills de Dieu par le seul effet dc sa présence ou s'il est admissible que le Tout-puissant se trouve lié en justice envers scs créatures. Aussi n'cst-il pas surprenant que des solutions divergentes aient été proposées à ces divers problèmes.

D'après Suarez, de nombreux et graves docteurs du Moyen Age, s'appuyant sur saint Anselme, ne feraient Intervenir la justice dc Dieu que dans le châtiment des coupables, mais non dans la récompense des bons, celle-ci n'étant imputable qu'à son infinie bonté. Ainsi auraient pensé, entre autres, Alexandre dc Halés, saint Bonaventure, Duns Scot et, parmi les plus modernes, Vasquez. *Opusc.,* vi, *De just. Del,* sect, i, n. 1, t. xî, p. 515, *De merito,* c. xxx, n. 8, t. x, p. 199. Ils ne manquent pas de sérieux arguments pour juslifter leur thèse. Accorder à des hommes un véritable droit sur leur Créateur, n'est-cc pas, demandent-ils, porter atteinte à son souverain domaine sur eux? *Opusc.,* vi, sect, i, n. 7, p. 517. D'ailleurs, point dc justice commutative sans échange dc biens, sinon par conséquent entre personnes capables dc sc rendre utiles l'une ά l'autre et dont chacune peut à la fols donner ct recevoir. Or, quoi que nous fassions nous ne sommes pour Dieu que des serviteurs inutiles. L'infini ne peut rien recevoir qui lui ajoute quelque chose. Et, à supposer même qu'il tire un avantage dc nos vertus, il n'en deviendrait pas pour autant notre débiteur, le sacrifice entier dc notre vie lui étant déjà dû à titre de reconnaissance pour scs nombreux bienfaits. *Opusc.,* vi, sect, i, n. 2 sq., p. 516. On en viendrait même à conclure de là qu'à l'inverse, en péchant, nous ne commettons aucune injustice envers le Seigneur, étant aussi incapables dc lui ôter un bien que dc lui en procurer. *Ibid.,* sect. n. n. 10, p. 531.

Suivant celte opinion, le droit que nous donnent nos œuvres à un salaire éternel serait donc fondé tout au plus soit sur la libéralité, soit sur la fidélité dc notre Dieu, soit encore, comme le prétend Vasquez, sur sa gratitude pour le dévouement dc ses serviteurs. *Ibid,,* sect, i, η. 1, p. 515; *De mer.,* c. xxx, n. 8, p. 199. On comprend que, du moins pour ce dernier auteur, nul engagement, ni libre consentement du Très-Haut ne soit nécessaire à l'existence du mérite, nos bonnes actions nous attirant par elles-mêmes, sans aucun complément extrinsèque, la reconnaissance du maître qu'elles honorent. *De mer.,* c. xxx, n. 9, p. 200.

Suarez refuse énergiquement de sc rendre à cette argumentation. Il lui oppose d'abord la Sainte Écriture, d'après laquelle c'est au nom dc la justice, au tribunal du « juste juge », que seront rétribués nos labeurs pour le Christ. *Ibid.,* n. 3 et 26, p. 196 et 206. Nulle part, fait-il observer à Vasquez, la gratitude n'est mentionnée dans les livres inspirés parmi les perfections divines. Beaucoup plus que la justice d'ailleurs elle messied au Seigneur, car elle ne sc conçoit qu'à l'égard d'un bienfaiteur vis-à-vis duquel l'obligé, le Tout-Puissant en l'occurrence, apparaît en état d'infériorité. Dc quel bienfait Dieu nous serait-il redevable puisque, Vasquez en convient, nos services lui sont inutiles? Enfin s'il peut arriver qu'un devoir dc justice tire son origine d'un contrat qu'on est maître dc rejeter ou dc conclure, la gratitude dérive au contraire nécessairement des bienfaits reçus et s'impose par la force des choses. Elle convient donc encore moins au plus indépendant des êtres. *Ibid.,* n. 12 sq., p. 201.

Des précisions pourtant sont Indispensables pour comprendre qu'il n'y a point d'inconvénient pour Dieu à sc trouver Hé en Justice envers scs créatures. Le mot dc justice peut s'entendre en effet soit dans un sens général cl impropre, soit dans un sens propre et particulier. Dans le premier cas, il s'applique également à toute vertu dans la mesure où chaque vertu, maintenant une certaine concordance ou égalité entre nos diverses facultés comme entre nos actes ct notre conscience, peut être appelée justice. Dans le second cas, il est réservé à une vertu spéciale, celle qui respecte les droits du prochain ct lui rend exactement son dû. Cette dernière se nomme, suivant la façon dont elle s'exerce : justice commutative, distributive ou légale. Sous ces trois formes elle existe en Dieu.

La justice commutative semble bien cependant inclure une imperfection foncière peu conciliable avec la nature divine. Par définition ne suppose-t-elle pas, en effet, un échange dc droit de propriété sur des biens qu'une personne cède à une autre moyennant obligation pour celle-ci de lui rendre le strict équivalent? Or, comment le Seigneur pourrait-il sc trouver lié par une obligation quelconque vis-à-vis de sa créature et lui céderait-il quelque chose dc scs biens propres? *Opusc.* vi, sect, ιι,η.2, p. *52"; Demerge.* xxx, n. 35 sq., p. 210.

L'objection serait irréfutable s'il fallait complètement identifier la justice commutative qui se pratique entre hommes ct celle que Dieu pratique envers nous. Mais, d'après Suarez, il n'y aurait entre l'une et l'autre qu'analogie. Même en ce qui concerne la justice commutative humaine, les adversaires ont tort de supposer qu'elle n'a trait qu'à l'utile; n'importe quel bien, et tout particulièrement l'honneur, peut lui donner lieu dc s'exercer. Ainsi, pour avoir nui à la réputation du prochain, sommes-nous tenus à la lui restituer» dans la mesure exacte où nous la lui avons ôtée, et le pécheur dont la faute n'a rien retiré à Dieu de ses perfections lui doit-il pourtant une réparation proportionnée. *Opusc.,* vi, sect. lî, n. 7 sq. ct n. 17, p. 529 et 53-1. La gloire divine d'une part ct d'autre part des bonnes œuvres capables dc la procurer offrent donc la matière voulue à des contrats de Justice commutative.

S'il répugne du reste qu'une obligation puisse s'imposer au Tout-Puissant du dehors, au moins peut-il se lier lui-même librement par telle convention qui lui plaît. C'est pourquoi, d'après Suarez, autant le mérite *de condigno* est Inconcevable sans une convention divine qui le fonde, autant il s'explique facilement une fois cette convention admise. *Opusc.,* vi, sect, π, n. 54, p. 548; *De mer.,* n. 23, 25, p. 205. Comme en témoigne à maintes reprises la Sainte Écriture, Dieu s'est ainsi fréquemment engagé envers nous par des pactes. *Opusc..* vi, sect, u, n. 18, p. 534. En pareil cas son Indépendance absolue reste entièrement sauve, puisque nous n'acquérons par là de droit sur lui que dans la mesure où il y a consenti. Scs autres attributs n'en sont pas non plus diminués, puisqu'il lui est aisé de tenir parole sans rien perdre dc son être ct de scs perfections. Le droit qui nous est ainsi conféré n'en est pas moins très réel ct propre à établir entre les contractants des relations dc stricte justice. Car il ne provient pas uniquement d'une promesse qui n'intéresserait que la fidelité divine ct assurerait un profil très supérieur aux efforts déployés pour l'obtenir. Il s'appuie aussi sur la valeur intrinsèque dc nos œuvres surnaturelles, qui, de sol, sont dignes du ciel, dès avant que le Seigneur ne se soit engagé à leur donner un salaire. C'est pourquoi, l'équivalence entre nos mérites ct la gloire étemelle fournissant matière à un échange de biens proportionnés, ct l'engagement pris par Dieu de payer nos services à leur prix donnant à cet échange la force obligatoire d'un contrat, c'est bien au nom d'une vraie justice commutative (pic nous sera ouverte l'entrée de la béatitude. *De mer.,* c. xxx. n. 29, 30. 40, p. 208.

Suarez n'hésite pas davantage à attribuer au Tout-Puissant une Justice distributive distincte dc la précédente. Sans doute n'est-il pas si facile dc dire en quoi l'une diffère de l'autre. Il semble pourtant que l'objet

propre de la justice distributive soit un droit moins strict que celui qui découle de la justice commutative, celle-ci réglant ce qui concerne la propriété ou l'échange des différentes sortes de biens, celle-là répart Issant, d'après leur condition ou dignité, entre les membres d'une communauté qui n'ont sur elles aucun domaine personnel, des fonctions ou des richesses. Ainsi celui à qui est confié un poste d'ambassadeur, s'il doit normalement en être digne, n'a pourtant sur cette charge aucun titre de propriété; il pourrait même en être investi de préférence à de plus aptes pourvu qu'il y fût lui-même suffisamment préparé; ce n'est donc pas en vertu dr la justice commutative mais distributive qu'il en est pourvu. *Opusc.,* vi, sect. Ill, η. 15, ρ. 555. Sans doute n'est-il pas strictement réservé à la justice distributive de répartir des biens suivant des proportions équitables; la miséricorde, par exemple, octroie ses aumônes au prorata des besoins qui la sollicitent. Mais il y a entre elle et la justice distributive cette différence essentielle, que ccttc dernière n'a précisément pas d'autre but que de faire respecter en toute répartition les proportions voulues; cc qui est sa fin primordiale n'est qu'accidentel dans la miséricorde.

On pourrait encore objecter que la récompense des bonnes œuvres ne sc fera point par partage aux ayants droit, suivant leur degré de grâce, d'une somme limitée île béatitude. Dieu n'a mis aucune réserve à scs promesses et il y aura assez de gloire au ciel pour payer sans le moindre rabais, donc en stricte justice commutative, chacun de nos sacri lices.

Differentes solutions ont été proposées â celte difficulté. *Opusc.,* vi, sect, m, η. 27-33, p. 560. Suarez estime pour son compte qu'il n'y a point d'inconvénient à ccque les deux justices, commutative et distributive, contribuent en même temps à la rétribution de nos mérites. Si chaque élu recevra le salaire exact qu'il aura gagné. Il n'en est pas moins vrai qu'à considérer l'ensemble de la cour céleste, la béatitude y apparaîtra répat tic à tous les fils de Dieu proportionnellement à leur dignité. A quoi l'on peut ajouter (pic le Seigneur, comme il a été expliqué plus haut, n'étant pas rigoureusement contraint de nous récompenser par la seule valeur de nos œuvres, il ne le fera donc pas moins en vertu de cc qui convient au gouvernement équitable de sa providence, c'est-à-dire a sa justice distributive, qu'en vertu de ce qu'il nous doit strictement en justice commutative.

C'est à la même explication qu'il faut recourir, semble-t-il, pour donner a sa justice légale un rôle à jouer dans le dernier jugement. L'on peut douter d'ailleurs qu'il y ait à proprement parler en Dieu une justice legale. Par ce mot, en effet, on désigne chez les hommes celte vertu qui incline le particulier à sacrifier les biens dont il est légitimement proprietaire quand l'intérêt supérieur de l'État le lui demande. Or, il n'existe aucun intérêt prédominant en faveur duquel le Tout-Puissant puisse être appelé à renoncer à scs droits, ceux-ci remportant toujours sur n'importe quels autres. Toutefois, dans la mesure où il est permis d'appeler justice légale le devoir qui s'impose à sa providence de régir ses créatures avec mesure cl sagesse, il est clair que cc genre de justice intervient dans la manière dont nous serons dédommagés au ciel de nos sacrifices présents. *Opusc.,* vi, sect, iv, n. 6-9, p. 566.

VIII. La vision intuitive. — 1° *Sa transcendance.*

Ayant prouvé l'existence de la vision intuitive par l'ÉcTiturv. Suarez sc demande aussitôt si les forces de Iλ raison suffisent a en établir au moins la possibilité. *be Dec,* I. II, c. vu, n. 7. t. i, p. 65. Plusieurs passages célèbres du Docteur angélique semblent, en effet, affirmer que celle démonstration ne dépasse pas la jKjrlet- de notre esprit. Tout en avouant que saint Donnai est sur ce point difficile à interpréter, Suarez sc refuse à croire, pour son compte, qu'il ait jamais voulu faire de la contemplation béatiflque le terme normal de l'appétit naturel de notre intelligence. Selon lui. Par gumentation même du saint docteur montre qu'il n'y est pas question d'un désir strictement naturel deb vision intuitive, mais d'un désir elicite. Or, semblable désir a aussi bien pour objet le chimérique que le réel ou le réalisable. Ainsi pouvons-nous aspirer vers tout ce qui nous paraît bon, par exemple vers l'union hypostatique, si l'idée nousen vient à l'esprit. Qui dira pourtant qu'il suit logiquement de ce désir que notre natun puisse être assumée par la personne du Verbe ou du Saint-Esprit? *Ibid.,* n. 9, p. 66.

1'ont au plus, par conséquent, l'argument de saint Thomas a-t-il pour but, notre destinée surnaturelle étant supposée connue par la foi, de montrer sa parfaite convenance avec les tendances profondes de no* facultés spirituelles. *Ibid.,* n. 12, p. 66. Pas plus que celui de la Trinité, le mystère de la grâce et de h fin où elle conduit n'est accessible à notre raison qui peut seulement prouver qu'il n'y a rien dans ces dogmes d'évidemment contradictoire.

Cette transcendance de la vision Intuitive à l'égard de notre intelligence et de l'intelligence angélique s'étend-elle jusqu'à tout esprit créable? Ou, pour poser la question comme Hipalda, ne pourrait-on concevoir un esprit fini si élevé dans l'échelle de l'être qu'il eût droit de par la constitution même de son essence à contempler Dieu face à face? Après tout, ni la lumière de gloire, ni la vision qu'elle effectue n'étant illimitées dans leur perfection, quelle difficulté y a-t-il à et qu'elles appartiennent en propre â une créature? *Ibid., c. ix,* η. 1, p. 73. Les auteurs scolastiques sont pourtant à peu près unanimes à déclarer qu'elles ne peuvent être connuturellcs à aucun être tiré du néant. Mais les raisons sur lesquelles ils fondent cette opinion n'agréent pas toutes à Suarez, tant s'en faut.

D'après les nominalistes, Dieu produisant lui-même dans les esprits bienheureux la vision de son essence, pareille faveur ne peut être due normalement à aucune intelligence finie. *Ibid.,* n. 3, p. 73; c. x, n. 2, p. 78.

Mais, répond Suarez, sans compter que. loin d'etre l'œuvre exclusive de Dieu, la vision intuitive est aussi celle du *lumen glorue,* l'on ne voit pas pourquoi un don créé dépasserait nécessairement de soi les exigences de toute créature. *Ibid.,* c. x, n. 3.

Selon d'autres, un esprit limité étant incapable de connaître l'infini autrement que par un intermédiaire créé et pareil intermediaire étant incapable de représenter Dieu tel qu'il est, celui-ci n'est donc connaissable intuitivement par une intelligence tirée du néant que si Dieu consent bénévolement à sc révéler lui-même à elle. *Ibid.,* n. 5, p. 79.

Cet argument toutefois est sans force pour qui admet comme Suarez qu'il n'y n aucune répugnance de principe à ccque In contemplation béatlflquescproduise à l'aide d'une espèce impresse.

On dit encore que la vision intuitive rendant l'âme impeccable et l'impeccability ne pouvant appartenir en propre aux créatures, aucune de celles-ci ne sera donc Jamais connaturcllcment apte à voir Dieu.

Mais sur quoi sc fondc-t-on, demande Suarez, pour affirmer avec certitude (pie l'impeccabllité est nécessairement incompatible avec la condition de créature? S'il y u une certaine tradition dogmatique en cc sens, la raison en tout cas est impuissante à trancher semblable problème. Bien n'empêche d'ailleurs de concevoir un esprit fini qui n'aurait droit par essence à jouir de la vis intuit s un (. h un temps d'épreuve, où lui serait laissée In liberte de commettre le mal. *Ibid.,* n. 6, p. 79.

Pour s (part. Su irez prcfvre Ven tenir à l'argument de saint Ihunnn : modus co^no _ *h stqui(ur mùdum*

essendi. Sans doute, comme le fait observer Duns Scot, celte preuve n'csl-cllc pas absolument concluante, puisqu'il est admis, par exemple, que les anges d'espèces inférieures connaissent ceux qui font partie de hiérarchies supérieures.Il reste cependant que la transcendance de Dieu A l'égard de n'importe quel être fini n'est point comparable, tant elle la dépasse, A la transcendance d'une créature quelconque par rapport A une autre. Dans ce deuxième cas la distance est limitée, tandis qu'elle est illimitée dans le premier. A cela s'ajoute que la vision intuitive de l'essence divine exige une présence de cette dernière en notre Ame, d'ordre si intime el si particulier qu'elle ne peut être duc A aucun esprit fini en vertu de sa perfection propre. Quoi qu'il en soit, conclut Suarez, il serait vain de chercher une démonstration plus cllicacc. En pareille matière il ne faut en effet prétendre ni A la certitude ni A l'évidence. /6h/., n. 10, p. 81.

2° *Sa nature.* — Suarez en vient alors A la nature de la vision intuitive cl aux conditions dans lesquelles elle s'exerce, fondant ses explications sur sa conception de la connaissance en général. Cette conception, est-il besoin de le rappeler, diffère essentiellement de celle des thomistes. Pour ceux-ci la connaissance n'est pas à proprement parler une représentation que l'esprit sc forme d'un objet, mais une union de l'intelligence soit avec cet objet lui-même soit avec l'espèce qui en tient lieu. L'espèce, en effet, n'est indispensable que si un milieu interposé sépare l'esprit du tenue connu. D'où il suit qu'entre la connaissance et son objet il n'y a aucune différence, la connaissance n'étant pas une similitude de l'objet, mais l'objet même en tant que, d'une façon ou d'une autre, il a été rendu présent A l'intelligence. L'acte de connaissance n'est donc pas une action au sens ordinaire du mol, une *aclio prirdicamentalis* qui produit nécessairement un effet par lequel elle se définit, mais une *actio formalis* qui n'engendre rien cl consiste uniquement dans la saisie d'un objet ou d'un succédané de cet objet : l'espèce impresse. Il résulte enfin de ces prémisses que l'espèce expresse n'a aucune raison d'être dans une connaissance directe telle que la perception sensible ou la vision intuitive, mais seulement dans la connaissance réflexe quand l'objet n'est plus présent A la faculté el que, pour penser A lui, force est bien de s'en faire une représentation. Voir G. Picard; *Essoi sur Ai connaissance sensible d'apn's les scolastiques* dans *Archives de philosophie,* 1926-1927. Appliqués à la contemplation béatiflque, ces principes aboutissent aux conséquences suivantes : Dieu sc trouvant aussi intimement uni que possible à l'âme des élus, aucune espèce, ni impresse, ni expresse, n'est requise pour que son essence soit perçue par elle intuitivement. Et si l'on objecte qu'il faut supposer pour cela que l'être divin informe lui-même l'intelligence des bienheureux, ce qui semble répugner métaphysiquement, les thomistes répondent qu'étant sou-\crainemcnl intelligible l'infini peut sccommuniquer formellement A un esprit créé de manière intelligible sons s'identifier pour autant avec lui dans l'ordre ontologique. S'il est inconcevable que la substance divine Informe physiquement notre intelligence, puisqu'elle ne peut s'enfermer dans les limites d'un sujet créé, il n'en va pas de même d'une information purement intelligible, qui lui permet de sc livrer entièrement à notre esprit sans s'ajuster à sa mesure ontologique. L'être infini en tant qu'intelligible n'est pourtant point d'ordre représentatif mais d'ordre réel. Il actue vraiment l'Amc des élus el s'identifie avec elle bien que cc ne soit pas tout A fait formellement. *De Deo,* l. II, xn, n. 9 et 10, p. 88.

Sans doute est ce par un acte que les bienheureux reçoivent ainsi l'être divin qui sc livre intelligiblement a eux, mais, puisque c'est un acte de connaissance, il n'en résulte, suivant la doctrine thomiste, aucun terme distinct de l'intcllcction elle-même. Autrement dit, cet acte, n'est point l'élaboration d'une similitude de l'essencc in Unie, mais une simple saisie de ccttc essence A qui il suffit d'être reçue dans un esprit sous la forme assimilable où elle s'y présente, pour être, par le fait même, connue de lui. Ou, si l'on veut encore, la vision intuitive est un effet qui s'identifie avec son *fieri. Ibid.,* c. xi, n. 2, p. 82; c. xn, n. 15, p. 89.

Suarez sc refuse absolument A souscrire A cette conception de la connaissance en général et de la contemptation béatiflque en particulier. Scion lui, connaître c'est s'assimiler un objet en en produisant une image vivante, l'espèce expresse. Celte dernière est la connaissance même, si bien qu'une connaissance sans espèce expresse serait un non-sens, une notion intrinsèquement contradictoire. Toutefois la représentation que se forme ainsi d'un objet l'intelligence ne doit pas cire tenue pour un *medium quod,* mais un *medium quo.* En d'autres termes, elle n'est pas une similitude que l'esprit atteint cl connaît en tant que telle, mais par laquelle il atteint et connaît l'objet lui-même. Ainsi est-ce l'objet que nous voyons dans le miroir où i) se reflète el non son image, pour la bonne raison qu'il n'y a aucune image dans le miroir, celui-ci n'ayant d'autre office que de réfléchir les rayons émis par l'objet en leur permettant par là de parvenir à nos yeux. *Ibid.,* c. xi, n. 5 sq., p. 83.

D'où il résulte qu'il n'y a point d'incompatibilité entre la notion de connaissance par espèce expresse cl la notion de connaissance intuitive, l'espèce expresse n'étant qu'un intermédiaire non connu servant A atteindre en lui-même un terme qui seul est connu.

Quant A l'espèce impresse, d'après Suarez, elle n'est, au contraire de cc qu'admettent les thomistes, nullement représentative de l'objet. Elle a pour but d'excitvr la faculté cl «le constituer en partie avec elle le principe qui élabore l'espèce expresse.

Cela dit. on comprend mieux les reproches adresses par Suarez à la thèse de ses adversaires. L'acte par lequel sc perçoit Γessence divine étant nécessairement une forme créée, ne peut en aucune façon, leur objectc-l-il, comprendre parmi ses éléments composants une forme ou une nature infinie. Que veut-on signifier, du reste, en parlant d'une information *in esse inlelligibili?* Si celle information n'est pas réelle, elle n'explique en rien le problème el, si elle est réelle, elle devrait nécessairement entraîner quelque changement soit en Dieu, soit dans l'intelligence. En Dieu, il n'y faut pas songer, cl dans l'intelligence, A s'en tenir aux données de la doctrine thomiste, cela n'est guère moins impossible, puisque l'acte <le vision y est représenté comme n'occasionnant ni une production de terme nouveau, ni une modification quelconque des facultés du bienheureux. *Ibid.,* c. xn, n. 8 sq., p. 87.

Au surplus informer *in esse inlelligibili,* c'est nécessairement informer *in esse naturali.* Car l'essence divine ne peut, de quelque manière que cc soit, constituer formellement l'intelligence en acte sans lui communiquer formellement son être, autrement dit sans l'informer par son être Incréé. *Ibid.,* c. xn, n. 7, p. 87.

G'csl pourquoi, si une espèce impresse n'est point nécessaire A la production de l'acte de la contemplation béatiflque, parce que Dieu est suffisamment uni A l'âme de l'élu pour y déterminer lui-même une représentation de ses perfections propres, par contre cet acte suppose absolument une espèce expresse, car l'intellect ion est nécessairement une action el une action produit nécessairement un terme. Or, cc terme ne peut être qu'une Image faite A lu ressemblance divine, puisque sans image de cc genre aucune connaissance n'est concevable. Il est donc métaphysiquement Impossible

que les élus voient l'être In Uni sans l'aide d'un verbe mental.

Seule l'espèce impresse peut être suppléée par Dieu qui la remplace non seulement dans son rôle d'excitant de la faculté, mais aussi dans son rôle dc principe co-cfficicnt de la vision. Celle-ci par conséquent provient, en définitive, d'une collaboration dc la puissance obedient idle active de l'intelligence avec la causalité divine. *Ibid.,* c. xn, n. 14, p. 89.

IX. L'efficacité de la prédestination et de la grace. — Aucune grille prévenante ne serait vraiment suffisante si elle n'était aussi efficace, au moins en puissance, c'est-à-dire si l'aide quelle apporte au sujet ne le rendait capable d'agir salutairement. Toutefois un sujet capable d'agir n'use pas nécessairement dc son pouvoir, surtout s'il est libre. Ainsi comprise, par conséquent, la grâce efficace n'est pas essentiellement liée à l'œuvre qu'elle permet dc produire.

En fait, l'usage a prévalu dc réserver le nom d'efficace à la grâce prévenante qui obtient effectivement un résultat ct dont, par suite, l'acte premier est infailliblement uni à l'acte second, sinon dc droit par la nature des choses, au moins en réalité parce qu'il l'engendrera certainement. On convient deméme den'appeler suffisante que la grâce qui, capable de nous entraîner après elle, n'y réussit pourtant pas.

Qu'il existe de telles grâces, qui, tout en étant en elles-mêmes aussi susceptibles d'atteindre leur but que dc le manquer, sont pourtant infailliblement vouées soit â réussir, soit à échouer, c'est une suite logique du dogme dc la prédestination. Dieu n'aurait pu, en effet, dès avant de le créer, partager à son gré el sans injustice le genre humain en élus et en réprouvés, s'il n'avait point disposé de grâces qui lui permissent de plier exactement notre volonté à scs moindres désirs, sans l'empêcher cependant dc rester pleinement maîtresse ct responsable de scs opérations.

Mais comment peut persister notre liberté sous l'influence dc grâces qui la manœuvrent à leur guise? A cc problème il n'y a, semble-t-il, du point de vue spéculatif, que deux issues possibles : la solution fondée sur la prémotion physique, d'une part, et la solution fondée sur la science moyenne, d'autre part. En dehors de ces deux explications, aucune autre, de l'avis des grands docteurs, ne réussit à montrer comment Dieu nous mène à scs fins avec la ferme assurance ct la rigoureuse précision qui conviennent à ses perfections infinies. Voir P. Dumont, *Liberté humaine d concours divin d'après Suarez,* Paris, 193G, p. 108 et 114.

Pourtant Suarez a d'abord cru pouvoir se passer de l'une et l'autre solution. D'un cours d'élève écrit sous sa dictée en l'année scolaire 1582-1583, il résulte en effet, que, renonçant à trouver une issue aux graves difficultés qu'il voyait à la science moyenne, il prétendit quelque temps accorder sans son aide la liberté avec le concours divin. Cf. Dr. Friedrich Stegmüller, Zur *Gnadenlehre des jungen Suarez,* 1-ribourg-en-B., 1933. Comme il repoussait avec encore plus de résolution l'explication prédéterministe (cf. P. Dumont, op. *cit.),* rien ne lui permettait plus d'attribuer un succès certain à aucune grâce isolée. Pour conformer une âme à ses desseins sur elle, Dieu en était donc réduit, dans ces conditions, à multiplier ct à varier scs appels, au besoin même â prolonger le temps dc son épreuve terrestre, jusqu'à cc que l'âme en question ait consenti à sc laisser toucher.

Bien vite cependant, la question mieux étudiée, Suarez acquit la conviction que jamais la conduite providentielle des volontés n'avait été présentée dans l'Écriture ou dans la tradition sous une forme aussi imprécise el aussi tâtonnante et que les allusions à une prévision hypothétique des futurs contingents ne manquaient, d'autre part, ni chez les auteurs inspirés, ni chez les docteurs de l'Église. En dépit de l'impuissance dc notre raison à en dissiper toutes les obscurités, la science moyenne ne lui parut plus dès lors pouvoir être mise en doute.

Voici d'ailleurs comment il s'est exprimé iul-mênic sur les motifs qui le firent changer d'avis. Bien que nous ne parvenions guère â comprendre comment elle s'exerce et qu'il faille, sur ce point, nous contenter d'une lumière imparfaite, la connaissance des futurs conditionnels n'en doit pas moins être attribuée â Dieu comme l'unique moyen qui lui permette de gouverner en maître absolu nos libertés. Peu importe, du reste, qu'à elle seule notre intelligence ne suffise pas â la justifier, car elle se trouve si solidement fondée dans l'Écriture el l'enseignement des Pères qu'il est Impossible d'en contester l'existence. » *Opusc. Iheol.,* i, l. I, c. xv, n. 2.

Ainsi n'cst-ce pas le désir de faire triompher une thèse systématique qui détermina Suarez à se rétracter, mais la seule préoccupation de résoudre l'apparente antinomie qui existe entre le dogme de la liberté et celui de la prédestination, en conformité avec l'enseignement le plus constant et le plus net de la tradition et du magistère. En quelques lignes, tel serait le raisonnement qui l'a convaincu: l'infaillible efficacité dc la grâce exigée par une prédestination précisect assurée n'est réalisable qu'à l'aide dc la prédétermination physique ou de la science moyenne. Or la prédéterminai ion ne paraît pas acceptable. Car nous ne pouvons pas être tenus pour responsables d'avoir mal agi si, au moment où nous allions tomber dans le péché, le concours divin ne nous a pas été réellement offert, aussi bien pour résister â la tentation que pour y céder. A moins d'avoir le choix entre plusieurs résolutions possibles nous ne sommes pas libres. Mais si nous sommes vraiment à meme d'opter entre divers concours que Dieu nous propose, comment gardera-t-il le contrôle rigoureux de notre volonté, s'il n'est pas renseigné d'avance sur la détermination qu'en fait nou< allons prendre? Stegmüller, op. *cit.,* p. 26 ct 28; Suarez, *De ver. int. aux. c/J.,* c. i, t. x, p. 305.

En toute logique le rejet de la prémotion conduit donc inévitablement à la science moyenne el au concours simultané. Toutefois la réfutation du banézianisme ne suffit pas à elle seule à prouver le molinisme qui présente lui aussi de très grandes difficultés. Suarez le reconnaît loyalement. *Dc aux. tjral.,* l. V,c. XXIV, n. 17, t. vm, p. 515. Mais ces difficultés, qu'il s'est d'ailleurs consciencieusement appliqué à résoudre, ne lui paraissent pas aussi insurmontables que celles de la prémotion physique. Cf. P. Dumont, op. *cit.,* p. 211 et 341. Nous ne le suivrons pas dans cette discussion toute philosophique qui nous intéresse ici beaucoup moins que sa conception de la grâce efficace.

Pour lui, comme pour tout théologien, la grâce efficace doit déjà se montrer telle *in actu primo,* c'est-à-dire non seulement avant que la volonté ail consenti à son impulsion, mais avant même que ce consentement ait été prévu par Dieu comme un fait appelé à se réaliser certainement. Autrement dit, la grâce efficace doit être inévitablement liée à son effet dans l'ordre des futuribles avant dc l'être dans l'ordre des futurs. Car le Créateur ne peut conduire à sa guise les libertés au sort final qu'il leur a prédestiné, (pie s'il connaît avec la plus Infaillible certitude leurs réactions à chacun des appels de sa grâce avant d'avoir décidé s'il leur adresserait ces appels ct dc quelle façon il les leur ferait entendre. Or. cette efficacité certaine *in actu primo* s explique fort bien a l aide de la science moyenne, par laquelle Dieu est renseigné sur les décisions que nous prendrons librement dans toutes les situations où il pourrait lui plaire de nous placer.

Bien que nous laissant entièrement maîtres dc notre réponse A scs suggestions, la grâce efficace des molinlstes n'en est donc pas moins assurée d'obtenir notre acquiescement ct par IA diffère essentiellement dc la grâce suffisante, dès avant cpie notre volonté soit intervenue pour l'accepter ou la rejeter. Cette différence toutefois n'est point d'ordre physique ct n'affecte pas les deux especes de grâce de façon intrinsèque. Bien n'empêche en effet que la grâce efficace soit physiquement Identique à la grâce suffisante, ni même qu'elle lui soit inférieure en intensité ou en force d'attrait. Ce qui distingue ccs deux grâces, d'après les rnolinistes, c'est un élément qui leur est entièrement extérieur : savoir, le fait que le résultat favorable de l'une ct défavorable dc l'autre est connu d'avance avec certitude par la science divine des futurs conditionnels. *Dc ver. int. aux. c/].,* c. x, t, x, p. 356.

Toutefois si la providence n'est pas moins sûre de l'exécution de ses desseins dans le système de Molina que dans celui de Banez, son amour ne s'y manifeste pas à ses privilégiés exactement de la même façon. D'après Banez, en effet, la prédilection divine à l'égard des élus ne se présente pas seulement comme la raison première et exclusive de l'efficacité de la grâce, mais encore comme l'unique moyen de connaître celle efficacité. Suivant les tenants de la prémotion physique, Dieu, avant dc créer le monde, fixe tout d'abord par une élection de sa liberté le nombre d'élus qui lui semble convenir le mieux A la glorification de ses attributs et que, sous aucun prétexte, il ne laissera s'accroître. Cela fait, il détermine le degré de sainteté qu'il désire voir atteindre par chacun de ses prédestinés el prépare alors les prémotions physiques qui réaliseront infailliblement le plan ainsi tracé.

D'après celle conception, c'est donc parce que le Seigneur nous a d'abord aimés qu'il nous a ensuite prédéterminés A bien agir el c'est parce qu'il nous a ainsi prédéterminés qu'il peut prévoir â coup sûr le consentement (pic nous donnerons à l'appel de sa grâce.

Selon Molina et Lessius, au contraire, il faut absolument que Dieu connaisse les futurs libres avant d'aimer le monde où ils se réaliseront el leur réalisalion n'est point d'ailleurs le premier but qu'il s'est proposé en créant.Car,si telle avait élé la tin primordiale de l'univers : savoir, le salut cl la sainteté d'un certain nombre de prédestinés, l'on ne serait que trop fondé A contester que Dieu ait voulu sincèrement sauver tous les hommes. Il a donc tiré le monde du néant pour une autre raison dominante que la gloire étemelle de tels ou tels privilégiés. Toutefois comme il savait, par sa science moyenne, en appelant notre univers A l'existence, qu'en fait tant de justes s'y sauveraient et tant de bonnes œuvres s'y accompliraient, cc résultat qu'il prévoyait cl dans lequel par avance il sc complaisait, peut ct doit être considéré comme un effet très particulier de son amour A l'égard de ceux qui parmi nous agiront bien et parviendront au ciel. Si done Molina n'a point voulu (pie la grâce efficace fût. aussi directement el aussi uniquement qu'elle l'est pour Battez, le produit dc la bienveillance divine, cc n'est que pour éviter dc réduire à trop peu de chose sinon même à rien la bonté du Créateur envers les damnés.

Entre ccs deux conceptions de la prédestination et de la grâce efficace Suarez, on le sait,n'a point choisi celle de l'auteur de la *Concordia,* mais celle dc Battez, à celle différence près (pie c'est, dans sa théorie, par la science moyenne et non par la prémotion physique cpie Dieu conduit A scs lins le nombre déterminé de saints dont il a fait le premier but de la création du monde. L'opinion dc son célèbre confrère lui paraissait, en effet, sur ce point inconciliable avec renseignement dc saint Augustin cl de saint Thomas. *De ver. int. aux. efj.,* c. xir, xrn, xiv, xxxvr, xxxvn, x l ; *De aux. grat.,* I. III, c. XIX, t. x î. p. 259.

X. Conçu mon. — L'exposé qui précède ne donne qu'une idée très sommaire de l'œuvre dc Suarez. Même en cc qui concerne sa théologie spéculative, force nous a été de nous en tenir à quelques aperçus. De parti pris ont été laissées de côté de nombreuses ct importantes études de théologie positive : exégèse scripturaire, recherches sur l'enseignement des Pères ct les définitions du magistère, études qui occupent pourtant une large place dans les différents traités de notre auteur. Par ailleurs celui-ci n'est pas seulement l'un des meilleurs théologiens scolastiques, scs *Disputationes rndaphijsinr* lui valent de compter aussi parmi les philosophes les plus marquants. El son renom n'est guère moindre en morale ct en droit canon. A presque toutes les branches des sciences ecclésiastiques il a consacré des ouvrages d'une ampleur et d'une portée considérables. Sa *De/ensio fidei* ne l'a-t-elle pas fait estimer par certains comme l'un des créateurs de la philosophie du droit? et ses écrits sur la vertu dc religion, l'état religieux et la prière ne le rangent-ils pas parmi les grands auteurs de l'ascèse ct dc la mystique? C'est précisément cette universalité qui constitue l'un de ses caractères les plus saillants ct qui a particulièrement contribué A frapper d'étonnement et d'admiration ceux qui l'ont étudié de près.

Suarez n'est pourtant pas un simple érudit, un encyclopédiste et un compilateur. Car il ne s'est point borné A lire ct A s'assimiler des documents, ni A dresser l'inventaire des opinions les plus diverses. De tous ces matériaux il a fait une critique attentive et méthodique. Avec un rare discernement, sans s'incliner à priori devant aucune autorité, comptât-elle parmi les plus hautes, sans jamais céder A la pression des amitiés ou des coteries, il a analysé, discuté, sondé chaque système pour y séparer l'incertain du solide. Et c'est bien la maîtrise avec laquelle il a fait cc triage, juge A sa vraie valeur, en tant dc matières différentes, l'enseignement de scs devanciers ct de scs contemporains, avant dc proposer le sien en parfaite connaissance de cause, qui lui a valu son titre dc Docteur éminent.

Le jugement porté par M. Grabmann sur ses *Disputationes mdaphi/sica·* s'applique sans aucun doute à toute la production de Suarez : Il a réuni, écrit l'éminent historien de la philosophie scolastique, avec une étonnante érudition sur chaque problème l'ensemble de la documentation connue de son temps. Non seulement il a cité une pléiade d'autcurs aux tendances les plus variées, mais, en règle générale, il a largement exposé leurs théories de façon A en donner une fidèle image. Et, de même qu'il rapporte clairement et textuellement leurs opinions, il en critique aussi les fondements et la portée *sine ira et studio.* On a justement nommé les *Disputationes indaphtjsicii* un répertoire Instructif ct complet de l'enseignement scolastique ct de ses divergences d'école A école. Ce recensement des systèmes n'est d'ailleurs pour lui qu'un moyen et un point de départ pour un travail plus constructif el la formation de son jugement propre sur chaque question disputée. Sous ce dernier rapport i) faut signaler parmi ses traits dominants son sens du réel, c'est-à-dire celte pénétration aigue qui le fait aller jusqu'au cœur du problème pour en développer lumineusement, avec les tenants et aboutissants, le processus d'argumentation qui conduit A sa solution. Après l'avoir lu on est renseigné à fond sur tous les aspects d'une question, ses difficultés, scs ramifications, les diverses réponses qui peuvent lui être faites. Par cette qualité comme par sa tranquille objectivité, Suarez fait penser à saint Thomas d'Aquin. Et il lui ressemble encore

ainsi qu'à saint Bonaventure, par la profondeur de sa vie intérieure et la grande noblesse de son âme entièrement consacrée ά Dieu et A In vérité. · *Mittelalterliches Geistrsleben,* 1.i, c. xvn, *Die Disputationes meta·physica· des Franz Suarez,* p. 534 sq.

Il est vrai (pie ce ne sont pas d'ordinaire ces qualités sérieuses et robustes qu'on applaudit avec le plus de bruit et d'enthousiasme. Mais, à défaut de la gloire plus retentissante des grands chefs d'école et des créateurs de nouveaux courants dr pensée, Suarez mérite crlîe d'avoir mis au point sur la plupart des grands problèmes de la métaphysique, de la théologie dogmatique et morale et de la spiritualité chrétienne une doctrine remarquablement compétente, judicieuse et sûre. Moins brillante que d'autres, son œuvre n'a certainement pas été moins féconde et sans doute ne sera-t-elle pas moins durable.

P. Dumont.

III. LA THÉOLOGIE PRATIQUE. — Dans le *Prooemium* de son *De religione,* 1. xm, p. 1, Suarez a fortement marqué que la théologie ne pouvait se borner à être spéculative, qu'elle devait s'achever en théologie pratique : *Sacra theologia ita subtili divinarum rerum speculatione detinetur ut humanas etiam dirigat actiones, speculatrix enim est et practice... Minus quidem laudabilis esset, si mentem illustraret, non mores dirigeret.,.* C'est le grand reproche que fait saint Paul aux philosophies anciennes, Hom., i : elles connaissaient Dieu sans apprendre ù Γhonorer et nous pouvons l'ajouter — A le servir et à l'aimer. Et le grand théologien se rend A lui-même cc beau témoignage : *Hic semper [luit] meorum laborum scopus ut Deus ab hominibus et cognoscatur magis cl ardentius sanetiusque colatur.*

De fait, dans l'œuvre écrite de Suarez, si, aux traités d'enseignement se rattachant plus ou moins directement à la *Somme* de saint Thomas, on joint les écrits polémiques : *De/cnsio fidc.i. De immunitate ecclesiastica,* rtc.), on peut reconnaître que sa théologie pratique n'est pas d'une moindre étendue que sa théologie spéculative : sur 26 volumes de l'édition Vivès (plus exactement 28, les t. xvi et xxm étant en effet dédoublés), l l contiennent des matières qui lui reviennent, soit en totalité, soit en partie, à la suite du dogme ou mêlé a lui.

Dans cc dictionnaire, nous nous contenterons de donner quelque idée de la théologie pratique suarésicnnc, en marquant les matières qu'elle embrasse et ses caractères principaux, en signalant quelques-unes de ses doctrines plus importantes ou plus actuelles (col. 2696), et en relevant quelques traces de son influence (col. 2724).

1. Matières de la théologie PRATIQUE SUARéSIENNB ET CARACTÈRES PRINCIPAUX. — *l. MATlP.RKS thaït £ES.* — Le relevé des œuvres de Suarez (col. 2611 sq.) a énuméré et décrit les divers ouvrages qui traitent directement de la théologie pratique, les uns publiés du vivant de l'auteur, les autres après sa mort, certains retenant plutôt la forme de commentaire, du reste fort libre, de la *Somme* thomiste, d'autres, les plus considérables sans doute, comme le *De religione* et le *De legibus,* prenant celles de traités plus personnels. De plus toute une série d'ouvrages renferme des questions sc rapportant a cette théologie, soit séparées de celles proprement dogmatiques, soit mêlées à elles.

Sans y revenir, il importe de souligner l'ampleur dex matières, qui sont traitées dans ces divers ouvrages. Par rapport à la division des sciences théologiques telle qu'elle existe actuellement en suite de leur développement historique, on peut sans exagérer atllrmer que ©e* matières couvrent la plus grande partie du champ de la théologie morale proprement dite (en y ajoutant la philosophie morale), du droit canon, et même de la théologie ascétique et mystique; de plus une portion considérable du *De legibus* et de la *Defensio fidei* prendrait avantageusement place dans celte théologie politique et sociale, la dernière née des sciences théologiques, qui travaille de nos jour·» à se constituer sous l'influence et la direction des encycliques pontificales.

Les seules matières vraiment importantes sc rapportant à ces diverses sciences dont Suarez n'ait pas traité paraissent être surtout les suivantes : diverses parties plus techniques du droit canon comme les procès ecclésiastiques, des questions plus appliquées de la vie ou de la direction spirituelle et — ceci concerne principalement la théologie morale — la justice et les sacrements de l'ordre et du mariage. Sur la justice. Suarez ne nous a donné comme élude détachée que celle de ses bases dans le *De legibus;* les détermination! de cette vertu et les contrats ne sont pas exposés; sur la vie économique, qui attira si vivement l'attention de certains moralistes de son âge, comme Molina ou comme son propre élève, Lessius, l'œuvre de Suarez est muette. Quant au sacrement <le l'ordre, il n'en a point traité directement et n'en a touché que des points secondaires : célibat des prêtres, irrégularité·», etc.; nous savons qu'il avait enseigné en détail celui du mariage et qu'il projetait d'écrire sur lui un traité spécial; même après le grand ouvrage de Thomas Sanchez, qui semblait exhaustif à ses contemporain·», Suarez prétendait pouvoir produire sur cette matière une œuvre personnelle et nouvelle. Gf. de Scorraillc, t. n, p. 406. Dans sa *Theologiic H. P. F. Suarez summa aul compendium,..,* publiée en 1732, le P. François Noel a cru bon pour réparer ces deux dernières lacunes de donner, en appendice des résumes suarésiens, ceux du *De justitia et jure* de Lessius et du *De matrimonio* de Sanchez.

Ajoutons que, sur les matières de chasteté en dehors du mariage, pas plus que sur la vie économique ou conjugale, Suarez ne nous a pas donné d'étude directe; s'il en a parlé à propos du vœu de chasteté et du célibat ecclésiastique, c'est plutôt sommairement et à un point de vue canonique.

//. CARACTERES principaux. — De cette théologie pratique si ample, voici les caractères principaux que nous croyons pouvoir relever :

1° *Continuité.* — Le premier, et sans doute le plus distinctif, c'est son unité de visée et d'aspiration, ce que nous pourrions appeler *sa continuité.*

D'une part, donnée comme une suite normale de la théologie spéculative ou dogmatique, elle reste, dans la pensée de son auteur, intimement unie à celte dernière; d'autre part, même quand elle sc tait spécialement morale, canonique, ascétique, politique, elle prétend demeurer théologique, poursuivre une tâche théologique.

L Comme dans la *Somme* de saint Thomas, c'est autour de l'idée centrale de Dieu que gravite tout entière sa doctrine; cf. de Scorraillc, t. n, p. 407 sq.; elle a pour objet le retour de l'homme à Dieu par la vie morale, les vertus, les sacrements, les lois divines et humaines, toutes les aides diverses <pie l'figlise offre aux chrétiens. Le traité *De legibus* porte comme second titre *De legislatore Deo;* & toutes les autres œuvres de cette théologie pratique, on pourrait en ajouter un semblable, établissant un rapport analogue de la matière à Dieu.

2. Depuis des siècles existait, avec son objet et sa méthode spéciale, le droit canonique. La théologie morale. dépendante quant à son fondement, mais cependant distincte de la dogmatique — Henriquez venait au temps de Suarez de lui donner son nom — s'ôtait manifestée par des œuvres propres : *Sommes pênttten·ttelles* du Moyen Age, *Somnir murale* plus théologique

f

de saint Antonin, écrits de Cnjétan, Azof, Molina, Sanchez, etc., développement de la casuistique, de ses cours, de ses exercices et de ses manuels, à In suite du concile de Trente cl du raffermissement de l'inslllulion pcnitenlielle. La théorie de la vie spirituelle tendait de même à prendre une allure plus personnelle (traités et ouvrages spéciaux d'ascétique et de mystique). et l'on sait l'abondance des écrits politiques publiés par des gens «l'Eglisc et par des laïcs en ces temps bouleversés. Bientôt la philosophie morale sc détacherait dans les écoles catholiques de la théologie morale et comprendrait l'étude rationnelle de la morale et celle de la politique.

Suarez, plus que saint Thomas, a entendu utiliser toutes les ressources du droit canon pour traiter les matières qui le comportaient ; mais aussi érudit qu'un canoniste de profession, il a toujours prétendu, même alors, rester théologien; pas plus que saint Thomas, il n'a examiné hors de la méthode et de la trame théologiques les questions soit de spiritualité, soit de politique et, comme saint Thomas, il ne s'est donné ni comme un pur moraliste rationnel, ni, quoiqu'il soit descendu plus que celui-ci dans le détail des cas concrets, comme un simple casuiste.

3. Son attitude vis-à-vis de la casuistique, alors en pleine elllorescencc, fait bien comprendre, nous semble-t-il, cc caractère de sa théologie pratique.

Dans sa formation, on ne voit pas qu'il ait suivi des cours proprement dits de casuistique; Alcala ni Sidamanque n'en possédaient encore. Professeur, il n'a pas dédaigné cette discipline, puisque, vers 1579, à Valladolid, il s'offre à prendre la charge de son enseignement, de Scorraillc, t. i, p. 156; dans ses œuvres, il ne craint pas d'étudier en détail les cas concrets, même scolaires, par exemple dans le *De baptismo,* celui de l'enfant projeté dans le fleuve, *De sacram.,* disp. XX, sect, m, t. xx, p. 343 sq., et il se montre au courant de toute la littérature casuistique ancienne et moderne, par exemple à propos de l'absolution de l'absent, *De pumil.,* disp. XIX, sect, m, t. xxn, p. 117. Devenu célèbre, il est consulté de tous côtés pour affaires de conscience et il remplit avec application cc role de casuiste professionnel; une affaire de ce genre, l'interdit de Lisbonne, hâta sa mort par la fatigue qu'elle lui occasionna; cf. volume posthume de réponses projeté par le P. Alvarez; quelques pièces ont été publiées par Mgr Malou. *Opuscula sex inedita,* 1859; le P. de Scorraillc, t. π, p. 420. en a réuni une centaine, qui attendent leur éditeur.

Du reste Suarez a noté lui-même l'utilité et la nécessité des ouvrages casuistiques; dans l'Ad *lectorem* du *De pxnitentia,* t. xxn, p. v, il a déclare : *...plerumque homines non sunt simple ingenio satis instructi ad generalia principia singularibus casibus applicanda nisi in libris inveniant certas regulas, a quibus tanquam manu deducantur.* Ce qu'il voulait, et ce qu'il nous donne dans ses œuvres, c'était une casuistique fortement raisonnée, dominée et dirigée par un exposé développé et rigoureux des principes.

En conclusion on voit donc que, pour la casuistique comme pour tout l'ensemble de la théologie pratique, en un temps où très légitimement les sciences qui composaient cette dernière tendaient de plus en plus à se distinguer selon les exigences de la ‹ll vision du travail, Suarez a maintenu fortement l'unité et la continuité do l'exposé, telles que saint Thomas les avait pratiquées; malgré le développement des sciences sacrées, la puissance de son esprit et de son labeur lui permettait de prétendre être un théologien universel.

2° *Dépendance de saint Thomas.* — Ce n'est pas seulement dans sa conception générale de la théologie pratique que Suarez a entendu suivre saint I honias, il l'a pris aussi comme principal maître et inspirateur en cc qui concerne la doctrine. Non moins, et plu^ peut-être, que sa théologie spéculative, sa théologie pratique — c'est le deuxième caractère que noU'. lui reconnaîtrons — dépend immédiatement cl étroitement de saint Thomas.

Donnons sur cette dépendance quelques indications se rapportant plus spécialement à la théologie pratique.

1. — Dès 1582, cf. *Lettre au provincial de Castille,* dans de Scorraillc, l. i, p. 218, Aquaviva envisageait le projet de faire composer par le P. Suarez un commentaire complet de la Somme entière. En 1588. il lui faisait demander, tout en continuant son cours, d'entreprendre cc travail, à celle condition « qu'il élaguera toute opinion qui ne serait pas généralement admise partout, même chez les Pères dominicains, et qu'il ne marchera que d'accord avec saint Thomas ». *Lettre au P. Bartolomé Pérez,* 25 mars 1588, *loc. cit.,* p. 219. El il ajoutait en 1590 : · J'espère que le commentaire du P. Suarez sur la HP partie (pour une grande part il s'agit de doctrine morale), sera tel que les dominicains n'y trouvent pas matière a querelle; car, nous le voyons, ils ne nous en passent pas une. Pedites bien de mu part à l'auteur d'y veiller partout où les questions le demandent. ▮ *Lettre au recteur d*Alcala,* 17 avril. *loc. cit.,* p. 251.

Suarez s'efforça sans nul doute de suivre ces instructions. Cc qu'il écrivit à la première page de son premier ouvrage dogmatique, le *De Verbo incarnato* — qu'il s'élail donné pour tâche *d'expliquer la doctrine de saint Thomas avec exactitude et clarté,* t. xvn. p. vi — il aurait pu le répéter en tête de celui qui le suit immédiatement, le *De sacramentis,* où les matières de morale ont grande place et qui reste divisé en *disputationes* cl *sectiones,* ce qui affirme davantage le caractère de commentaire; on sait qu'à partir de cet ouvrage, Suarez préféra la forme de « livres » et de « chapitres », pour des raisons de commodité et de brièveté, il le dit du moins, plus que pour affirmer son indépendance de pensée; le volume posthume sur les traités fondamentaux de la morale reviendra à la division première, sans qu'on puisse tout à fait déterminer si ce retour a été adopte intentionnellement par lui-même ou pris par son éditeur. De Scorraillc, t. n, p. 391.

Quoi qu'il en soit, dans la II· partie du *De religione (De statu religionis, Proamium,* t. xv, p. xv), Suarez affirmera à nouveau : ‹ Dans ce travail comme dans tous les autres, nous aurons pour guide saint 'I humas, qui nous a laissé sur les divers états de vie une doctrine excellente. »

Et Aquavlva, du vivant même de Suarez, pourra écrire ces mots qui visent aussi bien l'œuvre pratique que l'œuvre dogmatique : « Le P. François Suarez est tenu pour si thomiste que, pour cc motif et aussi pour la sûreté si grande de ses opinions, il semble que sa doctrine est généralement suivie dans les universités principales de l'Europe. ▮ *Lettre au provincial du Pérou.* 12 decembre 1610, de Scorraillc, t. il, p. 162

2. — Mais H faut se hâter de le reconnaître, si fidèle, si attaché qu'il soit aux doctrines de son maître. Suarez n'est pas un élève inintelligent et servile. C'est un disciple au vrai sens du mol et il l'est de la manière qui pouvait le plus honorer le grand docteur. Au fait, depuis le xm® siècle» la théologie pratique avait poussé plus avant scs recherches, des questions nouvelles s'étaient posées. Aussi bien la *Somme théologique* ne sc donnait elle pas comme un abrégé destiné aux *incipientes* et répondant aux questions du temps? Saint Antonin de Florence,Cajélan, d'autres encore avaient montré, en complétant et en appliquant aux problèmes de leurs époques la morale thomiste, comment il fallait continuer saint Thomas.

Suarez, non moins en théologie pratique qu'en dogmatique, n'a pas agi autrement : il a entendu rechercher, en des analyses poussées à fond, la vraie pensée du Maître cl montrer la portée de scs doctrines; utilisant le travail accompli depuis trois siècles, prenant même à d'autres écoles ce qu'elles lui semblaient avoir de bon, il a proposé sur les problèmes contemporains les solutions qu'il jugeait les meilleures. Sur les points qui lui paraissaient moins clairs ou moins solides, il n'a pas craint, en tout respect mais avec entière liberté, de critiquer cl de compléter, voire d'abandonner saint Thomas.

Ces points, autant que nous pouvons nous en rendre compte, ne sont guère nombreux. Pour les déterminer exactement, des monographies de doctrines seraient nécessaires, qui nous manquent en beaucoup de ma- ! li res.

On a parlé dc son éclectisme et du volontarisme qu'il aurait souvent substitué à l'intellectualisme thomiste. Ce qui a été dit plus haut à propos de sa théologie dogmatique met, nous semble-t-il, au point l'éclectisme suaréslen : un éclectisme organique et modéré, qui le portait à utiliser les excellents éléments founds par d'autres écoles en les assimilant; il l'a pratiqué aussi en théologie pratique. Quant ù son volontarisme, cc qu'il faut admettre, croyons-nous, c'est que, dans un certain nombre dc questions morales ct politiques, il est bien exact que Suarez s'est efforcé de compléter l'intellectualisme thomiste par une considération plus concrète de la psychologie humaine et en faisant plus de place à la volonté et à la liberté, ainsi dans su conception du droit et de la loi, dans l'étude île la conscience douteuse, dc la béatitude, ou à propos de l'origine dc la société civile. Ce volontarisme est, à notre sens, complémentaire; il n'est pas le volontarisme absolu cl exclusif que d'aucuns lui ont attribué trop généreusement, faute peut-être d'avoir étudié avec assez de patience ses analyses. X

C'est sans doute dans les matières politiques que Suarez se trouve avoir été le plus original; aussi bien le terrain avait-il été beaucoup moins exploré par saint Thomas et portait-il, au xvi· siècle, une floraison autrement touffue et vraiment nouvelle de questions et de problèmes.

En général et en réservant cc dernier point sur lequel nous aurons à revenir, dans l'ensemble de sa théologie pratique il reste que sa critique du thomisme cl les compléments qu'il s'efforce dc lui apporter, s'ils suffisent a lui faire attribuer une personnalité et une maîtrise réelle, ne nous paraissent pas susceptibles de faire de lui un chef d'école; nous ne croyons pas pouvoir retenir l'idée, trop flatteuse selon nous, qu'il existe un suarézisme moral ct juridique. Suarez se défendait au début de sa carrière contre certains de scs confrères d'être un novateur; il pouvait en mourant se dire un thomiste progressif. De Scorraille, t. n, P 173.

3° .V/f/iof/e *analytique et historique.* — Ce qui chez le jeune professeur pouvait le plus donner prise à ce reproche dc nouveauté, c'était sans doute sa méthode de commentateur, où nous voyons le troisième caractère dc la théologie pratique suaréslenne.

Cette méthode consiste surtout en un procédé d'analyse qui sépare, sur chaque matière traitée, les questioni ct, dans les questions elles-mêmes, les éléments à étudier en détail, avec Indication des opinions émises jusqu'alors. Cc procédé analytique cl historique enrichit singulièrement la doctrine, puisqu'il permet dc soulever bien des problèmes ‹‹ul n'étaient qu'lmplicitement abordés ou même point du tout traités dans les exposés plutôt brefs cl synthétiques de la *Somme;* il donne lieu de présenter un véritable inventaire des travaux théologiques accomplis jusqu'à Suarez el d'arriver à une précision plus grande des réponses cl des solutions.

Sans doute cet inventaire, extraordinairement érudit, n'est pas tout ù fait selon l'esprit que nous réclamerions aujourd'hui; il nous donne l'état de la théologie à l'époque dc Suarez et beaucoup moins la succession et le rapport des doctrines; présenté selon un ordre souvent artificiel, il reste statique: ce n'est pas une histoire des idées. Dc plus el surtout, cette analyse minutieuse des opinions, celte critique des adversaires et dc leurs objections, cette fragmentation des propres thèses dc l'auteur ne sont pas sans risquer de nuire à la clarté des ensembles et de mettre notre patience à l'épreuve. Les auditeurs de Suarez et scs premiers lecteurs étaient moins pressés que nous; nous admirerions volontiers sa conscience et sa puissance dc travail, sans avoir toujours le temps et l'attention nécessaires pour le suivre el le comprendre.

il y a là pour toute l'œuvre de Suarez, spécialement pour sa théologie pratique, dont les matières plus concrètes offrent parfois tant dc complexité, une cause d'infériorité qui risque de les rendre moins accessibles el dc les diminuer.

Si l'on veut bien passer outre aux premières impressions défavorables, on apercevra, au prix dc quelque peine, cc qu'on peut gagner à fréquenter le moraliste, le juriste, le politique. Au point de vue historique, il nous renseigne sur l'état de la théologie à son époque. S'il met parfois du temps à découvrir sa pensée, s'il a besoin pour la fixer tout à fait de s'y reprendre à plusieurs fois, on sera étonné de la richesse des vues que l'on rencontrera el l'on constatera aussi — c'est là surtout que sc manifestent la qualité ct la force singulières de son génie théologique — que l'esprit dc synthèse, malgré les apparences contraires, ne lui a pas manqué. Au milieu de développements et d'exposés plus abondants que diffus, des formules surgissent qui éclairent ct dominent les questions. Certains de ccs aphorismes el de ccs principes ont eu leur fortune et ont guidé toute une suite de ses successeurs; on en trouvera aisément à bien des détours dc scs analyses; leur réunion constituerait une somme suarésicnnc qui serait d'un réel intérêt.

II. Doctrines de la théologie pratique suarésienne. — Dans cet exposé, cjui voudrait seulement relever les vues, à notre sens plus importantes, plus personnelles ou plus actuelles de celle théologie, nous suivrons, plutôt que l'ordre des ouvrages tels qu'ils ont été publiés ou leur suite historique, celui des diverses sciences qui sc partagent de nos jours ce que Suarez appelait la théologie pratique. Pour simpli lier, nous ne distinguerons pas de la théologie morale proprement dite la philosophie morale, leurs matières étant identiques, surtout dans leurs parties générales.

/. THÉOLOGIE MORALE PHGPREMENT DITE. — 1° *Morale générale.* — Le volume posthume qui en traite directement, Vivès, t. iv, commentaire dc la b-ll·, q. i-l x x x ix, contient cinq traités, portant respectivement sur la fin dernière, le volontaire el l'involontaire, la bonté el la malice des actes humains, les passions, les vices ct péchés. Les règles morales sont sommairement présentées en fin du III· traité, *De bonitate el malitia :* vues sur la loi éternelle, disp. XI, p. 130 — nous les compléterons avec le *De legibus* — cl sur la conscience, disp. XII, p. 137 sq. Dans ces divers traités, nous distinguerons les doctrines suivantes :

1. — Comme il convient à une morale arislotéllcothomiste, le volume s'ouvre par une élude de la cause finale : nature psychologique el mode d'action. Ces vues sont à compléter par la disp. XXI U des *Disputa· Hones melaphysica·,* l. xxv, p. 813 sq.; cf. L. Mahieu, F. *Suarez, sa philosophie,* etc., p. 175-185.

Dans la disp. II. sect, iv, p. 24-25, ‹ st donnée avec

grande précision la distinction «les quatre manières d'agir *propter finem : per relationem actualem, virtua·tem, habitualem, inlcrprelalivum;* l'intention virtuelle, plus nettement caractérisée qu'elle ne l'était généralement jusqu'alors, est expliquée sommairement : *virtus interior censetur durare tn ipso effectu,* η. 4, p. 25; ailleurs, dans le meme ouvrage, tract. III, disp. VI, sect. V, n. 11, p. 370, et dans le *Dc sacramentis,* disp. Xlii, sect, in, η. 5 et 6, l. xx, p. 251, une cxplication par la subconscience est plus explicitement proposée.

2. — Le rôle «le la tin dernière dans l'activité morale est aussi étudié en détail, tract. I, disp. Ill, p. 25 sq., dc manière Λ préparer la théorie, des péchés mortel ct véniel ct la discussion de la question sur l'option fondamentale; nous y reviendrons plus loin.

3. — Au sujet de la béatitude, matière qui sc rapporterait peut-être plus exactement à la théologie spéculative, nous signalerons la position prise par Suarez dans la célèbre question de l'essence dc la béatitude, disp. VU, p. 69 sq.; sans abandonner proprement la position intellectualiste dc saint Thomas (cf. n. 29, p. 79 : *Dico essentiam beatitudinis formalis primo et formatiter consistere in visione Dei clara, in qua quasi in fonte et radice tota perfectio beatitudinis continetur),* il admet cependant (n. 31, p. 79) que *amor caritatis et amicitia divina est simpliciter necessarius ut homo sit supernaturaliter perfecte beatus et absolute dicendus est de essentia ipsius beatitudinis.* C'était entendre autrement que la Somme *l'essentia beatitudinis.*

4. — Dans le tract. II, *De voluntario et involuntario* el scs 10 *disputationes,* nous noterons l'étude de l'acte libre ct la défense dc la liberté reconnue comme de foi par l'Église, contre le déterminisme de la philosophie antique. Disp. I, sect, n, p. 162.

Le *voluntarium in alio* est défini comme virtuellement contenu dans un acte volontaire *in se;* sa psychologie est étudiée, mais sans les précisions de scs conditions que les casuistes postérieurs y apporteront. Disp. I. sect, iv, n.8sq.,p. 175 sq. Quant au volontaire indirect présenté comme étant une *omissio,* il est longuement discuté et déclaré pouvoir exister sans un acte explicite ct formel. *Ibid.,* sect, v, p. 176 sq.

Comme tous les moralistes de son temps, Suarez s'en lient sur les empêchements de la liberté ù la division aristotélicienne et thomiste des quatre empêchements élémentaires. Sur celui dc la concupiscence, la formule qu'il adopte est la suivante : *minuit liberum seu libertatem in actu voluntatis,* disp. Ill, sect, tn, n. 7, p. 207, mais *auget voluntarium intrinsece scu Intensive. Ibid.,* η. 10, p. 207.

Le IIIe traité, *Dc bonitate et malitia actuum humanorum,* s'ouvre par d'abondantes discussions sur ce qu'est Fesse *morale* soit dans l'acte de volonté, soit dans les autres choses appelées morales; cf. surtout disp. I. sect. t. n. 15. p. 284, par rapport ù l'acte : *Modus [denominatio extrinscca\ cujusdam emanationis seu cujusdam moralis dependentur a ratione advertente ad regulam morum et a voluntate libere operante;* la formule sera souvent reprise par les auteurs de philosophie morale.

Très fortement, Suarez Insiste sur la bonté et la malice morales *objectives;* cf. disp. 11. p. 288 **<!·; c'est dans ces pages qu'il l'a définie comme une *convenientia objecti honesti per scipsum ad naturalem rationalem qua talem,* expression où il ne voit certainement qu'une précision apportée ù l'enseignement dc saint 'I homas.

C'est d'après cet enseignement qu'il étudie la dérivation de celte bonté dans les éléments de l'acte (objet, circonstances el fin), sect, ni, p. 29/ sq., cc quest la bonté formelle dc l'acte intérieur ou extérieur, disp. X. p. 424 sq., ainsi que l'indifférence des actes. Disj>. IX» P· 415 sq.

5. — Sur la règle objective dc la moralité, *la loi,* si dans le traité *De bonitate et malilia,* nous n'avons que des vues tout à fait sommaires, dhp. XI, p. 430 : *comment la volonté humaine, pour être bonne, doit se conformer à la volonté de Dieu ou loi éternelle,* les dix livres du *Dc legibus* nous donnent en revanche une doctrine particulièrement abondante. Nous n'en retiendrons que quelques points.

a) La notion de toi. — On a reproché à Suarez d'avoir abandonné la conception thomiste dc la loi. Dc fait, examinant si la loi était un acte d'intelligence ou dc volonté, *De leg.,* l. I, c. v, t. v, p. 17 sq.. il refuse d'y voir essentiellement cl uniquement un acte d'intelligence, trouve admissible qu'on l'estime *constare ex actu rationis et voluntatis* cl préfère la dire *actus voluntatis justm ct rectæ quo superior vult inferiorem obligare ad hoc vel illud,* l. l. c. v, n. 24, p. 22; ilcriliqucdonc la célèbre définition dc la *Somme: Ordinatio rationis,* etc., l. I, c. xn, p. 52 sq., ct propose celle-ci : *Commune praeceptum justum et stabile, su/ficienter promulgatum. Ibid.,* n. 4, p. 54. Mais il serait Inexact de voir ici la liberté donnée au bon plaisir du législateur. La volonté, pour Suarez, joue dans la loi un role essentiel en cc sens que finalement, en imposant l'obligation, clic achève vraiment la loi; il n'en maintient pas moins que la loi suppose un acte de raison, qu'elle doit être raisonnable el juste à tous égards, cf. L I, c. ix, n. 7, p. 39. qu'elle ne peut être portée qu'en vue du bien commun, c. vu, n. 1-4, p. 29 sq.. que toute loi positive repose en définilive sur la loi naturelle et éternelle ct tire d'elle sa force. L. II. c. ix, n. 12, p. 121. Au début même de celle discussion, il marquait que, sur ce point, le dissentiment entre écoles catholiques portait beaucoup plus sur la manière dc dire que sur le fond; cf. L L c. v, n. 1, p. 17; en réalité il admet les mêmes éléments de la loi que saint Thomas, mais appuie davantage sur l'élément volontaire; leur divergence n'est que secondaire el systématique. Voir E. Jombnrt, *Le volontarisme de la loi d'après Suarez,* dans *Nouvelle revue theologiquc,* janvier 1932. p. 1 sq.

b) Loi pénale el coutume. - A cause de discussions récentes, signalons aussi dans le *De legibus* les deux livres V ct VI, où sont examinées les questions de lu loi purement pénale cl de la coutume.

Suarez admet que la loi positive peut être purement pénale, *De leg.,* l. V, c. iv, t. v, p. 423 q.; il n'est pas l'inventeur de celte sorte de loi, puisqu'il se réfère Λ Navarrus, \ itoria, et surtout à De Castro, *ibid.,* n. 2. p. 423, et qu'il dit la théorie communément admise de son temps; il en cite, comme exemples, de nombreuses règles religieuses, des lois canoniques, par exemple celles de l'interdit el de l'irrégularité, certaines lois civiles; cf. L V, c. iv, n. 4 el 5, p. 424.C'est l'intention du législateur, interprétée, s'il est necessaire, par la coutume, qui permet de la reconnaître, *ibid.,* n. 8, p. 425. Actuellement où celle conception de la loi purement pénale est vivement attaquée, il est bon dc sc reporter à ccl exposé où la nature de celle loi el son obligation indirecte cl adoucie sont clairement présentées.

Quant ù la coutume, le l. \ IL l. vi, p. 135 sq., lui est tout entier consacré; nous ne pouvons résumer l'élude particulièrement poussée qui y est fuite; nous nous contenterons de renvoyer aux articles de Ed. Janssens, *Revue thomiste,* juillet 1931, p. 681-726, qui s'efforce de montrer l'opposition de la conception suarésienne avec saint Thomas et le Code de droit canonique et du P. E. Jombart, *Nouvelle revue thêologique,* novembre 1932, p. 769-781, où est revendiqué l'accord foncier des trois doctrines, étant cependant concédé que. I.ï encore. Suarez met plus en vue l'élément volontaire, qu'il diffère de la *Somme vu des* points de detail comme le pouvoir dc la coutume d'abroger

la Ini, enfin qu'il a admis, pour la prescription coutumière, des temps différents de ceux que le Code devait fixer.

6. — La règle subjective et prochaine de la moralité da *recta ratio* ou conscience) nous est présentée dans la dernière *disputatio,* la X IIe, du traité *De bonitatect malitia,* t. îv, p. 137 sq. Nous avons là, déjà, un petit traité de la conscience.

En sept sections, Suarez disserte sur les divers sens du mot, la nature de la conscience et son rôle moral; il étudie spécialement les cas d'erreur ct de scrupules; dans lrs sections v ct vi, p. 117-152, il expose la question que l'on nommera plus lard celle du probabilisme.

Partisans ct adversaires du célèbre système, cf. A. Schmitt, S. J., *Zur Geschichte des Probabilismus,* Inspruck, 1901, p. 119 sq., cl Th. Demon, O. P., ici même, art. Pr o iia iu l is me, col. 173-481, s'accordent à reconnaître la valeur historique de cet exposé : c'est, semble-t-il, la première systématisation détaillée et complète du probabilisme; Suarez sc trouve en recevoir dans la formation du système un rôle de premier plan.

Entre un probabilisme pour ainsi dire illimité, qu'il attribue à Medina et à Louis Lopez, et un probabiliori·· me auquel il donne comme principe : *tene certum et omitte incertum,* ct comme tenants Conrad, Adrien, saint Antonin cl Solo (sect, vi, n. 6, p. 151) et qu'exagère un tuliorisme pour lequel il ne cite aucun patron, Suarez soutient la légitimité de suivre l'opinion vraiment probable dans les doutes de droit, *ibid.,* n. 8, p. 151 ; comme raisons, il énumère l'impossibilité humaine si fréquente de dépasser la simple opinion, le fardeau intolérable qu'il y aurait à obliger tous les hommes à des examens comparatifs, l'insuffisance de la promulgation d une loi qui reste sérieusement douteuse. Il est des cas cependant où l'opinion vraiment probable ne peut être suivie; ce sont des doutes de fait, dans lesquels, en justice ou en charité, on est tenu d'éviter un dommage ou inconvénient existant réellement ou à craindre, ainsi le médecin donnant îles remèdes hors des cas désespérés, le ministre des sacrements dans leur administration normale. *Ibid.,* n. 11, I· 152.

Cc qui nous parait le plus remarquable dans ces analyses, c'est que les limites du probabilisme sont déjà fortement dessinées, spécialement en cc qui concerne les doutes de fait laissés, en principe, hors de scs prises; si certains problèmes ne sont pas envisagés, comme par exemple les conditions où ces doutes de fait peuvent être convertis en doutes de droit, les grandes lignes du probabilisme modéré sont du premier coup nettement tracées; bien des discussions auraient peut-être été évitées el la réaction, (pii faillit emporter le probabilisme, aurait eu sans doute moins de prise sur lui, si les successeurs de Suarez s'en étaient mieux tenus à sa doctrine.

Parmi les applications qu'il a faites lui-même de cette doctrine, signalons aussi comme importante pour l'éclulrer celle que l'on rencontre dans le *De religione,* tract. Vl, L IV, c. v. *De obligatione voti de. quo dubitatur an /actum sit,* I. xiv, p. 935-910.

7. — En ce qui concerne les autres traités de la morale générale, nous ne retiendrons que deux points discute·, dans la disp. 11 du *De vitiis cl pcccatis,* t. iv, p. 519 sq

a) Tandis que,dans le péché mortel, le pécheur est dit aimer virtuellement et moralement la créature plus que Dieu, disp. IL sect, i, n. 3. p. 520, le péché véniel est présente par Suarez comme une sorte de retard dans la marche vers la lin dernière, *ibid.,* sect, iv, n. 10, p. 528; le *prater legem* de saint Thomas est du reste expliqué dans cc sens : *aliquo modo (sc. secundum quid) est contra pexceptum. Ibid.,* sect, v, n. 10, p. 531. Précédemment dans le même ouvrage, tract. I, *De fine ultimo,* disp. III, sect. iv. n. 2, p. 31, il avait préparé cette doctrine du péché véniel en établissant la possibilité de vouloir deux lins dernières, l'une dernière *simpliciter* el l'autre *secundum quid.*

b) Dans la même disp. Il.scct. vin, p.539,cst posée la question : *An peccatum mortale debeat necessario pracedere veniale?* G'est le problème, présenté, il est vrai, sous un angle un peu spécial, de ce qu'on a appelé : *l'option fondamentale :* au début de la vie morale, une *conversio ad Deum* est-elle nécessaire de telle manière que l'enfant, s'il ne la fait pas, pèche mortellement avant de pouvoir véniellement pécher?

Suarez avait déjà touché celte question dans le tract. I, *De fine ultimo,* disp. III, sect, v, p. 36; il avait répondu qu'une lin particulière suffisait à déclencher le mouvement moral. Dans le *De vitiis ct peccatis,* au passage indiqué, après une discussion sur cette *conversio ad Drum* el le vrai sens qu'elle a, selon lui, chez saint Thomas, il donne une réponse plus complète : psychologiquement la raison se développant par degrés, il est possible cl même sans doute plus fréquent que l'enfant puisse offenser Dieu d'abord vénicllement, avant de pouvoir le faire mortellement. *Ibid.,* n. 8. 9. 10, p. 511.

2° *Morale spéciale.* — 1. *Vertus théologales et morales.* — A la morale spéciale se rapportent d'abord les ouvrages de Suarez consacrés aux vertus théologales el à la vertu de religion, à savoir le *De triplici virtute theologica, fide, spe ct cantate,* l. xn (traité posthume, donné sous forme de *Disputationes* ct reproduisant son enseignement; des questions proprement morales terminent chaque partie) et le *De virtute religionis,* publié par l'auteur en 1608-1609, l. xm cl xiv, 6 traités, (pic compléta le *De. statu perfectionis et religionis* (posthume), t. xv, xvi el xvi *bis* (ces deux derniers tomes avec pagination continue), I traités, le dernier sur l'institut de la Compagnie de Jésus.

Parmi les doctrines proprement morales de ccs ouvrages nous signalerons les suivantes :

a) Vertus théologales. — Foi : disp. XII, sect, il, t. xn, p. 339 sq., nécessité de la foi en cllc-mêmeetcas exceptionnels où le vœu de la foi suffirait pourlcsalut; ct. en particulier le n. 15, p. 313, sur la pieuse croyance d'après laquelle la providence divine s'exercera pour éclairer le païen de bonne volonté; disp. XIV, p. 381 sq.. sur le précepte de l'acte extérieur ct la défense de cacher la foi, tout un ensemble de cas par exemple sur les vêlements (sect, v, p. 391) qui sont de véritable casuistique à la mode suaréslcnne, c'est-à-dire fortement appuyée sur des principes développés. Nous parlerons plus loin de la disp. XVIII, p. 136, sur la conversion des infidèles, el des disp. XIX à XXIV, p. 160, sur l'hérésie.

Espérance : comme dans tous les traites anciens ct modernes de théologie morale, cette vertu est très brièvement examinée el sans rien de bien saillant, du moins au point de vue pratique.

Charité : il en est longuement traité, 9 disputations. Nous signalerons surtout : disp. V, sect, v, p. 669 sq., où le précepte d'aimer les ennemis est donné comme existant déjà dans la loi naturelle et la loi ancienne ct se trouve étudié avec la plupart des détails qu'on retrouvera chez les casuistes postérieurs; et disp. Vil, p. 676 sq.. sur le précepte de l'aumône; Suarez s'y efforcé de préciser la doctrine de saint Thomas,cf. par ' \'-mple. e< L IV, n 6, p. 687 ms l'esprit de la casuistique du temps, d ru déterminer l'exacte obligation; le- diverse nécessites al l<· divers superlitis, *ad vitam* et *ad statum,* sont distingues; le applications casuistique sont très poussées, ct »·. t n, p. 079 , aumônes permi w aux domestique >. religieux. Ills de famille, épouses, etc.; devant des nc<> .*jdates' graves,*

c'est péché mortel que refuser l'aumône do son superflu, sect, m, η. 5, p. 683; cf. η. 9, p. 685, l'opinion moins sévère est donnée comme sans probabilité pratique; ct même *in gravissima necessitate* cette obligation existe quant au superflu *ad vitam,* sert, iv, n. 5, p. 686; de plus devant les *communes necessitates* celui qui a du superflu *simpliciter,* quoiqu'il lui soit légitime d'économiser cl de vouloir s'élever socialement, cf. sect, in, η. 9, p. 685, est tenu de faire l'aumône, en sorte qu'il pécherait gravement s'il avait le *propositum formate vel virtuale nunquam dandi eleemosynam, nisi in gravibus necessitatibus,* sect, m, n. 7. p. 681; c'était bien mettre en valeur la « disposition (l'Amc · comme détermination première et fondamentale du précepte dans les circonstances ordinaires.

b) Vertu de religion. — L'étude de cette vertu — la seule des vertus morales qui soit directement exposée dans l'ccuvre de Suarez — est particulièrement riche. Suarez a bien vu la difficulté qu'il y avait à rattacher selon la conception thomiste la religion à la justice; cf. *De virtute religionis,* tract. I, l. III, c. m ct iv, t. xm, p. 44 sq. L'ordre (pi'il adopte, quelque peu divers de celui de la *Somme,* est pragmatique ct peut être discuté; c'est le suivant : tract. I : caractères essentiels de la vertu; tract. Il : préceptes affirmatifs : culte, adoration surtout extérieure; tract. 111 : préceptes négatifs : irréligiosité, superstition, sacrilège, simonie (t. xm); tract. IV, V et VI : prière *(oratio),* serinent ct vœu (t. xiv).

Dans cette abondante matière nous ne relèverons que deux points, du reste secondaires mais d'actualité : d'abord les considérations présentées sur l'œuvre servile, tract. II, l. II, c. xvu-xx, l. xm, p. 322 sq. A la suite de Cajétan, Suarez parait avoir grandement contribue à faire triompher la conception qui, au xvi« siècle, remplace la notion ancienne, à savoir un travail corporel, manuel, se rapportant aux arts mécaniques, par opposition à celui des arts libéraux. Puis ce (pii concerne les vices opposés à la religion. Suarez s'écarte de la division de la *Somme* (il le reconnaît lui-même, tract. 111,1. I. c. i, n. 5, t. xm, p. 410); mais, en cc qui concerne la superstition divinatoire, il conserve à peu près les diverses espèces distinguées par saint Thomas, cf. l. 11, c. ix, n. 5, p. 513, et, comme lui, il voit dans les x aines observances* nous dirions aujourd'hui les craintes ct les espoirs superstitieux, une relation au moins implicite avec le démon; ci. n. 12. p. 515. Il admet cependant, après Cajétan. que souvent elles sont de simples péchés véniels parce qu'on s'y confle *ex quadam simplicitate, absque prirsumplione nudi aut pacti cum dtrmone,* c. x, n. 6, p. 519; la critique de l'astrologie, toul un chapitre, tract. III, I. II, c. xi, p. 523 sq., présente un réel intérêt devant les tentatives actuelles pour redonner une valeur scientifique aux horoscopes; rctenons-cn au moins celte réflexion de bon sens : en ce qui concerne les inclinations futures du nouveau-né, ce sont certainement les éléments directs produisant la conception qui influent beaucoup plus sur le tempérament que la position ou le cours des astres à la naissance, n. 8-11, p. 526 sq.; en tout cas, on ne peut sans pécher contre la vérité tenir l'horoscope comme certain, n. 12, p. 528, ni prédire par les astres ce (pii, dans l'avenir, dépend de la liberté humaine, n. 13, *ibid,;* annoncer les futurs contingents & l'aide des astres est certainement erroné ct user de celle prédiction est superstitieux, n. 24, p. 532 et n. 31, p. 535; la divination par les songes est aussi largement étudiée, c. xm, p. 517 sq., ainsi que la main·· C xts. XX. xx'L P· δ58 sq.

2. *Sacrements.* — Aides principales de la vie chrétienne et, Λ ce titre, tenant grande place dans la morale spéciale, les sacrements (sauf l'ordre et le mariage) ont été étudiés par Suarez dans une œuvre publiée de son vivant même; dans Vivès, 3 tomes : l. xx, sacrements en général, baptême, confirmation, eucharistie (en partie); t. xxi, eucharistie (suite cl fin); t. xxn. pénitence (vertu ct sacrement) cl, en complément, purgatoire, suffrages, indulgences; la forme est celle du commentaire suaréslen, *disputationes* cl *sectiones,* avec reproduction du texte de la Somme du moins jusqu'à la dLsp. XVI de la pénitence, l. xxn, p. 336; les *disputationes* placées en fin des divers sacrements traitent de matières plus proprement morales.

Ici encore nous nous bornons â signaler quelques doctrines :

a) Sacrements en général. — Disp. XVI (devoirs des ministres), spécialement sur l'état de grâce : sect, m cl iv, t. xx, p. 300 sq., ct disp. XVIII, p. 312, sur la coopération en cas de sacrilèges : il y a la une casuistique d'une extrême précision.

b) Haptême. — Disp. XX, sect, m, n. 5 sq., p. 31 f sq., cas scolaire : une *immersio sine emersione (simplex projectio in flumen)* est elle sufllsantc pour la validité? Disp. XXI, sect, m, p. 353, considérations historiques sur le baptême *in nomine Christi;* disp. XXV, sect, m, iv, v, p. 428 sq., le baptême des enfants malgré les parents serait licite, si du moins ces derniers étaient sujets de princes chrétiens ou de condition servile; disp. XX\ 11, sect, m, p. 479 sq., critique de l'opinion de Cajétan sur les enfants morts sans baptême.

c) Confirmation. — Disp. XXXVIII, sect, i, p. 69l sq., sur l'obligation de recevoir cc sacrement. En soi il n'est (tue de conseil, mais, d'après les Intentions ct les circonstances, s'en abstenir pourrait être au moins péché véniel.

d) Eucharistie. — DLsp. XLI1I. sect, iv, t. xx, p. 785, sur la nécessité des deux matières : le souverain pontife ne pourrait licitement dispenser de la consécration de l'une; disp. XLIV et XLV, p. 803 sq.. le pain ct le vin, matière de l'eucharistie; dans cette dernière, sect, i, n. 6, p. 819, le *mustum expressum ex mus.* avant toute fermentation, est dit *sufficiens materia, non tamen conveniens;* disp. LX IX sur le précepte divm de la communion; la sectio iv. I. xxt. p. 540 sq. porte sur l'usage de la communion ct sa fréquence : aucune restriction de la fréquence n'est de droit divin, n. 1, p. 510; à ne considérer que l'acte en lui-même il faudrait plutôt communier souvent, n. 6, p. 541 : *consultius est frequentius communicare quam rarius;* mais par respect ct à cause de la préparation convenable à assurer, il y aura rarement à conseiller de communier plus souvent que tous les huit jours, n. 7, p. 512; du reste pas de règle générale stricte, c'est à la prudence du confesseur ou du directeur de juger.

Dans rcucharislie sacrifice, signalons au moins la disp. LXXXX L L xxu P- 906. sur les *stipendia missa* ct les engagements de justice qu'ils entraînent; toute celte partie est du reste riche en développements intéressant la liturgie et son histoire.

e) Pénitence. — Les quinze disputes sur la vertu de pénitence el 1rs vingt-trois sur le sacrement (t. xxn) sont particulièrement soignées, Suarez a profilé des précisions doctrinales apportées par le concile de Trente ct de toul le travail accompli autour d'elles.

a. C'est ainsi (pie, traitant de la vertu, il donne une analyse très fouillée soit de la contrition proprement dite (parfaite), de ses rapports avec l'amour *super omnia,* disp. IV, sect, i cl n, p. 70 sq., des conditions de temps qu'elle suppose, sect, v, p. 86 sq., soit de l'attrltlon et de ses caractères, disp. V, sect, i, p. 99sq., ainsi que du passage de l'une ù l'autre. Sect. ni. p. 107 sq.

b. — Les actes du pénitent (confession, contrition ct satisfaction) sont déclarés matière proprement dite du sacrement : *vera sententia el certa doctrina,* disp. XX 111, sect, m, n. 3, p. 390.

A propos dc In confession ct de l'absolution, Suarez traite d'une question un peu particulière qu'il faut signaler cn raison des incidents pénibles occasionnés par elle dans sa vie. Il s'agit de la confession faite par lettre ou par Intermédiaire cl de l'absolution donnée à un absent. Pour les détails, voir de Scorraille, l. n, p. 55 sq.

A la suite dc discussions, Clément VIII avait publié un décret du Saint-Offlcc (20 juillet 1602) qui condamnait, nu moins comme fausse, téméraire cl scandaleuse, celle proposition : *Licere per litteras sen internuntium confessori absenti peccata sacramentaliter confiteri et ab eodem absente absolutionem obtinere.* Dcnz.-Bannw., n. 1088. Suarez imprimait son *Dc pœnilentia* quand cc décret lui fut connu. Il n'eut pas Λ modi tier sa doctrine sur l'absolution d'un absent,l'ayant toujours tenue pour invalide; il accentua seulement la noie qu'il donnait à l'opinion contraire; cf. de Scorraille, l. n. p. 61 : texte primitif. Mais, quant à la confession par intermédiaire, s'appuyant sur une lettre du pape saint Léon (P. *L.,* L uv, col. 1011 : un mourant ne pouvant plus se confesser est à absoudre sur le témoignage de ceux qui rapportent scs aveux), il crut devoir maintenir que cette confession dans l'impossibilité de toute autre serait sacramentelle el valable, disp. XXL sect, iv, n. 5, p. 163 sq.; dans le décret dc Clément VIII, le mot *ct* était à entendre *complexive* ct non *divisive,* confession cl absolution étaient visées ensemble, et non chacune d'elles. *Ibid.,* n. 10, p. 165.

Home réagit vigoureusement : par décret du 31 juillet 1603, le Saint-Office interdisait le *De pœnitentia* ct défendait â son auteur de publier quelque écrit théologique que cc soit sans sa permission expresse. C'est en vain que Suarez multiplia les explications et les écrits, cf de Scorraille, t. n, p. li t, liste de quatorze lettres ou opuscules; en vain qu'il se rendit lui-même à Home et plaida sa cause. Quatre nouveaux décrets du Saint-Office, 1601-1605 (dc Scorraille. t. n, p. 112 sq.) maintinrent tout au moins la prohibition du texte Imprimé ct y ajoutèrent celle d'un second passage, qui reproduisait la doctrine incriminée, disp. XX III, sect, i, n. 12, p. 512. Un dernier décret, porté après la mort de Suarez, cn 1622, terminait définitivement et toujours contre lui — le débat : la confession d'un absent était aussi bien condamnée que son absolution; la lettre de saint Léon traitait d'une tout autre question, celle dc l'absolution des mourants; c'était aux théologiens d'accorder les deux textes. Suarez ne le Ht qu'à grand peine (de Scorraille, l. n, p. 98-99); il se trompait cn croyant que,dans la lettre dc saint Léon, il s'agissait d'une confession sacramentelle, nécessaire, pcnsail-il, pour fournir une matière au sacrement ; ù cette difllculté, qui est celle dc l'absolution des mourants privés de connaissance, les moralistes modernes répondent ou que la thèse scotistc sur la matière de la pénitence n'est pas sans probabilité, ou que, dans sa grande charité, l'Église permet aux heures dernières de lenter des absolutions qui n'ont guère dc chances de succès.

c. — Quant aux autres doctrines présentées dans le *De pœnitentia,* il suffira de mentionner les suivantes : avec saint Thomas ct les thomistes du xvi· siècle, Suarez lient que le sacrement de pénitence peut être valide niais informe non *ex delectu intension attritionis* (opinion d'anciens théologiens, brillamment renouvelée cn nos temps par Billot), mais *ex delectu extensivo* (attrition Insultlsamment universelle avec bonne foi. cas peu près chimérique, cf. disp. XX, sect, v, p. 117 sq.). Le droit nouveau de l'Église sur la juridiction pcnllenttelle est exposé avec le plus grand soin, dkp. XXV 111, p. 575 sq. : *de sacerdote idconeo,* ci. en particulier sect. iv. p. 586 sq, sur l'approbation instituée par le concile dc Trente. Dans la disp. XXVI, sect, v, p. 551, Suarez maintenait pour tout prêtre validement ordonné le pouvoir d'absoudre les péché» véniels, cn vertu non du pouvoir d'ordre mais d'une délégation juridictionnelle concédée *ipso /acto* par l'Église et passée cn coutume; celte doctrine, commune au temps dc Suarez el admise par dc bons auteurs jusqu'il nos jours, se voit abandonnée depuis le Code. Enfin la disp. XXXIII, p. 68G sq., sur le secret de la confession, est remarquable par sa netteté et sa vigueur : Suarez, â la veille des hésitations qui te manifesteront en certains milieux théologiques réalistes et gallicans, affirme l'obligation absolue du secret, (pii ne peut être enfreint *in nullo casu el propter nullum finem, etiam pro tuenda tota republica ab inimico mato temporali aut spirituali,* sect, i, n. 2, p. 687, obligation venant *cx quodam jure naturali el intrinseco sacramento, ibid.,* n. 10, p. 689; le. reste dc la doctrine sur cette matière est à peu près celle qui est actuellement professée.

/J Dans une analyse complète de renseignement pratique sacramentel donné par Suarez, il faudrait tenir compte de ce qui, dans le même ouvrage, concerne l'extrême-onction, le purgatoire, les suffrages pour les vivants et les morts, les indulgences; nos cours actuels de théologie renvoient à divers points de ccs exposés, par exemple à la disp. XL1, p. 827 sq., sur les effets de l'extrême-onction, î) la disp. XLIX, sect, iv, p. 996sq., sur la nature des indulgences ct spécialement de celle formulée *per modum absolutionis,* Suarez y voit une véritable absolution. Nous en avons assez dit pour montrer la richesse de ces analyses au point de vue de la théologie morale; nous voudrions plus brièvement encore noter les matières les plus importantes traitées par lui ct se rapportant à notre théologie dc la vie spirituelle cl au droit canonique.

ZZ. THÉOLOGIE ASCÉTIQUE ET MYSTIQUE. — H serait aisé dc trouver dans divers ouvrages dc Suarez, par exemple dans le *Dc sacramentis,* et spécialement dans les traités qui concernent !'eucharistie et la pénitence, un certain nombre de développements sc rapportant assez directement à la théologie dc la vie spirituelle; mais nous avons à y mettre tout à fait explicitement diverses parties du *De religione* qui lui reviennent plus proprement.

1° La première de ces parties est le traité IV dc cet ouvrage. *De oratione, devotione* et *dc horis canonicis,* l. xiv. De ses 89 chapitres, groupés cn I livres, beaucoup nous donnent une doctrine spirituelle étudiée au point de vue théologique. C'est autour dc la prière, *oratio,* que Suarez la présente; la *devotio,* distinguée plus nettement par saint Thomas, II*-11·, q. Lxxxvni, est considérée ici plutôt comme une qualité de la prière, un *afleclus cultus* intensi liant les actes dc religion. Cf. tract. IV, L II, c. vi, n. 1, t. Xiv, p. 139.

C'est donc l'oraison, soit en général, soit cn ses espèces (mentale on vocale, et celte dernière privée ou publique) <pii sera étudiée cn détails par Suarez. Ces analyses, toujours minutieuses à sa manière, auront une réelle iniluencc sur un certain nombre d'auteurs spirituels soucieux dc maintenir dans leurs considérations un lien étroit avec la théologie rationnelle.

Parmi les passages les plus caractéristiques nous signalerons toute une série dc chapitres, qui examinent la conlvmpt.ilion et son rapport avec la triple vole classique dc la vie spirituelle, L H, c. ιχ-χχ, p. 155-212. I 'un d'eux, le c. xn, p. 169 sq., ot spécialement a distinguer parce qu'il manifeste clairement la position de Suarez vis à vis <lc » problèmes de la vie mystique Il <U Intitulé : *t trum contemplatio vel aliqua mentalis oratio ρ·>· ιI interdum .ιιv ortu intellectus aut DotuntaiU inveniri?* En faveur <h i uilirnuitivc sont Cite. 4<· |. ..■■■ - <lC .Jean Taub . ; (lu pseudo-Denys;

ccs passages feraient admettre une oraison de silence ou de sommeil spirituel, qui constituerait le plus haut degré dc la contemplation, un étal de quiétude où l'esprit veillerait sans agir, Dieu agissant seul cn l'âme. Celte conception est fortement combattue par Suarez : des actes intellectuels sont nécessaires nu début dc cet état; ils s'y continuent d'une certaine manière; s'il se réduisait à des éléments purement affectifs ou sensibles, il ne serait plus digne du nom dc prière; ci. n. 14, p. 173; Tauler ne parle pas en théologien, *non scholastica subtilitate, sed mystica phrasi loquitur,* il est A interpréter comme Denys ct comme généralement les mystiques, η. 17, p. 173. D'autre part les actes de volonté auxquels, s'appuyant sur saint Bonaventure, Gerson, etc., d'autres voudraient réduire la contemplation dite passive, supposent eux aussi des actes d'intelligence. C. xm, p. 176 sq.

Les chapitres suivants s'occupent avec un détail analogue dc l'extase, où Suarez voit plutôt une déficience psycho-physiologique, une faiblesse des forces corporelles ct naturelles, qu'un accompagnement normal et une suite nécessaire dc la contemplation. C. xvi-xx, p. 191-212.

2° L'ne autre partie du *De religione* présente des matières sc rapportant directement ù notre théologie ascétique actuelle. C'est le tract. VU, cn 10 livres, qui traite *De statu pcr/cctionis ct religionis,* t. xv. Suarez y expose ce qu'est la perfection chrétienne, 1. I, c. ni, p. 13 sq.; puis il fait une étude générale et approfondie des conseils évangéliques, c. vi-ix, p. 31 sq.; dans les derniers livres du traité, 1. VIII-X, p. 151 sq., il analyse l'application de ces conseils à la vie religieuse grâce aux trois vœux dc pauvreté, de chasteté ct d'obéissance.

Ne pouvant relever les points les plus importants dc ces abondantes dissertations encore utilisées parles auteurs qui écrivent sur la vie religieuse, nous renverrons, pour une analyse précise ct critique des principaux, au résumé qu'en a donné le P. Guéau de Itevcrscaux dans son édition séparée du *Tractatus de Religione Societatis Jcsu,* Parls-Tournai, 1857, Introduction, p. xi.iv-cv.

Nous signalerons seulement l'influence dc Suarez dans la constitution d'une doctrine à vrai dire secondaire, mais autour de laquelle se sont produites de nos Jours de vives discussions. C'est celle de l'imperfection morale distincte du péché véniel. Elle était cn formation au xvî® siècle ct devint commune dans la suite. D'après celte doctrine, l'imperfection morale (manquement aux conseils évangéliques, A des règles n'obligeant pas sous peine dc péché, A des appels de la grâce) pourrait exister sans péché, non seulement A l'état abstrait, comme objet d'actes à accomplir, mais encore au concret, dans des actes réels ct accomplis; le motif vicieux qui l'accompagne et la domine cn fait sans doute souvent un péché véniel; mais il peut arriver que, ce motif étant honnête, l'imperfection — acte moins bon — ne soit pas pcccamincusc ct reste une œuvre bonne. Suarez n'a pas discuté ct proposé explicitement celte doctrine, présentée avec quelque exagération par certains auteurs, comme Jean Sanchez ct Diana, cl dans sa forme définitive par Lancicius, Gobât, Lugo, les carmes de Salamanque (cf. *Nouvelle revue théologique,* mars 1931, p. 217-238); mais il n établi plusieurs principes qui y amenaient ct la fondaient : les conseils évangéliques ct leur non-obligation, *De religione,* tract. VII, I. I, c. IX, n. 24, t. xv, p. 47; les lois pénales ct leur obligation seulement Indirecte, *Dc leg.,* 1. V, c. iv, t. v, p. 423; les règles religieuses n'obligeant pas sous peine de péché, dc par la déclaration expresse dc leurs législateurs. *De religione,* tract. VIII, 1. 1, c. ii, L xvî, p. 5 sq., où il note avec bon sens que ccs derniers auraient pris une vainc précaution, si les manquements à ccs règles étalent toujours en fait fautes vénielles, n. 12, p. 16. I) précisait exactement la portée dc la doctrine en reconnaissant que souvent de tels manquements comportaient, A cause dc leurs motifs, une faute, *raro confingi/ religiosurn sic operari ex motivo honesto, loc. cil.,* ct il donnait même l'axiome qui servira à résumer toute la doctrine ct sera souvent répété après lui : *imperjectio latius patet quam venialis eulfia, Ibid.,* η. 15. p 17.

3· Enfin mentionnons comme nous donnant aussi des éléments de doctrine ascétique, le dixième ct dernier traité du *De religione,* celui où Suarez a fait une étude détaillée et, si nous pouvons dire, pleine d'amour de l'institut dc son ordre, t. xvî et xvî *bis.* 11 y a là, entre autres, des vues très pleines sur l'apostolat et la vie active, vivifiée par la contemplation. On trouve aussi dans ce traité, I. IX, c. v, t. xvi bis, p. 1017 sq., un commentaire des *Exercices spirituels* de saint Ignace, petit livre dont on sait l'influence sur toute l'ascétique moderne· C'est, croyons-nous, le premier cn date des ouvrages dc ce genre; cf. éd. séparée de F. Debuchy, Pans, 1910, Introduction, p. 5. A vrai dire, cc commentaire présente du reste, plutôt que des vues générales sur l'ouvrage ct la méthode, une série de notes ct d'explications, quelques-unes lumineuses, sur des points obscurs ou attaqués du célèbre recueil.

///. THÉOLOGIE JURIDIQUE ET CASOSIQUE. — Avant d'entrer dans la vie religieuse — il n'avait pas encore quatorze ans — Suarez étudia le droit canonique. Avait-il tiré grand profit dc cette étude continuée pendant près dc trois années? 11 est permis d'en douter d'après cc que disent ses biographes dc son développement intellectuel plutôt tardif. Mais, dans la suite, il acquit une connaissance approfondie de ccttc science, qui tient une place importante dans son œuvre ct dans sa vie.

Du reste, nous l'avons dit, même dans le droit canonique il entendait rester théologien. C'est, comme il l'écrit dans le *Prooemium* du *De legibus,* t. v, p. x, *sub altiori lumine, altiori ratione* qu'il voulait traiter des matières canoniques, A savoir *in ordine ad conscientiam* et cn tant qu'elles reposent sur Dieu ct tendent à nous conduire â Dieu.

Comme il fut cn outre un théologien juridique et qu'il a étudié soigneusement les fondements du droit, spécialement dans le *De legibus,* nous réunirons Ici quelques indications sur la place occupée dans son œuvre par celte dernière matière ct par les matières plus strictement canoniques.

1° *La nature et le fondement du droit.* — S'il n'a pas écrit un *De justitia* complet, du moins dans le *De legibus* trouvons-nous les thèses mattresses qui commandent cc traité. Dans cct ouvrage, 1. I. c. il, t. v, p. 3 sq., il expose cn détails *quid jus significet et quomodo ad legem comparetur.* Au 1. Il, *De lege æterna, naturali et jure gentium,* p. 85 sq., il explique cn vingt chapitres les divisions du droit, le fondement divin de tout droll (In loi éternelle), les caractères du droit naturel et sa distinction du droit positif, civil ou ecclésiastique, privé ou public, *jus gentium.*

Dc toutes les doctrines ainsi présentées, nous n'en examinerons qu'une, fondamentale du reste, qui nous permettra de juger d'un reproche fait à Suarez.

Dans le *De legibus,* il a fortement mis cn vue, sans prétendre l'avoir inventée, une notion du droit qui, après lui. prit place dans l'enseignement catholique ct la philosophie du droit, celle de *jacultas quirdam moralis quam unusquisque habet circa rem suam vel ad rem sibi debitam. De leg.,* 1. 11, c. 1, n. 5, t. v, p. 5. Cctte notion, nous dit le P. Lachance, O. P., *Le concept de droit selon Aristote et saint Thomas,* .Montréal-Paris, 1933, p. 400 sq., empruntée à Driedo, donnée comme ‹ propre ct stricte » et substituée ù la notion thomiste

et traditionnelle, fait du droit quelque chose de purement subjectif, suppose que la règle de moralité n'est autre que le vouloir humain et la liberté, ce qui s'apparente au kantisme ct marque un fléchissement de doctrine dont le résultat est dc · chambarder » (p. 403) tout le traité de la justice. A son tour, après avoir reproduit ces vues, le P. Van Overbckc ajoute *(Ephemerides Lovantenses,* 1934, p. 344, note 184) qu'on s'étonne de la vogue « difficilement explicable » que cette conception a rencontrée dans la suite.

En vérité, cc qui nous paraît bien moins explicable, c'est qu.'on puisse à cc point se méprendre sur cette doctrine, pourtant très clairement exposée par Suarez. Qu'on veuille bien relire le passage où est présentée la *lacullas moralis,* on se convaincra sans peine que son auteur n'entendait nullement la substituer ct l'opposer à la définition thomiste; auparavant, n. 4, p. 4, il avait cité et admis cette dernière; il l'avait même louée : *et inde optime concludit... fus non esse legem.* En réalité, dans sa pensée, l'une prolongeait l'autre : la */acuité morale* se fondait ct sc réglait précisément sur le droit objectif au sens thomiste. Toute la présentation du droit naturel, lequel est chez lui dc caractère objectif ct sans doute plus rigide encore que dans la *Somme,* proteste contre une Interprétation de la définition dans le sens subjectis Iste. Si Suarez l'appelle · propre et stricte », c'est que, à son avis, elle distingue plus complètement le droit de la loi. Est-ce à Driedo qu'il l'a réellement empruntée? C'est possible, bien qu'il ne le dise pas, du moins dans le passage dté; Il estimait fort en effet le *De libertate Christiana* de cet auteur; cf. *Dc leg., Proœmium,* t. v, p. xi. En fait si la notion suarésienne n'était pas avant lui aussi nettement formulée, elle se trouvait plus ou moins explicite chez de nombreux théologiens ct elle était courante chez les légistes ct dans l'usage humain : la justification présentée par Suarez ne repose pas sur · quelques textes scripturaires équivoques » (P. Van Overbckc), mais sur l'usage frequent fait dans l'Écriture ct le droit romain, dont quelques exemples sont apportés; nous pourrions y ajouter le témoignage des innombrables propriétaires qui, depuis qu'il y a des juges, cn ont appelé à ces juges pour défendre « leurs droits · qu'ils estimaient lésés. Récemment, dans une revue peu suspecte de partialité cn faveur des idées suaréslennes *(Angelicum,* avril 1939, p. 295 sq.), le P. il. Hering, O. P., démontrait, textes en mains, que. si saint Thomas a généralement usé du terme de *jus* dans le sens objectif. il n'a nullement ignore son emploi au sens subjectif *pro facultate aliquid agendi.*

En somme, Suarez, lorsqu'il ajoutait aux deux sens du mot · droit » reconnus jusqu'à lui (loi ct droit objectif), le troisième sens, plus subjectif, dc « faculté morale ». ne pensait nullement révolutionner la doctrine de la justice; ct pas plus qu'il n'est responsable des excès des juristes qui, après lui, mais non d'après lui, ont prétendu bâtir un édifice juridique tenant cn soi, sans reposer sur l'ordre objectif et divin des choses, il n'avait nullement conscience de tellement innover : il croyait simplement expliciter ct préciser cc qui était plutôt latent chez scs devanciers, faire progresser une doctrine qui restait la même cn sc développant, progrès qui fut bien accueilli ct eut un succès durable parce qu'il répondait à une vue plus complète et plus actuelle de la réalité.

2· *Droit canonique proprement dit.* — 1. Cc ne sont pas seulement les fondements du droit canonique que nous trouvons exposés dans le *De legibus;* cet ouvrage présente en outre toute une étude préparatoire à cette science, une véritable Introduction constituée par le l. IV, *De lege position canonica,* t. v, p. 326-410, qui en vingt chapitres traite dc la puissance législative dc l'Église, dc scs rapports avec l'autorité civile, de la matière de la loi canonique, des actes qu'elle peut prescrire ou interdire, de la forme qu'elle doit garder, de la promulgation qu'elle exige, des personnes qu'elle oblige et de la manière dont elle les oblige.

Cette introduction est complétée par diverses considérations faites dans les livres qui étudient les modalités dc la loi positive, par exemple le I. V, *De vandale legum humanarum ct priesertim de panalibus et odioiù,* t. v, p. 412 sq.; I. VI, *Dc interpretatione, mutatione et cessatione legum humanarum,* t. vi, p. l sq.; I. VII, *De lege non scripta quic consuetudo appellatur, ibid.,* p. 135 sq.; I. VIII, *De lege humana favorabili seu privilegio, ibid.,* p. 225 sq.

Dans plusieurs autres ouvrages on rencontre aussi des matières plus proprement canoniques : ainsi dans le *De fide,* les cinq disputes concernant l'hérésie, disp. XIX-XX IV, t. xa.p. 460 sq.; dans le *De virtute religionis,* tract. 111, le livre abondant et qui garde un Intérêt historique où il est parlé de la simonie, t. xm, p. 624 sq.; dans le *De eucharistia,* la disp. LXXXVI, t. xxi, p. 905 sq., qui a pour objet les *stipendia missarum;* dans le *De pœnitenlia.* les pages qui concernent la Juridiction confessionnelle, disp. XXVHI, t. xxn, p. 575 sq.

x\joutons à ces indications, qui n'ont pas la prétention d'être complètes, que toute la 2· partie du *De religione* (t. xv ct xvi) concernant l'état religieux, présente, mêlé à des considérations morales ou ascétiques, un exposé très détaillé du droit religieux, tel qu'il existait au temps dc Suarez, complété par le commentaire d'un institut particulier, celui dc l'ordre auquel appartenait l'auteur.

2. Dc plus les deux ouvrages polémiques les plus considérables que nous ayons de Suarez traitent dc questions dont plusieurs ont un caractère canonique très marqué : la *Defensio fîdei catholiac adversus anglicanic sectæ errores,* t. xxiv, aborde dans son I. IV le problème dc l'immunité ecclésiastique, p. 354-531, que discutait tout au long l'ouvrage cn trois livres composé à la demande de Paul V contre la République de Venise; cf. Malou. *Opuscula sex inedita.* Bruxelles-Paris, 1859, p. 254-343, où sont publiés les deux derniers livres, le premier ayant vraisemblablement été utilisé dans la *Defensio.*

3. Enfin un ouvrage paru du vivant même dc Suarez, le *De censuris* (t. xxm ct xxm bis) est une œuvre encore plus nettement ct — étant entendu ce qui a été dit sur la manière propre à Suarez cn cette science — plus complètement canonique. C'est cc traité, édité à Colmbre dès 1603, qui consacra sa réputation comme canoniste ct le montra l'égal des juristes contemporains les plus renommés. Son titre complet est le suivant : *Disputationes... de censuris in communi, et in particulari dc excommunicatione, suspensione et interdicto, ac pneterca de irregularitate.* Ccs derniers mots montrent déjà que l'auteur se rendait compte que ccttc dernière matière, les Irrégularités, présentait un caractère spécial; le Code dc droit canonique les a traitées cn dehors des censures; Suarez les y joignait pour suivre la coutume commune dc son temps. L'ouvrage était donné par son auteur comme une suite ct un complément du *De pienitentia,* où cn effet les moralistes étudient encore l'application morale des censures; Suarez, qui ne voulait d'abord que donner l'essentiel dc son sujet, se trouva entraîné à le traiter plus à fond; il en résulte une œuvre dont la portée pratique actuelle est singulièrement diminuée; les détails dc la léglslalion ecclésiastique ont vieilli, bien qu'ils demeurent par leur précision Intéressants pour l'histoire ; mais les considérations rationnelles sur les censures, les irrégularités ct sur leurs espèces restent précieuses; bon nombre d'auteurs modernes (Wcmz, Cappello etc ï I®- ont encore utilisées.

/r. *THfbHSMtE POUTIQÜK.* — Cette dernière partie dc la théologie pratique suaréslcnnc est sans doute, avons-nous dit, la plus originale et la plus personnelle. Mais, il faut aussi le répéter, Suarez y reste, comme partout ailleurs, même quand il y fait œuvre dc philosophe ct dc juriste, théologien et disciple de saint Thomas; Il emprunte à ce dernier scs thèses fondamentalcs et scs directions principales.

Seulement, depuis le xm· siècle, le monde avait marché; des situations nouvelles et des problèmes Inconnus avaient surgi; la féodalité était morte; dans la chrétienté, déchirée par l'hérésie, cn proie aux discordes Intestines, les nationalités s'affirmaient; le pouvoir civil, parfois en pleine révolte contre l'autorité spirituelle, ou réclamait son autonomie, ou même prétendait A la suprématie; au milieu dc tumultueux ct sanglants conllils ct d'une éclosion sans précédent de théories politiques, sc formaient nos temps modernes. En toute sérénité, avec la tranquille assurance du théologien, qui domine la mêlée des peuples ct des systèmes. Suarez examine ct s'efforce dc résoudre ccs problèmes nouveaux cn parlant de saint Thomas, mais cn profitant des travaux accomplis depuis le xni· siècle, en particulier dc ceux dc scs contemporains, Vitoria et ses disciples.

La synthèse qu'il travaille à édifier et qui, au jugement dc tel historien des idées politiques, est la plus vaste et la plus fouillée du temps, a nécessairement, non pas un esprit absolument nouveau, mais tout au moins des éléments ct des vues vraiment personnelles.

Cette synthèse n'est pas, de nos jours, comprise ct exposée de la même manière par tous ceux qui l'ont examinée : sans parler de ceux qui l'estiment incohérente (par exemple Paul Janet, *Histoire de la philosophie morale et politique,* t. n, 1. Ill, p. 106-107), des juristes ct des philosophes ont fait d'elle un contractualisme apparenté à celui de itousseau (ainsi .les Allemands Gierke ct Windelband, cités dans Mesnard *L'essor de lu philosophie politique au* xr/· *siècle,* p. 627, ou le Français de La Bigne dc Villeneuve, *Traité général de l'État,* p. 298 sq.); des théologiens, plus habitués aux analyses scolastiques, mais, nous semble-t-il, l'abordant avec des idées préconçues, ont cru reconnaître là encore un volontarisme subjcctivlstc ct arbitraire, qui rompait avec l'intellectualisme objectiviste ct réaliste dc saint Thomas (cf. Th. Dclos, O. P., *La société internationale et les principes du droit public,* 1929, p. 227 sq.). Nous ne pouvons présenter ici un examen critique dc ccs diverses interprétations. Voir sur les deux premières l'ouvrage cité dc P. Mesnard, p. 627, ct sur la dernière, l'étude du P. J. dc Bile, *Le volontarisme juridique chez Suarez?* dans la *Revue de philosophie,* mai-juin 1930, p. 213 sq. Nous nous contenterons, après avoir signalé les ouvrages où Suarez a exposé sa théologie politique, d'en résumer quelques points principaux, cn accord au moins substantiel avec deux ouvrages récents, qui exposent fort objectivement, Il nous semble, la synthèse suarésicnnc : Dr H. Hominen, *Die Staatslehre des F, Suarez,* 1926, et Pierre Mesnard, *L'essor de la philosophie politique au* .r 17· *siècle,* 1936, p. 617-660; on pourra y recourir pour des détails plus abondants.

1° *Les sources.* - Suarez a surtout présenté sa théologie politique dans deux grands ouvrages : le *De legibus* et In *Dejcnsio fldei.*

Le *De legibus et legislatore Deo,* dont la matière avait été enseignée pendant deux ans A CoTmbrc (1602-1603) parut cn 1612. Les dix-neuf questions de la *Somme théologique,* F-II·, q. xc-cix, où le sujet est condensé, deviennent chez Suarez un énorme volume de 1 200 pages A deux colonnes, dans lesquelles H examine toutes sortes de problèmes politiques, cn parlant dc Dieu, suprême législateur. Dieu gouverne les hommes, créatures libres, -par des lois; sa volonté créatrice s'adapte A leur nature volontaire et libre; quelles sont donc les conditions selon lesquelles sc fera le gouvernement divin, soit que Dieu l'exerce directement : loi naturelle, loi divine mosaïque ct chrétienne, soit qu'il le délègue A des autorités responsables, ses représentants humains: dans l'ordre spirituel, loi canonique; dans l'ordre temporel, lois civiles, droit international, chacun dc ces ordres contenant des variétés importantes, lois proprement dites, lois pénales, privilèges, coutumes, etc.?

L'ouvrage comprend deux tomes de l'éditimi Vivès, t. v et vi ; il est divisé cn dix livres; les trois premiers surtout Intéressent notre matière : 1. *De natura leqis in communi ejusque causis et effertibus;* 2. *De lege erterna, naturali et jure gentium;* 3. *De lege positiva humana secundum se rt prout m pura hominis natura spectari potest, qua; lex etiam civilis dicitur.*

Quant A la *Dejensio fidei,* dont il a déjà été question ci-dessus, col. 2649, on trouvera dans le P. de Scorraille, t. il, p. 165-221, tout le détail des circonstances complexes où l'ouvrage parut, et des incidents auxquels il donna lieu. Il nous suffira de rappeler que, composé à la demande du pape Paul V, il combattait deux écrits du roi d'/Xngleterrc, Jacques 1er, et qu'il fut publié en 1613 (Vivès, t. xxiv). Des six livres qui le composent, c'est surtout le 1. III (30 chapitres, p. 203-353) qui nous intéresse ici; il y est traité, sous le titre : *De summi pontificis supra temporales reges excellentia et potestate,* du pouvoir civil, de sa nature, de son origine, dc ses limites et de scs rapports avec le pouvoir pontifical; le c. xxm soulève la question alors particulièrement brûlante dc la déposition des rois par le pape et même du tyrannicide. Le I. VI, *De juramento fidelitatis regis Angliie,* complète cette doctrine en l'appliquant A un cas d'espèce.

Outre ces deux ouvrages, les suivants nous apportent des éléments doctrinaux : 1. Le *De opere sex dierum,* œuvre posthume publiée cn 1621 (Vivès» t. ni) avec un traité De *anima;* c'est un commentaire, le plus souvent fort littéral, des trois premiers chapitres de la Genèse; au 1. V· ct dernier,Suarez, avec la curiosité quelque peu imaginative que les scolastiques ne dédaignaient pas de manifester parfois, recherchait l'état qu'auraient eu les hommes cn cc monde, si nos premiers parents n'avaient pas péché, ct examinait quelle eût été leur situation politique; quelques précisions nous sont données A cette occasion sur les caractères de la société et dc l'autorité civiles.

2. Le *De triplici virtute theologica;* dans cette œuvre également posthume (1621). la disp. XX III du *De jlde,* t. XII. p. 436-459, sur les moyens de convertir les fidèles, nous offre des vues sur la colonisation, ct la disp. XXII, p. 556-586, sur le pouvoir coercitif de l'Église; surtout la disp. XIII et dernière du *De caritalc,* p. 737-763, est d'importance, puisqu'elle traite avec ampleur la question dc la guerre.

3. Enfin le recueil *Varia opuscula theologica* (Vivès, t. xi), publié par Suarez lui-même cn 1599, A l'occasion des controverses *De auxiliis;* on y rencontre, un peu inattendues, étant donné le caractère du livre, des pages qui sc rapportent à In matière sociale; ce sont celles du dernier des six traités que contient l'ouvrage, *De justitia Dei,* p. 565, où il est question des trois justices, commutative, distributive et légale; cc qui y est dit dc cette dernière complète quelque peu les rares passages du *De legibus,* où Suarez parlait très sommai· rement d'elle.

2° *Points principaux de la doctrine.* — 1. *Sociabilité naturelle de l'homme; la société civile, organisme moral naturel.* — *a)* Comme pour Aristote ct saint Thomas, le point de départ, c'est, pour Suarez, la sociabilité naturelle dc l'homme : *Primum est hominem esse ani-*

mal sociale et naturaliter rcctcque appetere in communitate vivere. De leg., L III, c, 1, n. 3, t. v, p. 176; cf. *De opere sex dierum,* I. V. c. vu, η. 5, t. in, p. 414 : *Domo est animal sociale, quæ proprietas naturalis est ct in statu innocentia permaneret.* Avant tout, ct profondément, l'homme n une nature qui dépasse de toute part les capacités dc l'invention personnelle et l'oblige A ne pas vivre seul.

b) Cette sociabilité naturelle s'actualise d'abord par la famille : *societas maxime naturalis ct quasi fundamentalis, quia inchoatur ex societate maris et femina, sine qua non posset genus humanum propagari et conservari;* dc cette union résulte la *societas filiorum cum patribus,* que suit normalement une *conjunctio aliqua servitutis aut famulatus,* trois unions formant la famille complète, dite société imparfaite par rapport à la société civile. *De leg.* ct *De opere..., loc. cit.* Dans l'état d'innocence, la *servitus* (ou le domestical) aurait sans doute été réduite, ou même rendue inutile, à cause du moins grand nombre dc besoins et dc secours nécessaires A la vie. *De opere..., loc. cit.*

c) Mais la famille, même s'accroissant ct formant ces *pagi,* petites communautés (nos familles patriarcales), que Suarez reconnaît comme naturelles après Aristote, cf. *De opere...,* I. V, c. vu, n. 2, t. ni, p. 414, ne peut suffire A l'humanité. Une société plus ample, *perfecta,* apparaît normalement, comprenant plusieurs familles ct constituant au moins une cité, la *politia,* la société civile, nécessaire pour assurer la paix ct permetire le progrès humain. *De leg.,* I. Ill, c. i, n. 3, t. v, p. 177.

La société civile est d'un caractère si naturel que, même sans le péché originel, elle se fût formée A la suite du développement du genre humain, *De opere..., ibid.,* η. 6, p. 414-415, moins pour les besoins corporels que pour le bon ordre (A celte fin, elle existe du reste chez les anges) el pour la meilleure joie dc la vie, *ad majorem vita jucunditatem et honestam communicationem, quam homo naturaliter amat;* le pouvoir politique aurait lA aussi été nécessaire, mais vraisemblablement sans force coaclive ct vindicative, du moins par rapport à ceux des hommes qui auraient persévéré dans la justice. *Ibid.,* n. 12, p. 416.

d) Suarez, il faut le remarquer, a fortement accusé la diversité essentielle, qui existe d'après lui entre la famille ct la société civile. Certes il ne méconnaît pas que la cité est historiquement sortie de la famille ct de la tribu; mais il voyait dans celie-lA une formation sociale essentiellement différente cn droit dc cclles-cl. L'Etal n'était pas pour lui une famille agrandie ct différenciée; il mettait vraiment un seuil entre les deux; cf. Mesnard, *lue. cit.,* p. 623; il refusait d'identifier la société politique A une simple Juxtaposition, A « un tas », *acervus,* de familles : cn elle il reconnaissait un lien juridique spécial, une fin propre ct bien définie, un pouvoir autre, d'une force particulière ct qualitativement différent de la *potestas domination* du patriarche ou du chef dc tribu. Cf. *De opere...,* 1. X, c. vu, n. 3, l. m, p. 414 ; ct *De leg.,* I. I, c. vm, t. v, p. 35 ct 36.

e) Cela étant donné, comment sc forme donc la société civile? En dehors dc toute considération historique sur les divers stades dc la vie sociale, A la prendre en soi, toute société civile, cité ou royaume, suppose une Intervention dc la volonté humaine, une Influence dc la personnalité libre : c'cst le fameux contrat ou pacte, que Suarez met A la base dc la société civile. Citons au moins l'un des textes les plus clairs, qui expriment cette vue. *De opere...,* I. V. c. vu, n. 3, t. in, p 411 : la société apparaît quand il y a distinction de familles cl que sc forme *aliqua unio politica, qua* non *pt sine aliquo pacto, expresso vel tacito, juvandi se invicem, nec sine aliqua subordinalione singularum /anullarum et personarum ad aliquem superiorem vel rectorem communitatis, sine quo talis communitas atra (are non potest.*

Qu'on veuille bien le remarquer : IA comme dam la passages similaires, il est question dc pacte exprès ou tacite; nous n'avons donc pas IA un conlraclualisme formel ct complet A la mode dc Rousseau; cc que requiert Suarez, cc qu'il ne peut pas ne pas réclamer d'après scs vues sur la différence essentielle entre famille ct cité, c'cst plutôt un accord au moins tacite, un *consensus;* le mot est du reste souvent employé par lui, cf. *De leg.,* I. Ill, c. m, n. 1, t. v, n. 182, etc. Les États peuvent sc former après délibération expresse ct par pacte explicite, mais aussi grâce A une activité volontaire plus sourde, moins réfléchie, par *un tonseulement tacite* et comme atténué, donné par exemple A une agrégation naturelle et quasi spontanée de familles. Cc qui est nécessaire cn même temps que suffisant, c'est, A cause du seuil qui est A franchir aûn de s'élever au-dessus du stade familial, une collaboration de la volonté, s'exprimant par une adhésion au moins pratique A la vie cn commun, A celle union morale qui dépasse la pratique familiale, et aux cbeh qui la dirigent.

Mieux que proprement contractuelle, la doctrine suarésicnne dc la société civile pourra donc être appelée « consensuelle ». A la théorie dite « historique », que lui préfèrent aujourd'hui des philosophes cl des théologiens catholiques, elle ne prétend pas s'opposer quant aux faits; mais clic entend expliquer ce que ccllc-ci semble négliger : le passage en droit de la famille A la cité ct la transformation du pouvoir familial cn autorité civile.

I) Et dès lors, le caractère ct l'origine dc la société civile étant ainsi déterminés, Il est aisé d'en dégager ce que devient dans la sociologie suarésicnne l'être même de celte société. Entre un organicisme intégral, qui absorberait la personnalité propre des membres dans un tout doté d'une réalité exagérée — Aristote ct certains de nos contemporains n'y tendent-ils pas? — ct un individualisme radical, qui refuse aux unions sociales naturelles une réalité véritable ct une personnalité relative — c'cst la conception du libéralisme moderne—.Suarez prend une position intermédiaire qui est tout A fait dans la tradition thomiste cl catholique.

Deux formules, empruntées au vocabulaire théologique ct Juridique dc son temps, quelque peu équivoques sans doute, mais qui sont bien éclairées par le contexte, la définissent : d'une part il dira que la communauté civile n'est qu'une *persona ficta, unusquisque autem particularis homo est persona vera, De teg.,* 1. I, c. vi, n. 7, t. v, p. 25; d'autre part il appellera la cité un *corpus mysticum,* un *corpus politicum mysticum, quod rnoralitcr dici potest per se unum. De leg.,* 1. Ill, c. xi, n. 7, p. 213; c. n, n. 4, p. 181, et qui demeure et persiste « malgré la variation cl la croissance de scs membres ». *De leg.,* I. I, c. x, n. 14, t. v, p. 48. • Personne fictive », car seuls les hommes, qui composent la cité, sont des individus complets, possédant ct exerçant intelligence ct volonté, cl parce que finalement la société est ordonnée A leur (In dernière; mais • corps mystique », parce que l'union civile a bien une personnalité collective réelle ct subsistante, qu'elle est sujet de droits cl de devoirs, réglée par les dispositions dc la loi, destinée A procurer un bien propre et déterminé, responsable de scs actes ct soumis A des sanctions.

La société civile apparaît bien ainsi A Suarez comme un organisme moral, analogue A cc corps mystique dc l'Église, dont il transpose la dénomination A l'ordre politique, cn vue de mieux affirmer sa réalité et son caractère.

2. *Le pouvoir civil; son caractère naturel; son origine consensuelle et sa valeur divine et humaine.*_ Intime-

ment unie A la question de la société civile, se pose la question du pouvoir qui l'organise cl la dirige; déjà, cn traitant dc la première, il était impossible dc ne pas loucher A la seconde; il faut y revenir plus explicitement. Spécialement dans le *De legibus,* Suarez l'a examinée avec les plus grands détails, car elle rentrait directement dans son sujet; nous ne pouvons que résumer sa doctrine cn indiquant quelques références capitales.

a) Non moins que la société civile, le pouvoir politique est dc droit naturel, car il est nécessaire A cette société, ct, comme tel, ll a Dieu pour auteur. *De leg.,* I. Ill, c. i, n. 4, t. v, p. 177; *Defensio fidei,* L III, c. i, n. 7, t. xxiv, p. 205 sq. Il existait avant l'Évangilc ct il était dc même nature ct de même force chez les princes païens. *De leg.,* I. Ill, c. xi, n. 9, t. v, p. 214. Il faut tenir, contre les anabaptistes, les béghards, Luther, qu'il ne s'oppose en rien A la liberté chrétienne. *De leg.,* I. III, c. v, n.2, p. 188; c. xxxi, ɳ. 1 sq., p. 298. Il sc traduit avant tout par le pouvoir d'établir ct d'imposer des lois. *De leg.,* I. Ill, c. i, n. 5 ct 7, p. 177-178. C'est par lui que la cité prend corps et sc trouve vraiment constituée.

b) Le pouvoir de gouverner ct d'obliger qu'auront les chefs politiques vient donc de la loi naturelle ct par conséquent dc Dieu; mais qui donc les désignera eux-mêmes? Comment sc fait leur détermination concrète?

Dans le *De legibus,* I. Ill, c. π, t. v, p. 180 sq.,Suarez examine cn détail cette question; il répond : *Dicendum «/... hunc potestatem ex sola rei natura in nullo singulari homine exsistere, sed in hominum collectione...,* n. 3, p. 180. Les hommes sont nés libres; A ne regarder que leur nature, aucun n'a dc juridiction sur les autres; il n'y n pas A parler dc pouvoir d'Adam transmis A scs successeurs, pulsqu'aux origines dc l'humanité il n'y avait pas dc société civile; les qualités personnelles peuvent rendre aptes au gouvernement, elles ne donnent d'cllcs-mêmcs aucun droit A gouverner; la puissance civile doit donc être regardée comme l'apanage de la communauté entière; si des princes la détiennent, c'est qu'ils l'ont reçue cn quelque manière dc la collectivité. *Jbid., c.* ni, n. 2, p. 182. Comme pour la formation dc la société civile, dans cet organisme moral formé dc volontés individuelles ct d'individus égaux cn nature, un acte collectif dc volontés, tout au moins un acquiescement tacite doit intervenir, qui fasse recevoir le pouvoir dc commander Issu de la nature ct dc Dieu. *Ibid.,* c. iv, n. 1, p. 184. Que la cité sc forme par une transformation Instantanée ct tout A fait délibérée ou que cc soit par une addition lente ct plus spontanée de groupements inorganiques, *Dcf. fidei,* L III, c. n, n. 15 cl 20, t. xxiv, p. 211-212, le mécanisme est le même : hors dc cette influence plus ou moins explicite des volontés humaines, nous n'avons que le fait, mais le droit n'existe pas.

c) On volt les conséquences. Il y n donc d'abord A l'origine dc tous les pouvoirs civils comme une démocratie hypothétique, qui s'exprimera du reste dans les régimes les plus divers. *De leg.,* I. Ill, c. iv, n. 2, t. v, p. 184; *Dej. fidei,* I. III, c. n, n. 18, t. xxiv, p. 212. Suarez dénombre ces régimes d'après la classification aristotélicienne des trois formes dc gouvernement ct de leurs multiples composés, cl, Il faut le remarquer, avec la tradition scolastique el avec son temps, déclare toutes scs préférences pour le régime monarchique : *monarciiicum, optimum regimen. De leg.,* I. Ill, c. IV. n. 1, p. 184. C'est qu'il ne conçoit nullement cette démocratie originelle comme entraînant nécessairement ou même le plus généralement une démocratie de fait : quand la nation sc forme, elle peut l'établir cn régime démocratique ou cn garder des éléments; mais elle peut aussi sc constituer cn système monarchique dc caractère absolu; le gouvernement d'un prince lui apparaît même comme le plus naturel ct le meilleur, nous venons de l'entendre; et, une fois l'autorité transmise A un roi, le peuple ne peut la reprendre, hors les cas extraordinaires dc tyrannie et d'anarchie sociale; le prince devient en quelque sorte supérieur nu royaume qui lui a donné son autorité. *De leg.,* L III, c. iv, n. 6, p. 186. Nous sommes loin, on le voit, de Rousseau, pour qui l'autorité ne quittait en un aucun cas la collectivité, laquelle pouvait toujours reprendre le mandat de gouvernement consenti A un moment donné. Suarez esl même Ici beaucoup plus absolu que Bcllarmin ct d'autres scolastiques de l'époque, tel Nnvarrus. En somme. Il est fortement traditionaliste et insiste d'une manière particulière sur l'importance dc la constitution originaire d'un État donné; de quelque manière que cette constitution soit établie, il faut s'y tenir ct ne la modifier que par un consentement mutuel ou sous l'empire dc nécessités contraignantes. Cf. *Def. fidei,* L III, c. m, n. 2, t. xxiv, p. 213.

Et une seconde conséquence de toute cette doctrine, c'cst que, dès lors, la véritable nature de l'autorité civile cn est nettement fixée. Celle-ci est d'une part dc source divine, puisque, au sent générique, elle vient dc Dieu, auteur de la nature, dc sorte que le sujet qui la délient, prince, collège ou collectivité, peut commander cl légiférer au nom dc Dieu, dont il est le lieutenant et le ministre. Mais, d'autre part, sa détermination est humaine; elle repose dc près ou de loin sur des volontés humaines, de sorte que le prince est en un sens non moins vrai le délégué de la collectivité, le ministre dc la République; la monarchie IA où elle existe ct, du reste, toute forme politique quelle qu'elle soit, est dc droit humain; elle lire son origine concrète du consentement populaire. Suarez, nous allons le dire tout A l'heure, utilisera cette conclusion dans sa polémique avec Jacques Ier d'Angleterre.

3. *La fin de la société civile et du pouvoir politique : bien commun et justice générale.* — Dans toute cette constitution de la société civile et du pouvoir qui la régit, un principe a joué, animant leur formation ct leur donnant leur caractère propre, c'est leur fin. A plusieurs reprises il en a déjA été question dans les considérations précédentes; mais il faut y revenir pour déterminer comment cette finalité politique est présentée dans la doctrine suarésicnne.

a) A. un organisme moral, comme l'est la société civile, A une communauté *moraliter unila et ordinata ad componendum unum corpus mysticum. De leg.,* 1. Ill, c. xi, n. 7, p. 213, ne peut convenir qu'une fin collective; c'est, dit Suarez après Aristote ct saint Thomas, le *commune bonum civitatis,* la *felicitas publica,* ct, cette société étant dc nature temporelle cl humaine, sa fin commune sera proprement temporelle cl humaine. Très nettement, plus nettement encore que saint Thomas, Suarez distingue celte fin collective politique de la fin dernière naturelle ou surnaturelle, qui la domine sans doute cl A laquelle elle est ordonnée, mais qui, regardant les Individus, ne la constitue pas proprement.

Le *bonum commune societatis civilis* n'est ni la félicité naturelle ni le bonheur spirituel dc chaque individu considéré cn particulier, *ibid.,* n. 4, G, 7, p. 212-213; la loi civile a pour but non dc faire des hommes vertueux, mais dc bons citoyens, cn commandant du reste les actes vertueux nécessaires au bien commun. *De leg.,* L I. c. xm, n. 3, p. 51 ; L III. c. xn. n. 8. p. 218.

b) Sans doute le bien commun que vise A procurer la société civile ne sc constitue que grâce A des biens particuliers : *bonum commune consurgit ex bonis singulorum, De leg.,* I. I, c. vu, n. 3, p. 30; il ne s'équilibre normalement que grâce A un ensemble suffisant de

prospérités personnelles, niais il n'en possède pas moins sa réalité propre ct distincte. La preuve, c'est que bien particulier ct bien commun peuvent se heurter ct entrer en conflit; dans les périls du pays, le citoyen doit sacrifier sa prospérité propre ct lui préférer celle de sa patrie Cf. *Dc triplici virtute theologica,* tract. I Π, disp. IX, sect, ni, η. 1, t. XII, p. 712.

En somme, ce bien commun politique, c'est un ensemble dc conditions générales, qui permettra aux citoyens dc mettre en valeur leurs virtualités dc toutes sortes, en sc développant au mieux, ct finalement dc faire leur salut; voilà cc que cherche à établir cl met à la disposition dc tous la société civile. Suarez exprime celle vue traditionnelle dans une formule pleine dc sens qu'il faut citer. La fin du pouvoir civil législatif, dit-il, est la félicité naturelle dc la communauté humaine parfaite, *cujus curam gmt ct singulorum hominum ut sunt membra talis communitatis, ut in ea, scilicet in pace et justitia vivant et cum sufficientia bonorum qua ad vite corporalis conservationem et commoditatem spectant et cum ea probitate morum quæ ad hanc externam pacem et /elicitalem reipublica el convenientem conversationem necessaria est. De leg.,* I. Ill, c. xi, n. 7, p. 213.

c) Λ ce bien commun civil correspond, selon la tradition arislolélico-thomiste, une vertu qui lui est propre, qu'elle a pour objet spécial cl selon laquelle gouvernants et gouvernés ont à chercher à l'établir ct à le perfectionner, c'est la *justice générale ou légale.* Dans l'opuscule signalé plus haut, *Opusc. theologica,* vî. *De justitia Dei,* sect, ιν, η. 6-7, l. xi, p. 566, Suarez analyse brièvement sa nature, distincte des justices commutative ct distributive : *respicit totam llcmpublicam, ut totum quoddam habens peculiarem modum juris ad bona singulorum membrorum, quod non habent aha justitia;* elle est dite ‹ générale », soit à cause du droit auquel elle se rapporte et qui est le droit de tout le corps politique, dc la · généralité » des citoyens, soit parce que, pour l'accomplir, les actes dc toutes les vertus diverses peuvent être prescrits; ct elle est dite • légale », non pas tant parce qu'elle commande d'obéir à la loi, mais parce que la loi, pour être juste, doit avant tout regarder ce bien commun, qui est l'objet de cette Justice.

En conclusion, il nous suffira dc dire que, dans toute celte doctrine, ce qui est plus personnel à Suarez, ce sont moins les éléments empruntés à peu près tous à la tradition arislotcllco-lhomistc, que l'accent très moderne mis sur quelques-uns d'entre eux, ct particulièrement sur la spécificité ct le caractère tout à fait propre de la fin civile ct politique, le bien commun. Intérêt collectif temporel cl humain, donné comme une fin tenant en quelque sorte en elle-même, */inis ultimus in suo ordine. De leg.,* I. 1, c. vn, n. 4, p. 30, il s'impose comme tel à tous : aux citoyens qu'il peut obliger au sacrifice de leur bien particulier, aux gouvernants qu'il oblige à diriger l'État d'après lui, à la loi, qui, si elle ne le cherche pas, est injuste; ct l'Église aura elle-même à en tenir compte, comme nous le verrons plus loin. Cela était à noter en abordant la question qui nous reste à examiner : celle de la limitation du pouvoir politique.

4. *Limitation interne de l'autorité politique : bien commun et tyrannie.* — La doctrine suarésienne dc la société civile ct du pouvoir qui la dirige, sc trouve précisée par les vues qui nous sont données sur la limitation de celle autorité civile. Question toujours actuelle, particulièrement discutée au temps dc Suarez. Celui-ci la traite dims le *De legibus* ct avec plus dc détails encore dans la *De/enslo ftdei.*

a) De cc qui a été dit sur la fin dc la société civile résulte tout d'abord une limitation interne de l'activité civile. Cette fin, en s'imposant à tous, princes et citoyens, ct en fondant la loi, détermine déjà le champ que l'autorité cl la loi ne doivent pas franchir.

A Jacques Ier, qui sc prétendait choisi par Dieu même pour gouverner son peuple ct qui pensait dès lors posséder un pouvoir discrétionnaire cl illimité, dont il n'avait dc compte à rendre à personne, Suarez répond que le souverain n'est qu'un délégué de la communauté, délégué qui ne peut exercer valablement son pouvoir que dans le sens du réel bien commun el dc la vraie félicité politique; cf. *De/, jidei,* I. Ill, surtout c. iv, v, ct L VI, sur le serment dc fidélité.

b) Si la constitution originaire dc l'État a donné qu prince une autorité absolue, cette autorité n'est nullement injuste; Suarez serait même plutôt favorable à ce régime alors singulièrement en faveur. Mais ce régime même et son exercice sont à contenir dans les limites du bien commun; un pouvoir absolu, même légitime en sa source, devient *tyrannique,* s'il s'exerce contre le bien commun; cf. *De lcg.,l.* I, c. vu, n. 5, p. 31.

L'on sait combien cette matière était, en ces temps troubles, discutée ct délicate. Par un décret du 6 juillet 1610, cf. dc Scorraillc, t. il, p. 184, le P. Aquaviva, général de la Compagnie dc Jésus, avait défendu â ses subordonnés dc dire ou d'écrire « qu'il soit permis à personne, sous quelque prétexte de tyrannie que ce soit, de mettre à mort les rois ct les princes ». Suarez, qui ignorait cc décret quand il écrivit la *Dejensio fidei,* cf. de Scorraillc, t. n, p. 216, se trouva traiter le sujet avec une liberté entière. On connaît les orages qui s'en suivirent. *Ibid.,* p. 197 sq. Les conclusions de Suarez se ramènent à ccllcs-ci : 1. Un usurpateur, *tyrannus ab origine, a titulo,* qui s'est emparé du pouvoir, peut être considéré comme un agresseur actuel du pays, un ennemi public, un détenteur violent dc cc qui ne lui appartient pas ct donc être frappé par tout citoyen, s'il y a espoir par ce moyen de restaurer le droit lésé. *Dej. fidei,* I. VI, c. iv, n. 7 sq., t. xxiv, p. 677 sq.— 2. Un prince légitime abusant du pouvoir au point d'exercer une tyrannie intolérable, *tyrannus a regimine,* mettant criminellement en danger imminent les intérêts vitaux du pays, peut être déclaré déchu par le peuple, c'est-à-dire par ses représentants naturels; ceux-ci ont le droit dc le combattre ct même, s'il le faut, dc le mettre à mort. Si la nation est chrétienne, il convient dc soumettre au jugement du souverain pontife la nécessité où l'on sc trouvc.Mais cc que peut (aire l'autorité commune dc la nation, aucun citoyen, dc son autorité privée, ne peut le tenter, nul ne peut porter la main sur le tyran, hors le cas où il subirait dc la part de celui-ci une agression violente. *Ibid.,* l. VJ, c. iv, n. 16, 19, p. 680 sq.; cf. dc Scorraillc, l. n, p. 185.

Ces thèses, contentons-nous d'en faire la remarque, sont tout â fait dans l'esprit de saint Thomas ct restent, surtout la dernière, relativement modérées, si on les compare à celles dc plusieurs contemporains.

c) Enfin, un élément autre que le bien commun est à signaler, qui contribue à la limitation interne de l'autorité civile.

Dans le *De legibus,* l. 111, c. ix, t. v, p. 201 sq., Suarez, faisant une élude approfondie des diverses circonscriptions politiques *(majores, minores,* etc.), qui peuvent exister dans un État d'une certaine importance, ainsi que des droits qui doivent leur être reconnus, avait dénié aux groupements inférieurs toute autonomie véritable : *minores civitates non habent potestatem jerendi proprias leges, ibid.,* η. 17, p. 206; seul l'Etat possède la souveraineté authentique et plénière; mais il serait convenable, ajoute-t-il, que soit le pacte constitutionnel, soit la libéralité postérieure du prince, accorde à ccs groupements le droit de gérer avec une certaine liberté leurs affaires particulières Non seulement les États vassaux, mais encore le»

villes, les provinces, les corps divers dc la nation, en somme toutes les personnes morales, qui sc forment dans l'évolution normale de la cité, *in universum de corporibus mysticis,* ont à être respectées dans leur activité bienfaisante ct harmonisée avec le bien commun général.

l) y a là des vues vraiment modernes, dans le sens d'un corporatisme intelligent ct mesuré : elles réclament pour les groupements inférieurs, reconnus comme des « membres · de l'Ëtat, *De leg.,* L 111, c. xxxi, n. 7, p. 299, certaines libertés, admises par l'autorité souveraine, devenant ainsi irrévocables et par là limitant intérieurement ccttc autorité.

Si ccs vues restent malgré tout quelque peu générales cl imprécises, Suarez va être autrement net ct détaillé en cc qui concerne la limitation externe du pouvoir politique.

5. *Limitation externe du pouvoir politique:* 1. *L'Église d l'État; le pouvoir indirect de l'Église.* — C'est du pouvoir dc l'Église que l'autorité civile reçoit sa limitation externe la plus accusée ct la plus forte.

Évidemment il s'agit ici du droit chrétien ct des nations converties à l'Évangile; cc sont ccs nations que Suarez envisageait surtout. Dans le *De legibus* il a traité avec le plus grand soin cette question des rapports dc l'Église ct de l'État; la *De/ensio ftdei* a appliqué les principes qu'il avait établis, à un cas d'espèce, celui de Jacques ler d'Angleterre.

a) Voici d'abord un résumé dc ccs principes longuement développés dans le *De legibus :*

a. — L'Église et l'État sont deux sociétés parfaites, au sens scolastique du mot (sociétés complètes quant à leur fin el leur pouvoir directeur). Elles ont donc toutes deux un pouvoir dc juridiction qui les rend capables de porter des lois. En particulier, pour cc qui concerne le pouvoir dc l'Église, Suarez l'établit contre Marsile de Padouc ct les juristes qui le déniaient au souverain pontife ct ne le reconnaissaient qu'au prince temporel. *De leg.,* 1. III.c. vu. n. 1-8, p. 195-197.

Mais les fins des deux sociétés étant d'ordre différent, les juridictions, qui ont pour mission de les diriger vers ccs (ins sont également tout à fait diverses : celle dc la puissance ecclésiastique est surnaturelle, spirituelle, éternelle, elle vise le bien des âmes; celle dc l'autorité civile est naturelle, plutôt matérielle, temporelle; elle consiste en un bien commun terrestre ct transitoire. *De leg.,* 1. III, c. xi, n. 6, p. 213; I. IV, c. i, n. 6-8, p. 328 sq.; 1. IV. c. vin, p. 361 sq.

b. — Dès lors comment établir en droit les rapports dc ccttc puissance temporelle que possède le prince et dc ccttc autorité spirituelle que détient le pape.

Suarez, *De leg.,* 1. III, c. vî, p. 191 sq., expliquant le mol que la liturgie adresse à saint Pierre : *Tibi tradidit Deus omnia regna mundi,* rejette une double interprétation : celle d'une donation générale dc tout l'univers, qui est manifestement fausse; celle encore d'un gouvernement dc droit sur les nations baptisées et chrétiennes s'exerçant, quant aux matières civiles, par l'intermédiaire de l'empereur, point dc vue guelfe dans la lutte du sacerdoce et dc l'empire, cl sens selon lui trop littéral donné à la bulle *Unam sanctam.* 11 s'arrête à une doctrine qui découle directement du caractère ct dc la diversité des (1ns dans les deux sociétés : les deux pouvoirs ont des sphères propres, en soi indépendantes; l'autorité ecclésiastique, ayant une fin spirituelle, n'a pas compétence pour édicter des lois civiles; directement elle n'a pus à s'occuper du temporel, *ibid.,* n. 6, p. 194, incompétente qu'elle est *ad ferendas cl statuendas leges civiles, pnrsertim mere positivas et /ormahler loquendo.* De son côté, l État comporte une autorité, ayant un droit réel à s'exercer dans l'ordre qui lui est propre, celui de la félicité politique vraie. *De leg.,* LUI, c. ix, n. 2, p. 202. L'Église reconnaît nu prince cc libre exercice; elle ne lui demande que de ne pas apporter d'entrave au jeu des lois ecclésiastiques, d'obstacles au salut des âmes.

Ainsi les deux autorités peuvent agir, chacune dans son domaine propre, tant que des heurts ne sc produisent pas; mais, si elles entrent en conflit, il y aura à tenir compte de la juste hiérarchie des fins sociales : le temporel étant en droit subordonné au spirituel, l'autorité civile devra reconnaître, quand des difficultés apparaîtront, la supériorité du pouvoir ecclésiastique.

L'Église aura ainsi un *pouvoir indirect* sur les princes chrétiens dans les matières qui regardent proprement ccs derniers : cc pouvoir indirect va jusque *ad corrigendas interdum vel abrogandas leges civiles, quando vergere possunt in perniciem animarum. De leg.,* 1. Ill, c. vi, n. 6, p. 194. 11 n'a d'autre raison que le soud du bien spirituel ct du salut des fidèles; il suffit à l'Église pour atteindre sa fin ct a l'effet excellent de la laisser libre des préoccupations d'ordre materiel. *Jbid.,* n. 5, p. 193. En fait, les souverains pontifes n'ont jamah revendiqué davantage : *quotiescumque circa temporalia usi sunt jurisdictione, solum id fecerunt indirecte ei in ordine ad spiritualia, ibid.,* n. 4, p. 193; dans leurs mains ils n'ont tenu, sauf en ce qui concerne les sujets dc leurs Étals propres, qu'un glaive, l'autre n'y étant que *indirecte et eminenter, ut sic dicam.*

Telle est ccttc doctrine du pouvoir indirect de l'Église que Suarez établit en termes très clairs dans son *De legibus,* el qu'il prétend être *communiter recepta* par la théologie dc son temps, *ibid.,* n. 3, p. 192, tenue, dit-il, par Cajélan, Navamis, Vitoria, Solo, Bcllarmin, etc.

b) Dans l'application aussi logique que sereine qu'il en fit au cas de Jacques Ier, nous noterons seulement quelques points, capables croyons-nous de mieux l'éciaircr :

a. — Le roi d'Angleterre soutenait que le souverain civil, principal membre de l'Église, avait, à cc titre, commandement absolu sur ses sujets aussi bien au spirituel qu'au temporel; Suarez riposte que l'organisation ecclésiastique est anterieure à l'admission des rois dans l'Église. *De/, ftdei,* 1. III, c. vu, n.3, t. xxiv, p. 238. que, dans le troupeau du Père commun. César n'est qu'un fidèle ct doit s'en souvenir s'il veut rester parmi les brebis : *ostendimus papam esse pastorem omnium ovium Christi et reges Christiani inter oves Christi computantur, alioquin extra ovile et extra Ecclesiam catholicam erunt. Ibtd.,* c. xxi, n. 5, p. 304.

b. — Quant à son autorité temporelle, il est très vrai que le roi a une juridiction, qui, dans son ordre propre, l'ordre temporel, n'est subordonnée à personne, pas même au souverain pontife : *ipse... princeps summus nulli superiori in ordine ad eundem finem civilis gubernationis subordinetur. Ibid.,* c. v, n. 2, p. 225. Suarez le concède avec une netteté singulièrement loyale: mais spirituellement le chef dc l'Église lui est supérieur, non seulement comme à un simple fidèle, mais encore comme à tout roi, en vertu du pouvoir indirect dc l'Église dans les matières temporelles; cc pouvoir Indirect lui donne le droit d'intervenir même dans ces matières quand le bien des âmes et l'intérêt de l'Église l'exigent. Voici, continuant le texte que nous venons de citer, un passage qui expose pleinement la doctrine suarésicnne : *quia vero /elicitas temporalis et civilis ad spiritualem et aeternam prur/erenda est, ideo fieri potest ut materia ipsa potestatis civilis aliter dirigenda et gubernanda sit, in ordine ad spirituale bonum, quam sola civilis ratio postulare videtur. Et tunc, quamvis temporalis princeps ejusque potestas in suis actibus directe non pendeant ab aha potestate ejusdem ordinis ct quic eundem finem tantum respicial, nihilominus fieri potest ut necesse sil ipsum dirigi, adjuvari vel corrigi in sua materia, superiori potestate guber-*

nante homines in ordine ad excellentiorem finern et rternum, et tunc illa dependentia vocatur indirecta, quia tlla superior potestas, ctrca temporalia non per se aut propter se sed quasi indirecte et propter aliud interdum versatur.

c. — D'après cc texte même, on voit comment s'exercera cc pouvoir indirect : *dirigi, adjuvari vel corrigi.* Ce sera une direction ou une aide que donnera l'Églisc en éclairant le prince ct cn lui indiquant scs desiderata, I. III, c. xxn, n. 15, p. 313; ou bien le souverain pontife pourra soit révoquer, soit recti Her les lois contraires, soit commander nu prince de le faire, *ibid.,* n. 10, p. 311 ; il pourra s'opposer aux excès du pouvoir civil ou l'obliger à venir au secours de In fol ct à In défense de la religion. *Ibid.,* n. 15, p. 313. Si le prince résiste, il pourra s'adresser directement nux sujets cn les avertissant du devoir de conscience qu'ils ont de résister aux lois ct nux mesures contraires à la morale eu à la foi; cf. l. VI sur la question du serment imposé par Jacques Ier, spécialement c. vu ct vin, p. 694 sq. Enfin cc pouvoir indirect prendra même, s'il est nécessaire, une force répressive, *vis coadiva,* il deviendra un pouvoir de contrainte, sinon il serait inefficace. L. III, c. xxin, p. 314 sq. Cette répression portera tantôt sur la personne même du prince, dont l'immoralité scandaleuse ou la tyrannie flagrante subiront les justes censures ecclésiastiques, tantôt sur la dignité royale elle-même, si le crime est de nature spirituelle, comme l'hérésie; c'est jusqu'à la déposition inclusivement, que, tout autre moyen ayant échoué, l'Églisc pourra aller à l'égard du roi qui met cn danger la foi de scs sujets ct l'avenir de la chrétienté; cf. l. VI. c. iv, n. 16, p. 680 : *si crimina sint in materia spirituali, ut est crimen hicresis, potest directe illa punire in rege, etiam usque ad depositionem a regno, si pertinacia regis et providentia communis boni Ecdcsiæ ita postaient.* Comme nous l'avons dit plus haut, le prince ainsi déposé ne peut être assailli et mis à mort par tout citoyen, mais Suarez n'exclut nullement l'hypothèse que, devenu personne privée, il ne puisse être jugé pour ses crimes ct condamné à mort par la justice du royaume ou l'autorité légitime nouvelle.

6. *Limitation externe de l'autorité civile,* n. *La société des nations et le Jus gentium.* — L'Église et son pouvoir religieux constituent donc une première limitation externe de l'autorité civile; il cn est une seconde, existant même cn dehors du droit chrétien, celle qui résulte de la coexistence des nations ct de leurs rapports.

Nous revenons ici au *De legibus,* dont nous résumerons quelques-unes des vues les plus justement célèbres. C'est cn cflct l'honneur de Suarez d'avoir discerné et exposé, avec une netteté singulière, à un moment où les nations s'opposaient avec tant de violence, la solidarité qui existe entre elles el qui allait s'affirmer de plus en plus dans nos temps modernes, ainsi que les obligations qui en résultaient, limitant la souveraineté civile. L'essentiel de sa doctrine cn cette matière peut, croyons-nous, sc ramener aux points suivants :

a; En fait, l'humanité sc trouve divisée cn nations : non seulement il n'était pas nécessaire pour la conservation et le progrès du genre humain que l'humanité entière ne formât qu'une seule communauté politique, mais *imo vix erat id possibile et mullo minus expediens. De leg.,* I. HI. c. π, η. 5, t. v, ρ. 181. A la suite d'Aristote, VI *Polit.,* c. iv, Suarez soulignait la difficulté de gouverner correctement un corps social trop populeux ct. à fortiori, l'univers entier; si Jamais un empire embrassant tous les hommes a existé — peut-être, csll- malt saint Augustin, *De civitate Dei,* I. XV, c. vin, aux temps de Caïn ct de Nemrod — Il n'a pu sc maintenir d'une manière bien durable. Ni l'empire romain n'étalt vraiment universel, ni le Saint-Empire romnln-germanique n'a jamais possédé une souveraineté pleine ct effective sur tous les peuples auxquels il prétendait s'étendre. *De leg.,* I. III, c. vu, p. 195-199.

b) Donc, dans l'humanité, pas de corps politique suprême; pas de puissance publique supra-étatique, pouvant porter des lois ct les imposer à tous. Mais, si l'ensemble des nations ne forme pas un organisme moral complètement constitué ct, pour ainsi dire, fermé, il n'en reste pas moins qu'il existe une vie internationale faite des relations des divers États entre eux; la société des nations ne laisse pas d'avoir une unité relative; elle constitue un corps social ouvert où, sinon des lois, du moins des obligations réciproques pourront sc former.

Donnons dans son texte même le beau passage, souvent cité, où cette solidarité et ccttc union, imparfaite mais réelle, sont affirmées d'une manière si expressive: *Humanum genus, quantumvis in varios populos et regna divisum, semper habet aliquam unitatem, non solum specificam sed etiam quasi politicam et moralem, quam indicat naturale pacceptum mutui amoris el misericordiae, quod ad omnes extenditur, etiam extraneos et cujuscunque rationis. Quapropter, licet unaqturque civitas per/ecta, respublica aut regnum, sit in se communitas perfecta et suis membris constans, nihilominus qiurlibd illarum est diam membrum aliquomodo hujus uniutrsi, prout ad genus humanum spectat : nunquam enim illae communitates adeo sunt sibi sufficientes sigillatim, quin indigeant aliquomodo juvamine ct societate ac communicatione, interdum ad melius esse majoremque utilitatem, interdum vero etiam ob moralem necessitatem ct indigentiam, ut ex ipso usu constat. De leg.,* l. II, c. xix, n. 9, p. 169.

Vitoria avait déjà parlé d'une *respublica aliquomodo,* formée par les nations; Suarez n'exprime pas une autre idée par les termes plus juridiques *‹Tunitas quasi politica ct moralis.* C'est l'unité relative qui sc forme entre les sociétés civiles restant cn droit chacune souveraine, mais cependant liées entre elles, sous l'impulsion de la sociabilité naturelle et selon le précepte de l'amour naturel ct chrétien, par des rapports moraux, des intérêts économiques ct des traités conclus. De celte unité quasi politique naît un droit propre qui à la fols la manifeste ct l'afTcrmit : le *jus gentium.*

c) Sans examiner cn détail cc qu'était le *jus gentium* dans le droit romain, chez les canonistes ct les scolastiques du Moyen Age, on peut à tout le moins dire que sa notion restait confuse. Pour saint Thomas il semble bien que c'était une partie du droit naturel : celle que manifestaient les Inclinations proprement raisonnables de l'homme, distinguées de sa nature animale. Avec Suarez — malgré l'équivoque que comporte encore l'expression elle-même — nous avons du moins une conception très nette.

Le *droit des gens,* c'est, pour lui, cet ensemble de règles morales ct juridiques qui sc forment dans la société ouverte des nations pour lui permetire de vivre en paix ct de progresser. Dans le passage que nous venons de citer sur la communauté des nations, il nous est déjà donné comme la suite normale des rapports Internationaux; voici comment un autre texte le définit ct nous montre sa nécessité cl sa formation : *nam lied universalitas hominum non luerit congregatu in unum corpus politicum, sed in varias communitates divisa fuerit, nihilominus ut Uhc communitates sese mutuo fuvare et inter se in fuslitia et pace conservari possint (quod ad bonum universi necessarium erat), oportuit ut aliqua communia jura quasi communi firdere d consensione inter se observarent; et hire sunt quic appellantur jura gentium, quit: magis traditione d consuetudine quam constitutione aliqua introducta sunt De leg.,* l. III, c. n, n. 6, p. 181-182. C'est du reste

toute la suite des c. xvn-xx du I. II, p. 159-172, qu'il faudrait analyser pour voir tout le détail de la conception suaréslcnne. En quelques mots, disons que, pour Suarez, le /us *gentium* sc place entre le /us *naturale,* caractérisé par des nécessités naturelles ct le /us *politicum,* établi par la loi positive de chaque État ; il s'appuie sur le droit naturel lui-même ct en reste tout proche : c'est un ensemble de *jura specialia..., juri naturali valde propinqua et quw jacillimam habent ab illo deductionem, adeoque utilem et consentaneam ipsi natune, ut licet non sit evidens deductio tanquam de se omnino necessaria ad honestatem morum, sit tamen valde conveniens natune et de se acceptabitis ab omnibus. De leg.,* l. II, c. xix, n. 9, p. 169.

Il n'a donc pas, sinon dans scs axiomes tout à fait généraux ct fondamentaux, cette pleine nécessité que Suarez, exige strictement pour le droit naturel; cf. par exemple, *ibid.,* n. 7, p. 168 : la liberté commerciale entre peuples non ennemis n'est pas de droit naturel parce que la nature n'y oblige pas : *potuisset enim una respublica per se vivere et nolle commercium cum alia, etiamsi non esset inimicitia; jure autem gentium introductum esl ut commercia sint libera.* L'obligation du *jus gentium* ne pouvant venir de la loi, puisque l'autorité internationale qui édicterait celle-ci fait défaut, vient d'ailleurs, à savoir des contrats ou traités explicites ct le plus souvent de coutumes générales, établies par le consentement implicite ct la vie. Cf. L II, c. xx, n. 2, p. 170.

Quant aux divisions de cc droit ct au détail de sa matière, Suarez a distingué clairement, outre sa base naturelle, qu'on pourrait appeler un droit international *fondamental,* un droit international *privé,* concernant les rapports des citoyens de nations diverses entre eux, garantissant par exemple la sûreté des citoyens résidant en pays étrangers, cf. *De leg.,* I. II, c. xix, n. 10, p. 169, ou encore la liberté commerciale, *ibid.,* n. 7, p. 168 (cf. J. Catry, *La liberté du commerce international,* dans *Revue générale du droit international public,* mars-avril 1932, p. 193 sq.); enfin un droit international *public (jus gentium propriissime dictum),* qui règle les rapports des Etats entre eux; cf. *ibid.,* n. 9, p. 169. Les dispositions qui constituent cc dernier visent la conduite réciproque des nations dans la paix; elles concernent cn particulier la représentation diplomatique, les traités de paix ct d'armistice ct les servitudes qui en résultent, les accords d'arbitrage, etc. Cc sont des règles, qui, s'affermissant de plus cn plus, tendent véritablement à l'organisation phis pacifique de l'humanité. Suarez ne pouvait prévoir l'intensification de la vie internationale qui caractérise notre temps; mais il est certain qu'il a eu le sentiment très vif de la solidarité croissante des peuples européens, de la nécessité qu'il y avait à la fortiticr ct ɦ la diriger dans le droit, ct des progrès qu'on pouvait espérer dans celte voie.

7. *Questions spéciales : missions ct colonisation; guerre.* — Deux questions spéciales montreraient l'application des principes qui dominent la théologie pratique suaréslcnne ct en particulier ceux du droit international; nous ne pouvons que les indiquer sans entrer dans le détail. Toutes deux sont traitées dans l'ouvrage posthume, *De triplici virtute theologica,* Vfvès, t. xn.

a) Missions rt colonisation.— Dans cet ouvrage, la disp. XVIII du premier traité, *De fide,* p. 436 sq.» *de mediis quibus ad convertendos vel coercendos infideles non apostatas uti licet,* donne d'intéressantes précisions sur le droit de l'Églisc A prêcher ('Évangile cn tout lieu et A tous les infidèles, sur l'appel que le souverain pontife pourrait faire nux princes chrétiens afin de protéger les prédicateurs de In fol, défendre leurs missions, etc. Sur ccs différents points, Suarez paraît suivre Vitoria, en présentant A peu près la même doctrine avec plus d'ampleur dans les analyses. Il a également la même altitude que Vllnria devant la colonisation ct scs excès, comme nous allons le dire cn parlant de la guerre ct de ses justes titres.

b) Guerre. — C'est dans la disp. XIII du *De caritate* (III· traité du *De triplici virtute théologien,* Vivès, t. xn, p. 737-763, 9 sections) que Suarez a exposé en détail sa doctrine sur la guerre. Là encore, prolongée en divers points secondaires ct pratiques, nous avons la même doctrine que celle de saint Thomas et de Vitoria. Les divergences qu'on a cru parfois y reconnaître nous paraissent à l'examen Insuffisamment fondées, ainsi les infiltrations volontaristes, d'après Th. Dclos, *La société internationale et le droit public,* p. 254 sq.; ainsi ('application du probabilisme quant A la justice de la guerre cl à la possibilité d'une guerre juste chez les deux adversaires, selon Vanderpol, *La doctrine scolastique du droit de guerre,* 1925, n. 171-175.

a. — Pour nous en tenir à l'essentiel de l'exposé suarésien, disons que, selon Suarez, la guerre, si déplorable soit-elle par scs effets physiques ct moraux, n'est cependant pas un mal cn sol, sect. î, p. 737 sq.; elle n'est pas défendue aux chrétiens, quoi qu'en ait dit Luther. Dans l'état présent de l'humanité, elle est légitime parce que, entre nations indépendantes ct souveraines, les injustices doivent être empêchées ou réprimées ct qu'il n'cxlste pas d'autorité supérieure à ccs nations pouvant imposer et faire observer ses sentences. Sect. ïv, n. 5, p. 744. Elle est essentiellement un exercice de justice punitive ou vindicative, nécessaire au bon ordre du genre humain. *Ibid.,* n. 7, p. 745. Suarez n'est pas du reste sans voir les difficultés de ccttc dernière conception, car elle implique que, à la diffférence des particuliers, les États souverains peuvent sc faire justice eux-mêmes; cf. sect, n, n. 1, p. 739.

b. — Un prince qualifié, un juste titre, l'observation des règles communément reçues entre belligérants : telles sont les conditions de la juste guerre; cf. sect, n, p. 739 sq. Les justes titres sc ramènent cn somme A la défense d'un droit qui menace d'être violé (guerre défensive) ou à la réparation d'une offense (guerre offensive). Les princes chrétiens n'ont, du fait de leur fol, vis-à-vis des infidèles, aucune raison valable d'entreprendre une guerre; de ce que ccs derniers sont réputés *barbari et inepti ut se convenienter regant.* Ils ne peuvent être attaqués par les armes cl conquis; du reste *evidens est multos esse infideles ingeniosiores fidelibus et aptiores ad res politicas.* Même des nations absolument incultes ct vivant *more ferarum* ne peuvent être subjuguées par les armes que s'il y a eu de leur part des meurtres d'innocents ou autres injustices, ou encore si elles \culent entendre la prédication chrétienne cl embrasser la vraie foi el que leurs chefs les en empêchent; cf. sect, v, n. 7 cl 8, p. 748 sq.

c. — Suarez, croyons-nous, n'a pas admis la possibilité d'une guerre objectivement juste des deux côtés à la fois; il a reconnu que des adversaires, surtout simples combattants, pouvaient estimer subjectivement el de bonne foi être également dans leur droit; cf. sect, vi, n. 11, p. 751 ; mais, si le droit restait douteux de part cl d'autre, il a déclaré qu'il n'y avait pas lieu de se battre : celui qui était ▮cn possession » pouvait y demeurer, sinon une entente était A conclure. Sect, v, n. 8 et 4, p. 749.

De même cn cc qui concerne l'application du probabilisme A la question de la juste guerre, Suarez tient — et il le dit en termes fort nets — que conformément aux principes donnés dans le *De bonitate et muhlia,* disp. XII, n. 6, elle n'était pas A admettre; le souverain, agissant comme une sorte de juge, ne peut dans le doute que s'en tenir A l'opinion plus probable pour sc former la conscience. Sect, vi, n. 2, p. 748. De même le soldat, du moins s'il est libre dans sa conduite et

n'cst pas tenu en conscience de répondre à l'appel des chefs, ne peut être tout au plus que probabilioriste. Sect, vi, n. 12, p. 751. CL sur cc point : J. de Blic. *Revue de philosophie,* mai-juin 1930, p. 224-230; Robert Rcgoul, *La doctrine de la guerre juste de saint Augustin à nos jours,* Paris, 1934, p. 194-230.

d. — En somme la doctrine suarcsicnne dc la guerre tend beaucoup plus à mettre celle-ci dans la loi que hors la Inl. Suarez insiste, peut-être plus qu'aucun de ses prédécesseurs, sur la juste manière *(debitus modus)* dc faire la guerre ct la nécessité de se conformer aux coutumes du temps, rattachées nu *jus gentium,* dc manière à régulariser ct à humaniser les luttes sanglantes des hommes: cf. toute la section vu, p. 752 sq. Il ne parait guère avoir envisagé la possibilité dc débarrasser la terre de cc fléau ct l'on chercherait en vain dans son œuvre un projet en forme d'arbitrage international.

Indiquons cependant deux textes, qui nous le montrent plus ouvert qu'on ne le croirait d'abord aux vues d'avenir : le premier, sect, ni, n. 5, p. 740, reconnaît au pape, en vertu dc son pouvoir indirect *in temporalibus,* le droit, à l'égard des princes chrétiens, *avocandi sibi causam belli et potestatem /erendi sententiam cut partes tenentur obedire, nisi manijestam jaciat injustitiam.* Avec Soto, Suarez note que, dès lors, entre les princes chrétiens, bien peu de guerres justes peuvent exister, puisque le recours à cet arbitrage pontifical est toujours ouvert. Le second texte, sect, vi, n. 5. p. 749, porte que, tout à fait généralement ct en droit naturel, le prince qui demeure dans le doute sur la justice dc sa cause devrait soumettre cc doute *arbitrio bonorum virorum :* il est impossible que l'auteur dc la nature ait laissé à la seule guerre le soin de décider les litiges humains, cc serait contre la prudence ct le bien commun du genre humain, donc contre la justice; de plus ainsi *regulariter haberent majus jus qui potentores essent, atque adeo ex armis esset metiendum, quod barbarum et absurdum satis apparet,* paroles d'humanité, d'estime du droit el dc confiance en Dieu, sur lesquelles nous nous plaisons à terminer cct exposé.

HL Succès et influence de la théologie pratique suarésienne. — Suarez, discuté el combattu au début de son enseignement, avait vu son autorité s'affermir et un incontestable succès couronner son opiniâtre cITort. Scs livres achevèrent de fonder sa réputation doctrinale et la portèrent au loin. Il n'avait pas voulu séparer, dans son œuvre de théologien, théologie dogmatique ct théologie pratique; il fut considéré, de son vivant même el plus encore après sa mort, comme un maître dans cette dernière, non moins que dans la première.

Nous avons déjà signalé les consultations dont il fut assailli vers la tin dc sa vie; le plus grand nombre portait, si nous en jugeons d'après celles qui ont pu être recueillies par le P. de Scorraille, sur des points de morale et de droit canonique; ces matières du reste y prêtaient davantage. Dc Scorraille. t. n. p. 237 sq.

Sans essayer d'évaluer avec précision cc qu'a été l'influence posthume hors dc pair du grand théologien, il convient cependant, pour conclure, d'indiquer en gros quelle place doit lui être assignée dans le développement de la théologie inonde proprement dite, de la philosophie morale ct juridique ct du droit international.

i. /S Ttf&OlVatB MORALE ΓΛ ipHEMEST DITE, — Suarez avait pu voir les débuts mêmes du grand effort casuistique qui se manifesta à la fin du xvr siècle et au début du xvit·. Nous avons essayé de marquer la position qu'il prit devant lui : s'il n'a pas dédaigné la casuistique, s'il a même participé à son travail, il parait bien avoir refusé, au moins dans scs ouvrages, d'être un pur casuislc. Il n'en fut pas moins tenu par les cnsulstcs comme un dc leurs maîtres. Sans doute Lohner, donnant dans son *Instructio practica sexta, Institutiones quintuplicis (heologiiv,* 2· éd., 1689, p. 614* une liste des auteurs les plus aptes à la formation du casuislc, cite des contemporains dc Suarez, comme Azof, Molina, Th. Sanchez... cl ne parle pas dc Suarez. Mais Busenbaum, dont la *Medulla* (1645) est la meilleure réussite parmi les ouvrages scolaires du temps, se réfère souvent à lui. Les *Provinciales* le mentionnent dans la liste burlesque des nouveaux moralistes fVr *Provinciale)* au milieu dc scs confrères à même consonnance finale, entre Martinez et Henriquez; elles attaquent plusieurs dc scs solutions, six au moins. *Œuvres de Pascal,* éd. des Grands Ecrivains, 1914, t. xi, index, p. 341.

Au xvme siècle, Lacroix, *Theologia moralis,* l. I, De *conscientia,* η. 166, traitant des auteurs *omni exceptione majores,* se contente dc donner une liste précédemment établie par Cardenas *(In II crisis,* disp. I, c. xiH), ct où Suarez est cité en premier lieu, suivi dc Th. Sanchez, Vasquez, Valentia, Molina, etc.; ce sont d'après l'expression d'Azor des *auctores classici,* à mettre au dessus de ceux dc deuxième zone, appelés par ce vieux moraliste d'un nom qui fera dc nos jours fortune sur un autre terrain, des *auctores proletarii.*

Concina, *Ad theologiam Christianam... apparatus,* t. i, Home, 1773,1. I, div. HI, c. xm, n. 4, p.462.protestera là contre. Il se plaindra dc voir mettre ainsi au rang des simples casuistes, objets dc son mépris, Suarez cl d'autres, qu'il estime pour leur connaissance patristique; Lacroix, dira-t-il, *injuria summa detrudit e primo theologorum subsellio in infimam casuistarum classem doctissimos PP. Suarez, Vasquez, Valentiam, Decanum...*

Vaine protestation, saint Alphonse dc Llgori, ce docteur olllcicl de la casuistique, regardera Suarez comme un des moralistes les plus considérables du passé et l'utilisera fréquemment dans sa *Théologie morale.* Établissant dans les premières éditions de son œuvre, en vue de déterminer la probabilité extrinsèque, une liste des *auctores graves,* dont les décisions sont particulièrement dc poids, il citera Suarez. U est même curieux dc voir que notre théologien, qui, dans la 4e édition (1760), est nommé le second (sur 22 auteurs énumérés), passe dans la 5· édition (1763, 35 auteurs) au premier rang, soit dit sans exagérer l'importance dc ce palmarès, el finalement supprimé dès l'édition suivante (la sixième, où le traité de la Conscience fut totalement remanié). Dans la même *Théologie morale,* d'ailleurs, L III, n. 572, saint Alphonse appellera Lugo *moralistarum post D. Thomam facile princeps.*

Au xix· siècle ct de nos jours, les moralistes témoignent volontiers à Suarez une grande considération, surtout en raison du *De legibus,* du *De religione,* du *De sacramentis,* regardés comme des ouvrages classiques. les traités sur les *Fondements de la morale* paraissant moins estimés au point de vue pratique. Dans les répertoires d'auteurs que donnent certaines théologies morales, par exemple celles de Lehmkuhl, Génicot, Prûmmcr. Suarez est traité d'auteur de premier ordre; des témoignages d'hommage plus détaillés se rencontrent chez certains moralistes; nous renvoyons spécialement comme n'étant pas suspects de confraternité religieuse, à ceux du cardinal d'Annibale et de Bouquiilon. Le premier, *Summula theologur moralis,* pars I, 5· éd., 1908, p. 4. n. 34, déclare : *Opera* (Suaresii) *acri-/odinas dixerim, qui, st distinctionibus et vel ineptissimarum opinionum rejutaiionibus pepercisset, et breviori stylo usus esset, forsitan in manibus omnium versaretur, nocturna projecto diurnaque manu versandus...* Le second, *Theologia moralis /undamentalis,* 3· éd. 1903, n. 173, nola 9, p. 111, écrit : *Suaresii moralis est*

positiva, speculativa, polemica et casuistica, omnibus scilicet partibus absoluta : in ea mirantur ubique conjuncta eruditionem, vim ct subtilitatem, diligentiam, sobrietatem et prudentium, pietatem. Forte produci poterunt qui sub uno vel speciali respectu Ductorem eximium vincant... at nullus est qui omnes simul perlecti theologi dotes plenius cumulaverit, nullus qui plures theologia! partes felicius explicaverit, nullus cujus assiduum studium tanti valeat ad sensum theologicum apud discipulos evolvendum et perficiendum. Nostro judicio minime excedunt qui Suarcsium omnium recentions u vi theologorum principem agnoscunt.

λ vrai dire, Suarez cst-il beaucoup consulté par ceux qui actuellement enseignent la théologie morale dans les séminaires ou les scolaslicats? Nous n'oserions pas l'afllrmer; nous avons noté plus haut que sa méthode analytique et l'abondance dc ses exposés lui nuisent auprès de gens pressés comme ceux de notre âge. Mais peut-être la tendance qui paraît s'accuser aujourd'hui à réagir contre une théologie trop purement casuistique ct à mieux marquer les contacts avec la dogmatique ou les autres sciences thcologiques, tendance qui s'accorde tout à fait avec l'esprit suarésien, vaudra-t-elle à scs œuvres quelque regain de faveur.

II. EN PUlUONOPUtR MORALE ET JUniDtQVE. — 1° *Dans Renseignement catholique,* comme on le sait, s'est constituée bien après Suarez une philosophie morale où les bases naturelles de la théologie morale, les fondements et les déterminations générales du droit naturel ct les questions politiques ct sociales sont spécialement étudiées.

Suarez a exercé, semble-t-il, une forte influence sur la doctrine qui y est exposée. C'est là que ses traités fondamentaux de la morale ont été davantage utilisés ct que sa théologie politique a été particulièrement soutenue. Spécialement sa doctrine complémentaire dc saint Thomas sur le droit subjectif, sa distinction si accusée ct si claire des diverses espèces de droit, ses vues sur la société civile, le pouvoir politique et leur origine, ainsi que sur les rapports de l'Église cl de l'État, paraissent y avoir été accueillies favorablement dès le xvni® siècle. Au xix·, il a continué à inspirer un nombre considérable de traités de philosophie morale, surtout ceux publiés par des jésuites. Remarquons seulement que, par réaction contre le contractuallsmc individualiste dc Rousseau ct de scs adeptes, par suite aussi d'une certaine peur dc cc qu'on appelait le droit dc révolte (ci. J. Leclercq, *Leçons de droit naturel,* t. n, 1929. p. 270). on lui a généralement été moins favorable, dans les cent dernières années, en cc qui concerne la théorie dc l'origine consensuelle du pouvoir concret el le démocratisme originaire el théorique dont i) a été question plus haut (col. 2713). Dans une thèse doctoraie, l'abbé H.-R. Quilllct put en 1893, en défendant cette doctrine suarésienne, l'appeler *theoria catholica* ct tenter de réduire les oppositions qui lui étaient marquées. En fait, de nombreux théologiens et moralistes, même parmi les confrères de Suarez, Liberatore, Taparclli, TongiorgI, Meyer, Schiflini. etc., lui ont substitué, tout en gardant la plupart des autres idées politiques de Suarez, un système fortement inspiré des conceptions de J. de Maistre, Ronald el Haller. Mais un mouvement de retour se fait déjà sentir.

On peut, à ce propos, se demander quelle part reconnaître à Suarez dans cette théologie politique cl sociale que les souverains pontifes ont travaillé ccs derniers temps à donner à l'Église. Il n'cst pas aisé de répondre. D'une part, Suarez n'cst pas nomme, à notre connaissance, dans les grandes encycliques dc Léon X111 cl dc scs successeurs ; le premier de ces papes ncpnralt-il pass'en tenir constamment à saint Thomas, indépendamment des commentateurs du grand doctcur? D'autre part, Léon XIII pouvait-il ne pas tenir compte, ou tout au moins bénéficier, ne fût-ce qu'inconsciemment, de tout le travail accompli par ceux-ci ct par l'un des plus grands d'entre eux, qui est sans contredit Suarez? Volontiers nous estimerions que dans les matières proprement économico-sociales — elles sont du reste plutôt modernes et Suarez ne les a guère abordées — son influence est à peu près absente. Signalons toutefois que, dans un des points principaux des encycliques *Iterum novarum et Quadragesimo anno,* celui dc la propriété individuelle el familiale, c'est la conception el la formule suarésienne» du droit naturel qui sont adoptées, le droit des gens auquel saint Thomas semble bien avoir rattaché cette propriété étant laissé de côté. Quant aux doctrines politiques dont Suarez s'est occupé beaucoup plus explicitement et que présentent surtout quelques-unes des encycliques les plus considérables de Léon XIII, c'est l'encyclique *Immortale Dei* (1885) qui nous parait presenter l'utilisation la plus manifeste des analyses suarésicnnes : la distinction des sphères d'action en ce qui concerne autorité civile el pouvoir ecclesiastique, les rapports de l'Église cl de l'État, sont donnés, nous semble-t-il, tout à fait dans le sens de ces analyses. Mais il faut en revanche constater que cc document ne parait pas favoriser la thèse de la démocratie originelle; à vrai dirc, la question de l'origine concrète du pouvoir civil n'y est pas traitée explicitement. Pour certaines des questions que Léon XIII sc proposait dc résoudre dans celte encyclique cl dans celles qui l'accompagnèrent — le libéralisme, les changements de gouvernements ct la légitimation des pouvoirs usurpateurs — Suarez n'était du reste que d'un médiocre secours.

2° *Hors de renseignement ecclésiastique,* dans le développement de la *philosophie juridique,* Suarez parait bien avoir exercé une action tout à fait manifeste et que reconnaissent les historiens récents des idées juridiques ou politiques. Dans son livre si consciencieux el si nourri sur *l'Essor de la philosophie politique au* IF/· *siècle* (1936), M. Pierre Mesiiard a pu écrire, p. 617 : · Depuis l'éloge enthousiaste de Grotius *(Epist.,* c l îv, Joanni Cordcsio, 15 octobre 1633), qui le met hors de pair, jusqu'au renouveau d'actualité que lui valent à notre époque les belles études de \asroncelloz, du P. de Scorraille, dc Brown Scott, Barcia Trelles el Rommen. en passant pur la critique flatteuse d'A. Franck, Paul Janet cl Alger, on peut dire que la philosophie du droit n'a jamais cessé de le tenir pour un de ses plus éminents représentants. »

/\u xvn· cl au xvni· siècle, l'école dite du droit naturel s'est certainement en beaucoup de points considérables inspirée de lui, tout en sc laissant diriger par un esprit laïque cl anll-lheologlquc opposé au sien, ct en exagérant parfois son consensualisme en un contractuulisme individualiste, contre lequel il eût protesté. Sans doute au xix· siècle, positivisme el historicisme lui ont été hostiles ct l ont fait mettre dc côté dans les écoles où ils prévalaient. Mats, avec le renouveau du droit naturel qui s'est manifesté el raffermi depuis une trentaine d'années, spécialement dans les milieux juridiques de notre pays. Suarez, comme philosophe du droit, parait bien avoir repris une faveur nouvelle. Entre autres témoignages, citons ceux-ci empruntés à des juristes de formation ct de nations très diverses :

Dans ses *Leçons de philosophie du droit,* trad.. Paris, 1936, le professeur italien Georges del Vecchio reconnaissait, p. 157. l'importance de la pensée du juriste F. Suarez; son *Tractatus de legibus ac de Deo legislature,* 1612. nous offre, disait-il, un des traites systématiques les plus complets de notre discipline et il énumérait un certain nombre des doctrines suarésienncs qui lui paraissaient caractéristiques.

En France, le principal fondateur dc la récente doctrine institutionnelle, Maurice Hauriou, dans scs *Principes de droit public,* t. !, 2· préface, p. xxiv, écrivait, en faisant allusion surtout au *Dc legibus* dc Suarez : ‹ L'immense ct riche trésor dc réflexions sociales, accumulées dans les Sommes théologiques, m'a rendu les services les plus signalés. C'est tant pis pour ceux qui dédaignent de l'utiliser. Pour moi, je confesse que j'y ai puisé mes meilleures inspirations, mais qu'en outre j'y ai trouvé la martingale nécessaire pour ne pas commettre dc grossières erreurs. ›

Enfin l'Américain James Brown Scott, secrétaire général dc la dotation Carnegie, concluait son dernier ouvrage, *Suarez and the international communiti/,* Washington, 1933, par ccs paroles significatives : A François Suarez, espagnol ct jésuite, appartient la gloire d'avoir donné à chacun d'eux (le droit naturel, le droit civil et le droit des gens) leur place à la lumière du soleil jurldique.de les avoir définis el d'avoir déterminé le droit des gens tel qu'il résulte de la nature des choses, d'avoir justifié une fois pour toutes dans des termes classiques l'existence nécessaire ct effective de la communauté Internationale, juridique ct morale.

///. ΛΛΓ *droit ISTRRNat io saL·* — Le dernier des témoignages que nous venons d'apporler met en évidence la place très importante tenue par Suarez spécialement dans la formation et le développement du droit international moderne. 11 nous faut, en terminant ces observations, y insister.

Cette influence est très généralement reconnue; mémo les quelques théologiens qui ont cherché ù opposer les doctrines de Suarez à celles de saint Thomas, voire à mettre le *Doctor eximius* en dehors de la tradition catholique, ne la nient pas. 11 ne s'agit pas en réalité de diminuer le maître du xm· siècle — Suarez s'est toujours proclamé son disciple — ni d'enlever à Vitoria le mérite d'avoir lumineusement ouvert la voie ù l'application aux contingences modernes des principes thomistes et ainsi d'avoir en bien des points inspiré cl guidé Suarez. En unissant ce dernier à Vitoria, il nous paraît bien plus conforme à la vérité de les saluer ensemble comme deux des fondateurs dc notre droit International. Ct. Y. de La Brière, *Aux origines du droit international moderne,* dans *Revue de philosophie,* mars-avril 1939, p. 93-105. Suarez, disciple dc saint Thomas ct continuateur de Vitoria, a eu le grand mérite de former dans le même esprit une synthèse détaillée el puissante dont s'inspireront Grotius ct scs continuateurs et dont les cadres et certaines idées directrices servent encore à nos juristes.

Déjà, avant la guerre dc 1911, des historiens du droit, comme L. Rolland *(Les fondateurs du droit international,* Paris, 1901), le proclamaient. Après la paix de Versailles, l'on sait les efforts si intéressants qui furent tentés pour organiser cette Société des nations sur laquelle sc portaient tant d'espérances; ils donnèrent aux doctrines du droit international suaréslen une activité nouvelle. On peut s'en rendre compte par la bibliographie qui sera détaillée plus bas : aucune partie de l'œuvre de Suarez n'a été aussi souvent et aussi bien étudiée ccs dernières années. Le P. Yves dc La Brière, dims un cours professé, en mars 1929, au centre européen de la Fondation Carnegie sur *la Conception du droit international chez les théologiens catholiques* (2· leçon, p. 9), pouvait conclure que, si Suarez n'avait pas prédit la Société des nations, à savoir l'organisme qui tentait dc se former alors, s'il n'est pas de ceux qui l'aient à proprement parier préfigurée (en particulier. H accentue peu la notion d'arbitrage), du moins sa doctrine d'ensemble peut sans peine incorporer cette grande tentative ct lui donner un cadre de principes qui la Justifie et la soutienne. Sous la direction dc ce professeur dc l'institut catholique de Paris, un recueil des textes suaréslcns les plus importants vient d'être composé cl doit bientôt paraître : il rendra plus accessibles les vues originales du vieux maître cl leur permettra de continuer leur action.

1. Biographie et bibliographie. — H. do Scorralllo, *François Suarez, de la Compagnie de Jésus,* 2 vol., Purb, 1911 ; A. do Vasconcclloz, *Francisco Suarez, Doctor esindus,* Colmbre, 1897; Sommorvogel, *Ribl. de la Comp. de Jésus,* t. vu, col. 1GG1 sq.; E. Rivière ot R. do ScorralHo, *Suarez ct son oeuvre, Λ l'occasion du troisième centenaire dr sa mort,* Toulouse, 1918; *Razon u fr,* t. xlvii (1917), p. 442 sq·

2. Ouvrages doctrinaux d'ensemble et recukils d'études. — F. Noll, *Theologia: R. P. Suarez Summa ku Compendium,* Cologne, 1732, réédité par Mignc, 2 vol., Paris. 1850; J.-B. Guarlni, *Juris nalurnet gentium principia rt officia... explicata a Doctore eximio F. Suarez,* Païenne, 1758. reproduit dans le Cursus *complétas theologize de* Mignc, t. xv, Paris, 1811 ; K. Wcmer, *F. Suarez und die Scholastik der letzten Jahrhundcrte,* 2 vol., 2· éd., Ratlsbonne, 1889; *P. F. Suarez, Gedenkbldltcr zu selncm 300 jâhrigcn Todeslagc* (25 sept. 1917)..., von K. Six, M. Grabmann, F. HaÜieyer, A. Inauen, J. Biederlack, Inspruck, 1917; *Scrilti varil pubblicati in occasione del trrzo centenario della morte di F. Suarez* per cura del Prof. A. Gemelli... : fasc. 1 du t. x dc h *RIvlsta di ftlosofla neoscolastica.* Milan, 1918; L. Teixldor, *Suarez g santo Thomas,* dans *Estudios ecclesiasticos,* Janv.-avril 19.33, Janv.-avril 1934; M. Grabmann, *Die Geschichte der kalholischen Théologie...,* Fribourg, 1933, p. 169 sq.; F. Cayré, *Palrologie el histoire de la théologie,* 1.11, 2· éd. 1933, p. 773 sq.

3. Philosophie. — L. Mahleu, *François Suarez, sa philosophie rt les rapports qu'elle a avec sa théologie,* Paris, 1921; P. Descoqs, *Thomisme et suarézisme,* dims *Archives de philosophie,* t. IV, fasc. 4 (1927). p. 82 sq.; E. Conze, *Der liegriff der Metaphgsik bel Suarez,* Leipzig, 1928; P. Montrât, art. *Suarez,* dans le *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses,* t. vi, 1928, col. 175 sq.; G. Siegmund^*Die Ixhrt von Indlviduationsprlnzip bel Suarez,* Fulda, 1927; L. buotscher, *Akt und Potcnz,* Inspruck, 1933; J. Seller, *Der Zmeck in der Philosophie des Fr. Suarez,* Inspruck, 1936; M. Grabmann, *Mittclaltcrllches Geisteslcbcn,* t. i, Munich, 1926, p. 525 sq. (sur les *Disputationes metaphiisiav).*

4. Théologie spéculative. — En plus dc< ouvrages mentionnés dans Part., signalons : A. Breuer, *Der Goltesbernei3 bei Thomas und Suarez,* Fribourg, 1929; Lolwcsmclcr, *Die Gotteslchre bel Suarez,* Paderborn, 1938; J.-II. Busch, *Dos Wesen der Erbsûnde nach Rellarmln und Suarez,* Paderborn, 1909; F. Stegmüller, Zur *Gnadetüehre des fungen Suarez,* Fribourg, 19X3; P. Dumont, *Liberté humaine et concours divin d'après Suarez,* Paris, 193G; J. Gummersbach, *I nsùndlichkeil und Refestigung in der Gnadc...,* Francfort,1933.

5. Théologie pratique. — Les études les plus importantes ont été indiquées au cours do l'article; nous y ajouterons : P. Pourrai, *La spiritualité chrétienne,* t. tu, *I^s temps modernes, première partie,* 2· éd., Paris, 1925, p. .336 sq.; L. Récusons Sichcs, *La ftlosofla del derecho de Suarez,* Madrid, 1927; IL Rommcn, art. *Suarez,* dans le *Staatslexicon,* 5· éd., Fribourg, 1932, t. v, col. 207 sq.; R. Vuillcrmin, *Concetti politic! della · Defensio fidei · di Suarez,* Milan, 1931; A. Dcmpf, *Chrlstliche Staatsphilosophie in Spanien,* Saizbourg, 1937 ; G. Neyron, *Im doctrine de Suarez sur la famille,* dans *Revue apologétique.* Juin 1939, p. 389 sq.; J. Larcqul, *Del · Jus gentium · al derecho internacional,* dans *Razon g fe,* 25 févr. ct 10 mal 1928; J. Brown-Scott, *The catholic conception of international law,* Georgetown, 1934, p. 127 sq.; H. Bernard, *Im théorie du protectorat civil des missions enpags indigène d'après Suarez* dans *Nouvelle revue théologiquc,* mars 1937, p. 261 s<|.; J.-B. Schuster, *Remerkungen zur Kriegslehre von Suarez,* dims *Scholastik,* 1930, p. 387 sq.; Y. do La Brière, *Le drttilde fuste guerre,* Paris, 1938, p. 43 sq; *Vitoria et Suarez : (Contribution des théologiens au droit international moderne,* préf. de J. Brown-Scott, Introd. du P. do La Brière, Paris, en préparation.

R. BnOUILLARD.

2. SUAREZ Jacques de Sa In te-Ma rie, frère-mineur portugais des χvι·-χvιι· siècles. — Né à Lisbonne, au début dc décembre 1551, il entra au couvent royal des mineurs dc Lisbonne le 23 avril I5G7 et aurait étudié, aux universités de Paris et de Louvain, la théologie, en laquelle il aurait pris le grade de docteur. Il s'acquit surtout un grand renom comme prédicateur.

En 1580. il quitta sa patrie pour sc soustraire aux attaques des envieux ct passa en France, où il enseigna d'abord la théologie au couvent d'Ancenis puis au grand couvent Salnt-Bonavcnturc dc Lyon. Prédicateur recherché, il tint les principales chaires dc France et surtout de Paris pour la prédication des carêmes ct reçut les litres dc prédicateur ct de conseiller du roi. Il est célèbre aussi è cause de scs campagnes contre les protestants. Convié en 1603 à une conférence par le célèbre ministre protestant Pierre Du Moulin, qui promettait d'éteindre le feu du purgatoire, le P. Suarez s'y rendit ct tint tête au ministre. Au rapport dc cette conférence publiée par Du Moulin sous le titre : *Les eaux de Silo'é pour atteindre le purgatoire,* le P. Suarez répliqua par un ouvrage intitulé : *Torrent de /eu sortant de la face de Dieu pour dcsscichcr les eaux de Mura encloses dans la chossée du Molin d'Ablon, où est amplement prouvé le purgatoire et suffrages pour tes trépassez et sont descouvertes tes /aussetez et calomnies du ministre Molin,* Paris, s. d., réimprimé ὺ Rouen, 160-1 et, d'après Pércnnès, *Dictionnaire de bibliographie catholique,* t. n, Paris, 1909, p. 698, à Paris, 1605. A cet écrit ainsi qu'aux deux réponses publiées avant celle du P. Suarez par les docteurs de Sorbonne, Cayct ct A. Duval, Du Moulin répondit par une réplique de son écrit : *Eaux de Siloi pour esteindre le feu de purgatoire et noyer les traditions, les limbes, les satisfactions humaines et les indulgences papales contre les raisons ct allégations d'un cordelier portugais défendues par trois escrits, dont Tun est du mesme cordelier.., les autres de deux docteurs de la Sorbonne,* La Rochelle, 1608. En 1610,1e P. Suarez continua sa campagne contre les protestants. Le ministre N. Vignler venait de publier son *Théâtre de TA ntéchrist,* s. 1., 1610, composé par ordre du synode tenu à La Rochelle en 1607, ct qui était d'une violence désavouée par les protestants eux-mêmes. Le P. Suarez prit comme sujet de son carême dc 1610 cet ouvrage, qui avait causé un grand scandale. Comme l'on croyait que le roi d'Angleterre n'avait pas élé étranger à sa publication, il invectiva en particulier contre cc dernier ct défendit le pape, désigné sous le nom d'Antéchrist par les réformés, en qui il faisait voir les véritables antéchrists. Le cardinal de Joyeuse pressa le P. Suarez dc publier ccs sermons, mais sa mauvaise santé ne lui permit pas dc le faire. Pendant le carême dc 1611, il attaqua Duplessis Mornay, auteur d'un autre livre contre le pape et la cour romaine, intitulé : *Le mystère dc l'iniquité, c'est-à-dire Thistoire de la papauté,* Saumur, 1611. D'après le P. Édouard d Alençon, le P. Suarez prenait vivement Duplessis Mornay à partie. Voir *Jacques Suarez de Sainte-Marie, cordelier et évêque de Séez,* extrait du *Bulletin de la Soc. hist, et archéol. de l'Orne,* t. xxiv, 1905, Alençon, 1905, p. 6. Nommé évêque de Séez au mois d'août 1611 par Louis XIII, le P. Suarez ne put toutefois obtenir la bulle de nomination *in forma gratiosa* du pape, qui, prévenu contre lui par ses ennemis, qui l'avaient desservi en cour de Home, refusa d'expédier cette bulle. C'est seulement au consistoire du 9 janvier 1612, que Paul V éleva le P. Suarez au siège épiscopal dc Séez. Il fut sacré le 1 mars 1612. Trouvant son évêché dans un état lamentable nu point de vue religieux, le nouvel évêque, dès son arrivée dans son diocèse, en entreprit la visite, se montra en toutes les circonstances un rigide observateur de la discipline ecclésiastique, travailla sans relâche au relèvement intellectuel ct spirituel du clergé ct ù la restauration religieuse de son évêché, de sorte qu'il contribua beaucoup â la renaissance catholiquecn France. Ne jouissant que d'une santé médiocre, il sc Ill donner un coadjuteur dans la personne de Jacques Camus de Pontcarré, qui, dès le 16 juin 1613, fut préconisé au siège de Coronéc. Le P. Suarez mourut à Paris au mois de mai 1611 ct fut inhumé au grand couvent des cordeliers.

Outre l'ouvrage déjà cité contre le ministre protestant Pierre Du Moulin, le P. Suarez composa encore les ouvrages suivants : *Cosmopeia in duo priora capita Genesis,* Nantes, 1581 (des exemplaires portent aussi la date 1585), composé probablement pendant son séjour â Anconis; *Conciones oiginti 1res in tria prima Apocalypsis capita, habitæ in celeberrima cathedrali ecclesia Lugdunensi,* Lyon, 1598, 1599, 1605; *Octo conciones solemnitatis Corporis Christi, in quibus octo etiam causai deducuntur ob quas a Domino Jesu sacramentum eucharistiae fuit institutum,* Lyon, 1607; *Sermon funèbre fait aux obsèques de Henry IV, roy de France et de Navarre, le 22· de juin I610, dans l'église de Saint-Jacques de la Boucherie,* Parts, 1610, ct reproduit dans la collection : *Les oraisons et discours funèbres de divers autheun sur le 1respas de Henry le Grand,* par G. Du-Pcyrat, Paris, 1611, p. 109-115. Il traduisit en français un volume dc sermons italiens de Gabriel Inchino, chanoine régulier de Saint-Jean de Latran : *Sermons et concepts tirez de l'Escrilure saincte sur les quatre fins dernières de l'homme,* Lyon, 1603. L'ouvrage le plus important est sans conteste son *Trésor quadragésimal, enrichi de plusieurs relevées et admirables considérations tant de TEscripture saincte que de lu doctrine des SS. Pères pour les sermons de tous les fours du caresme,* Paris, 1607, 2 vol., dédiés à Henri dc Gondy, évêque de Paris, dans lesquels il publia les sermons des deux carêmes prêches a Notre-Dame et à Saint-Jacques de la Boucherie A Paris. Cette publication ne fut toutefois pas sans désagrément pour son auteur : le livre fut condamné par la Sorbonne, le 1er juillet 1607, comme scandaleux, parce que le P. Suarez parlait contre l'obligation d'assister à la messe paroissiale et avait dit *multa falsa et contumeliosa contra parochos.* Cf. Duplessis d'Argenlré, *Collectio judiciorum,* t. n, Paris, 1728, p. 545. La censure portée contre son *Trésor quadragésimal* par la Sorbonne, n'empêcha pas le P. Suarez de le traduire en latin : *Thésaurus quadragesimalis... olim... lingua gallica editus, nunc vero ejusdem operis latino factus,* Lyon, 1610. Cette traduction est également dédiée ù Henri de Gondy, évêque dc Paris. D'autres sermons, prêches ù Saint-Paul devaient continuer le *Trésor,* mais les bibliographes ne les indiquent point. Enfin, d'après la préface du *Thésaurus* et la lettre du P. Suarez nu cardinal Scipion Borghèsc, éditée par Édouard d'Alençon, *art. cit.,* p. 9-11, il aurait publié en 1611 vingt-deux serinons sur le xn· chapitre dc l'Apocalypse, dont jusqu'ici toutefois on n'a pu trouver aucune trace bibliographique.

A. Wadding, *Scriptores ord. rntn.,* 3· éd., Rome. 1906, p. 126; J.-H. Sham lca. *Supplementum,* 2· cd., t. n. Rome, 1921, p. 19-20; J). Barbosa, *Bibliotheca Iusitana.* t. 1, Lisbonne, 1711 ; Nie. Antonio, *Bibliotheca hispana,* 1.1, Rome, 1672, p. 215; t. n, p. 289, ou Suarez est appelé Diduco; Edouard d'Alençon, *Jacques Suarez de Sainte-Marie, cordelier el évêque de Séez,* dans *Bulletin de la Soc. hist. et archèot. de l'Orne,* t. xxiv, 1905, p. 162*177, rt séparément, Alençon, 1905; L. Prune), Zxi *renaissance catholique en France au XVU· siècle,* Paris, 1921, p. 23; Mauroy d'Orville, *Hecherches historiques sur la ville de Séez,* Séez, 1829, p. 186.

A. Τεκτλεβγ.

SUCO I Nicolas, frère mineur italien du xiv* siècle, appelé aussi Zucci, Zucii, Sucii, Fucci, di Fuccio. — Originaire d'Assise, il fut pendant un certain temps chapelain du cardinal Matthieu Orsini, custode du Sacro Convento d'Assise ct aussi professeur dans l'ordre franciscain, comme cela résulte de la bulle de sa nomination à l'évêché d'Assise. Voir *Bultarium franciscanum,* t. vj, Home, 1902, n. 108, p. 69. Après la mort de Conrad, évêque d'Assise (1337), le chapitre

proposa nu pape trois candidats parmi lesquels figurait Nicolas Succi. Benoît XII. indigné de la violation par le chapitre des droits du Saint-Siège, qui s'était réservé la nomination directe des évêques dans les États pontificaux, auxquels Assise appartenait, écarta les trois candidats en question ct nomma le franciscain français Pastor de Scrrescuderio. Voir *bull. francise.,* t. vit n. 75, p. 51-52. Après la promotion dc cc dernier à l'archevêché d'Embrun, Benoît XII éleva, le 15 mars 1339, Nicolas Succi au siège d'Assisc; le 15 avril 1311, il le nomma son vicaire pour Borne et le P. Succi mourut entre le 12 avril cl le 11 août 1318.

Il paraît avoir été un des rares franciscains qui aient suivi la doctrine dc saint Thomas d'Aquin dans son enseignement, comme il résulte de scs ouvrages. Il est, en clTct, l'auteur de deux tables détaillées de deux ouvrages dc saint Thomas, à savoir de la *Pars P-U»* dc la *Somme tMologique* el du commentaire sur le IV· livre des Sentences, composées sur la demande du cardinal Matthieu Orsini. Ces deux tables sont conservées dans le ms. 552, fol. Ir°-I31r° ct fol. 132r°-286v« de la bibl. communale d'Assisc. La *Tabula super secunda secundie sancti Thomæ,* mutilée au début, commence dans le ms. d'Assisc : *accusatorem ad taltionrm condemnare. Hoc tamen locum non habet quando ex justo errore propter ignorantiam et involuntarie quis accusat* (probablement fol. 2 γ° de l'original), alors que dc fait clic débute : *Abraham castitatem conjugalem habuit in actu* (cf. L. Alessandri, *Inventario dell' antica biblioteca dei s. convento di S. Francesco in Assisi, compilato net 1381,* Assise, 1906, *biblioteca secreta,* n. cccxcix, p. 113). Cetlc *Tabula* termine : *el qualiter ista duo peccata in uno concurrere possunt notatur 113.2.a.b,* D'après la rubrique à la fin dc l'ouvrage, Nicolas Succi aurait terminé cette *Tabula* le 29 juin 1335. Quant à la *Tabula super quartum Sententiarum sancti Thomie,* le prologue débute : *Ad evidentiam tabuhe in/rascriptie est primo sciendum quod cum iste liber dividatur in distinctiones et quirs-(iones tantum, nam articuli ad numerum quastionum sunt reducti propter brevitatem colattonis et claritatem...* cl le texte lui-même commence : A. *prout est priepositio denotat principale agens sed lucc praepositio per denotat causam instrumentalem. /. 12. b. Aaron sacerdos /uit et pontifex* ct finit : *Ypoerita faciens bonum spirituale propter laudem hominum symoniam non committit, quia favorem praedictum usurpat per modum futuri, quod est involuntaria communicatio et ideo ibi nulla est emptio vel venditio. 29. 19. c.* De la rubrique finale il résulte que cetlc *Tabula* fut terminée le 17 mars 1335. Cette *Tabula* est mutilée à la fin. car l'index des titres s'arrête à *liberum arbitrium,* de sorte qu'au moins un folio fait défaut.

Outre les ouvrages déjà citée, voir L. Wadding, *Annales minorum,* 3· ed., t. vu, un. 1339, n. il, Quar.tcchl, 1932, p. 2G6; un. 13H, n. iv, p. 292*. C. Eubel, *Hlerarchia catholica medii itri,* t. i, 2· éd·, Munster, 1913. p. 113; A. Criitofanl, *Storie d'Assbd,* t. I, Assise. 1875, p. 225-226. 233-251; *Dlsamina degll scrlttorl e dei monumenti riguardanll S. Huftnv r martire dl* Afsüf, Assise, 1797, p. 282-281.

A. Teetaert.

1. SUESSA (François de), frère mineur capucin Italien du xvn· siècle. — Né à Suessa, en 1598, de la noble famille Pascali, il entra en 1614, âgé à peine de lelze an% au noviciat dc la province de Naples, à Casertc, où Il émit ses vœux le 1 octobre 1615. Il exerça dans l'ordre les charges de lecteur dc philosophie et dc théologie, dc gardien, dc déflnlteur provincial ct dc commissaire général dans diverses autres provinces. Prédicateur célèbre. Il parut dans les principales chaires de l'Italie et mourut à Naples, le 16 novembre 1678, au couvent de Γ Immaculéc-Conccption.

f Emmanuel dc Naples, *Mernorte storiche cronologlche attenenti a ff. minori cappuccinl dette provincia di Napoli,* à l'année 1678, Inédit, conservé dans les archives dc la province capucine dc Naples. Selon ces données, ce serait donc à tort que Thomas de Masl. *Alemone storiche degli Aurunci,* Naples. 1761, p. 124. dit que François de Suessa (dans lé monde Marins Pascali) aurait appartenu d'abord au clergé séculier ct aurait été même chanoine de la cathédrale de Sue^a, puisque, dans cc cas, il ne serait entré dans l'ordre des capucins qu'à un âge plus ou moins avancé; cc qui contredit les notices du chronislc Emmanuel dc Naples. Il est l'auteur des ouvrages suivants inédits, mais tout prêts déjà pour l'impression : *Integer cursus philosophicus,* en deux vol. et *Cursus theologicus,* en trois vol., qui, en 1886, élaient conservés au couvent dc rimrnaculée-Conccption des capucins à Naples.

N. Toppl, *Ilibllotrca napolitana,* Naples, 1678, p. 360; C. Grassi, *Discorso historiale sopra Γinopinate ed improvisa parlcnza, che jrce da Como il 26 d'aprlle Vanno di naîtra salute 1639 il spiritualissimo padre cappuccino /r. Francesco da Sessa. finito c*hebbe con maraoigtloso proflito délie anime il suo qnadragesimale, Ii sermoni dette quaranVhore e te tre prediche dclle feste pasquull.* Como, 1612 (Important et rare); Apollinaire de Valence, *bibliotheca jr. min. capuccinorum prov. Neapolitans,* Itonie, 1886, p. 91.

A. Teetaeht.

2. SUESSA Françoln do Saint-Joseph, frère mineur déchaussé espagnol de la fin du xvi· et du début du xvn· siècle. — De la province de saint Jean-Baptiste de Valence, il fut envoyé en 1608 à Home par le définitoire provincial, pour y présenter à Paul V le procès d'information sur la vie, les vertus cl les miracles de Pascal Baylon. Pendant son séjour à Rome, il fut pénitencier de Saint-Jean dc Lalran el écrivit un opuscule pour la défense de l'immaculée conception de Marie, dans lequel il se propose dc prouver la thèse suivante : *Si sententia illorum qui infallibllitetem judicii Ecclesia: in canonizatîone sanctorum asseverant, tenenda censeatur, prohibenda est omnino sententia asserentium sanctissimam virginem Mariam in originali peccato fuisse conceptam, irreprehensibili manente Ecclesia auctoritate, aliter hactenus permittente,* conservé dan% la bibi, dc l'Académic royale de l'histoire à Madrid, *Fapelcs dc fesuitas,* t. v», n. 94.

P. Saura, *Carttu de personales illustres pidiendo la beallflcaciôn ij canonizaclôn del bienauenturado Ir. Pascual liailôn,* dans *Archivo ibrro-amcricuno,* I. ix. 1918, p. 161; Λ. Lôpoz, recension de l'uuvnigc de E. Toda y Guell, *UibUografta cspanyola d'tlalia,* t. iv. Castell do Sunt Miquel d'Éscomalbou, 1930, dam la même revue, t. xxxiv, 1931, p. 113.

A. Teetaeht.

SUFFISANTE (GRACE). — La notion de la grâce suffisante par opposition à la grâce efficace a été étudiée principalement à Gîtace, t. vt, col. 1655-1662. Mais on y a touché également, en fonction des différents systèmes théologiques, à Gonohuisme, l. m, col. 1121; à Molinisme, t. x, col. 2100, 2139, 2156, 2171; à Jansénisme, t. vm, col. 335, 338. 348, 371, 380, 382-384. 387-397, 479-185, 512; cf. Augustin *(Saint),* t. i, col. 2968 sq., 2975 sq., 2978, 2982; Prémotion, t. xm, col. 74-76.

Nous ajouterons ici deux remarques qui permettront d'esquisser une solution nouvelle concernant les rapports dc la grâce suffisante et de la grâce efficace.

1° Il serait exagéré de proposer la distinction entre grâce efficace et grâce suffisante, au sens où les théologiens modernes l'entendent habituellement, comme l'expression d'une doctrine catholique. La doctrine catholique, fondée sur la révélation ct précisée par les documents du magistère, nous oblige à confesser qu'aucune bonne œuvre ne peut être accomplie d'une manière utile au salut que par la grâce de Dieu et que Dieu accordera à ses prédestinés la grâce qui doit

Infailliblement assurer leur salut. C'est aussi doctrine catholique que l'homme reste libre, sous l'influence de la grâce, à laquelle il peut résister cl que, par conséquent, il y a des grâces, par lesquelles l'homme aurait pu et dû sc sauver cl qui, en raison de la seule mauvaise volonté de celui qui les reçoit, ne sont pas suivies d'effet. C'est en lin un dogme que Dieu veut le salut dc tous les hommes sans exception cl que Jésus-Christ est mort pour tous; on en déduit, avec des degrés divers de certitude, que la grâce nécessaire au salut n'est refusée â personne ct que même elle est conférée â tous et à chacun, du moins en ce qui concerne les adultes, le cas des enfants étant conditionné par l'intervention nécessaire des causes secondes dans l'administration du baptême. Là s'arrête, dans ses lignes générales, la doctrine catholique dc la grâce «efficace »ct dc la grâce» suffisante ». Jamais le magistère n'a consacré, pour lui-même, cc double concept dont l'opposition des termes paraît sc ressentir beaucoup plus d'une systématisation scolastique que d'une inférence dogmatique.

De tous les documents ecclésiastiques, en effet, seul le décret du Saint-Office du 7 décembre 1G90 parle dc la grâce suffisante, mais c'est pour en condamner le concept janséniste : *Gratia sufficiens statui nostro non tam utilis quam perniciosa est, sic, ut proinde merito possumus petere :* A *gratia sufficienti libera nos Domine.* Dcnz.-Bannw., n. 1296. C'est le caractère inutile, pernicieux même, attribué à la grâce dite suffisante qui est ici réprouvé.

Si on veut bien considérer les données scripturaires et patrlstiqucs, voir t. vi, col. 1656-1660, relatives à la grâce suffisante, on verra qu'aucun texte n'oppose, en les distinguant, une grâce, qui serait simplement suffisante, à une grâce par elle-même efficace. La grâce est nécessaire à l'homme pour faire son salut cl pour accomplir chaque acte salutaire; el si l'homme ne fait pas son salut, c'est que librement il résiste À la grâce qui lui est offerte : en vérité, c'est la seule affirmation dogmatique qui découle directement des textes.

2° Aussi l'on peut se demander si le problème de la grâce suffisante et, par connexion, celui dc la grâce efficace, est posé sur son véritable terrain. Serait-il permis dc chercher ici un meilleur terrain de discussion théologique?

Il faut que toute doctrine catholique respecte ces deux aspects du problème : d'une pari, ne léser en rien le libre Jeu de la liberté humaine; d'autre part, sauvegarder en tout le souverain domaine dc Dieu et la parfaite gratuité dc l'ordre surnaturel; la grâce efficace, tout en respectant la liberté humaine, devant trouver en Dieu sa raison profonde el dernière. Autrement les canons 6 el 7 du IIe concile d'Orange n'auraient plus dc sens. Cf. Dcnz.-Bnnnw., n. 179-180.

1. *Molina* entend sauvegarder la liberté humaine; il admet pleinement le concours simultané, voir t. x, col. 2110 sq. La volonté produit son acte d'adhésion à la grâce par l'effet du concours divin, Dieu et l'homme étant causes partielles du même effet total. Sur ce point, l'ordre surnaturel est calqué sur l'ordre naturel. Sans doute, au concours général de Dieu, il faut ajouter l'influx spécial dc la grâce, qui élève au préalable cl excite la volonté libre pour la rendre capable de produire des actes surnaturels. Ainsi surnalurnILéc, la volonté n'a plus besoin dc nouvelle motion divine : avec la grâce cl le concours général de Dieu, elle réalise l'acte surnaturel.

Cependant cet acte dépend tout entier de la volonté cl dc la bonté divines. Le consentement à la grâce excitante ne donne pas ù celle-ci son efficacité, mais réalise simplement une condition sans laquelle ce secours ne serait pas efficace. Par lu science moyenne, voir t. in, col. 790; t. x, col. 2216 sq.; t. xiv, roi. 1612, Dieu sait, d'une prescience infaillible, cc que ferait, dans telles circonstances données, la volonté humaine, et sa volonté souveraine réalise l'ordre dans lequel il prévoit la détermination libre dans le sens du bien. Celle réalisation, voulue par Dieu et dépendant uniquement de son libre décret, montre que la grâce, demeurant la même dans l'hypothèse dc la résistance ou du consentement de la volonté (suffisante ou efficace) a cependant comme raison dernière de son efficacité Dieu et non la volonté de l'homme.

Cette conception de la grâce suffisante ct de la grâce efficace sc heurte aux mêmes objections que la science moyenne. La science moyenne ne résout pas le problème dc l'indépendance et du souverain domaine de Dieu, voir t. xîv, col. 1614, ct loin de sauver la liberté, la détruit en réalité, col. 1615; cf. Prédestination, t. xm, col. 2973.

2. *Suarez* ct *Bellarmin* modifient quelque peu le système de Molina, afin de rapporter plus expressément ct plus complètement à Dieu l'efficacité de la grâce. Du côté dc la volonté humaine, le concours simultané (Suarez) ou la prémotion non prédéterminante (Bellarmin) essaient de sauvegarder la liberté. Du côté de Dieu, la science moyenne reste l'explication ultime du souverain domaine avec lequel s'exerce le décret divin, avec cette différence cependant que, dans la · supercompréhension des causes », Dieu discerne, par la science divine, les circonstances qui appellent, entraînent d'une façon infaillible, quoiqu'on respectant la liberté du consentement humain : c'est cc qu'on appelle le congrulsmc. Voir ce mot, 1. m, col. 1120sq. Celle doctrine sc heurte à toutes les difficultés dc la science moyenne ct n'évite pas les difficultés du thomisme, puisqu'on définitive, si une grâce reste suffisante, on pourra toujours dire que son manque d'efficacité vient dc son manque dc · congruité ». Cf. Prédestination, col. 2978-2980.

3. *Les thomistes* sont plus logiques : à l'encontre des mollnistes et des congrulsles qui n'admettent pas dc différence intrinsèque entre la grâce suffisante cl la grâce efficace, ils distinguent non seulement quant au nombre, mais quant ù la nature, ccs deux grâces. La grâce *suffisante* est ainsi appelée parce qu'elle donne â l'homme le pouvoir d'agir salutairement, le plaçant dans la condition où il peut poser l'acte libre de consentement. Toutefois *une autre* grâce, la grâce *efficace* est requise pour qu'en fait le consentement se produise. La première grâce est vraiment suffisante parce que. dans l'ordre potentiel, nul autre secours n'est requis pour agir, elle est donc suffisante *in suo genere ct ordine* comme dit Billuart. Vouloir qu'elle fasse davantage, c'est méconnaître sa noture même. Et l'on ne saurait dire avec les Jansénistes que la grâce suffisante est celle qui ne suffit pas au salut, car Dieu est prêt à donner la grâce efficace à tou* ceux â qui il donne la grâce suffisante; il ne la refuse qu'à celui qui, par sa faute, résiste à la première grâce, faute qui, dc sa nature, est antérieure à la grâce efficace. La grâce efficace tient donc d'elle-même, *ab intrinseco,* son efficacité. Voir Grace, col. 1666. Prémotion physique, col. 71-76; 67-70.

L *Essai de solution.* — Il est un point sur lequel il convient de s'arrêter et celte dernière remarque permet, semble-t-il, de replacer le problème de la grâce suffisante sur son véritable terrain. La · pierre de scandale » dc In théorie thomiste consiste essentiellement dans la distinction numérique ct spécifique des deux grâces, suffisante et efficace. On couperait court à l'objection Janséniste : A *gratia sufficienti, libera nos Domine,* en identifiant pleinement les deux grâces. C'est la même grâce qui peut *demeurer* suffisante ou *devenir* efficace. Un représentant qualifié de l'école dominicaine, le P. Guillermin, avait esquissé, dès 1902,

une correction de l'opinion thomiste en ce sens. Pour lui· la grâce suffisante donne déjà à la volonté humaine une prédéterminât ion véritable à l'acte du consentement; mais, parce que cette prédéterminai ion s'accommode à la nature defectible de l'agent libre, il restera toujours au pouvoir de celui-ci de défaillir et. par conséquent, par sa défaillance même, d'empêcher le passage à l'acte second sous l'influence de la grâce qui. par là-même, demeure simplement suffisante. Toutefois le P. Guillermin admet que seule la grâce efficace écarte infailliblement les obstacles au bon consentement. *Revue thomiste,* 1901-1903 (série d'articles), *De la grâce suffisante.* Voir ici Ghace, col. 1676, et Prédestination, col. 2981-2985.

On ne sera pas étonné que la position prise par Guillermln ait été jugée difficilement concevable. Voir Hugon, *Tractatus dogmatici,* t. n, Paris, 1931, p. 211. Oui ou non, la grâce suffisante confère-t-elle, en soi, le même pouvoir que la grâce cllicace? Pour répondre à la quc>tion, il semble qu'on puisse poser un principe de solution indiqué par Billot, d'abord dans une simple note du traité *De virtutibus in/usis,* puis dans un exposé plus long du *De gratia,* Prato, 1912. Le passage de la volonté mue par la grâce à l'acte second du consentement ne s'expliquerait pas physiquement par l'in fluence de la grâce, mais simplement par le concours général divin.

L'cxcrcico de notre liberté vers un acte ultérieur est un passage de In puissance à Pacte; U requiert donc *physiquement* le concours divin. En quoi consiste ce nouveau concours divin? Beaucoup do théologiens, appartenant d'ailleurs aux écoles les plus diverses, y volent une grâce actuelle proprement dite...

Eh bien ! en toute sincérité, on peut sc demander si toile est la vérité, si mémo c'est la pensée de saint Thomas. *Voluntas non secundum idem movet et movetur, nec secundum Idem est in actu rt in potentia, sed in quantum actu vult finem, reducit se de potentia in actum respectu eorum qmr sunt ad finem, ut scilicet actu ea velit* (P-II·, q. ix, a. 3, ad 1··). Or, le mouvement Indéllbéré do la grâce u déjà placé la volonté en face du bien, do la Un à atteindre. La volonté n'n donc plus bexoln d'être mue d'une *façon déterminée et spéciale vers ce bien:* il suffira que librement elle s'emploie à atteindre effectivement ce bien ou cette ffn par les moyens propres à l'y conduire. Simplo exercice do la liberté par rapport h un acte déjà spécifié.

Nous pensons qu'une *grâce* nouvelle n'est pas nécessaire pour permettre l'exercice de celle liberté : *le concours ordinaire et général de Dieu suffit.* La grâce, d'ordre spécifiquement surnaturel, ne serait nécessaire que dans la mesure où il faudrait recourir à elle pour expliquer le caractère surnaturel do Pacte libre. Mais cc recours est absolument Inutile, car la motion surnaturelle qui a produit dans la volonté le premier acte Indélibéré agit encore; c'est par son Influence que la volonté est dirigée vers le bien. 1 Jonc, même chez les pécheur* destitués do la vio surnaturelle, le second acte, délibéré, demeure sous l'influence de lu grâce actuelle et, par lu, en relire un caractère surnaturel. Keste simplement à expliquer physiquement le passage de puissance a acte; et Ici le concours divin ordinaire suffit. *Ami du clergé,* 1930, p. 679.

ll serait facile de montrer qu'aucun texte conciliaire, aucun document du magistère, ne s'oppose à celte interprétation. Voir sur ce point Billot, *De gratia,* p. 168. Et de plus, cette interpretation est un excellent point de départ pour supprimer les irritantes controverses sur la grâce suffisante et la grâce efficace, ou tout au moins pour transposer ccs controverses sur le terrain philosophique qu'elles n'auraient jamais dû quitter : (accord du concours divin et de la liberté humaine. La grave difficulté inhérente nu système thomiste d'une double grâce, l une intrinsèquement différente de l'autre, I une suffisante et rien que suffisante, l'autre efficace par elle-même, avec toutes les conséquences pénibles qu'en tiraient les jansénistes, est supprimée dans son fondement même. Car, si aucune motion nouvelle de la grâce n'est requise même chez les pécheurs, pour l'acte délibéré, on doit en conclure que la grâce actuelle en elle-même est toujours de même nature, soit qu'elle ait, soit qu'elle n'alt pas son dernier effet qui est le consentement de la volonté; tout comme l'efficacité des sacrements reste intacte, même quand, par un obstacle du sujet, Us ne produisent pas la grâce en son âme. El, du coup, ie trouve supprimée toute controverse relativement à h distinction de la grâce purement suffisante cl de la grâce efficace.

Une seule difficulté, une seule controverse subsiste; mais on la rapporte à son véritable objet : l'accord de la liberté et de la motion divine. El c'est ici que le thomisme, que l'on paraissait contredire ll n'y a qu'un instant (tout aussi bien d'ailleurs que le molinisme), peut reprendre tous scs droits, selon l'explication qu'on entend apporter à col aspect du problème de la liberté humaine. Dans l'explication thomiste de ce système, la grâce efficace serait donc la motion surnaturelle à laquelle, pour réaliser le consentement de la volonté, est jointe, en vertu du décret divin, la motion ordinaire dans le sens de Γacquiescement libre de la volonté. Certes, la difficulté *quant à la liberté* reste entière; mais la controverse est replacée sur le plan du gouvernement divin en général, libérant ainsi d'une façon complète le plan très spécial de la grâce.

Une dernière observation complétera la perspective du système. Nulle prédétermination de la volonté au mal. Toute prédétermination est simplement causale; elle n'existe que dans le décret divin, voir Promotion physique, t. xm, col. 4L Mais ici encore, une autre idée de Billot, *De Deo ttno et trino,* Home, 1926, thèse xxxii, § 3, p. 312-313, peut être féconde : l'idée d'une prédestination *globale,* le décret divin visant d'abord l'ensemble des élus et seulement par vole de conséquence chacun d'eux en particulier. Nous sommes, même dans l'ordre du salut, plus ou moins dépendants les uns des autres, et ainsi c'est une véritable erreur de perspective de ne considérer, dans la réalisation de l'ordre providentiel, que les individus pris à part. Dans chaque ordre providentiel possible, les différents éléments du monde apparaissent à Dieu comme liés entre eux par des connexions (pii nous sont impénétrables et ne laissent pas d'être absolument certaines. C'est surtout l'ensemble que porte le décret divin, décret positif en cc qui concerne le bien contenu dans cet ordre de choses, décret simplement permissif en ce qui concerne le mal. Ce que Dieu a voulu et uniquement voulu, c'est l'ordre du monde, le bien réalisé, la gloire des élus, nonobstant le mal qu'un tel état de choses a pour ainsi dire comme corollaire ou comme présupposé. Dieu ne prédétermine personne nu mal; il veut dans Γensemble, avec les éléments dont ll dispose dans tel ordre possible, réaliser le meilleur bien possible tout en permettant le mal qui sc trouve en connexion avec le bien ainsi voulu cl réalisé.

On consultera les différents articles du Dictionnaire clté> nu début de cet exposé. De plus les différentes réflexion* faites sur ce sujet dans l'.toii *du clergé :* 1930, p. 679 (recension du *Dr gratta* du P. Lange, S. J.); 1936, p. 779-783; 1938, p. 101-102; 715-717 et 1938, p. 188-195.

A. Michel.

SUFFRAGE. — Explication de cc tonne : 1° lui liturgie; 2° En droit canonique; 3· En théologie.

i. En l it un o ie. - Avant la réforme du bréviaire par l ie X, on appelait ‹ Suffrages des saints », un certain nombre de mémoires-antiennes avec versets et oraison·» qui avaient leur place après l'office des laudes ou des vêpres, depuis l'octave de l'Épiphanie jusqu'au dimanche de la Passion exclusivement, cl depuis l'octave do la Pentecôte jusqu'à l'Avcnl exclusivement aux dimanches, fériés cl (êtes, exception faite

des offices doubles, ou des Jours compris dans les octaves, même lorsqu'il s'agit de dimanches et de semi-doubles. Ces mémoires étalent : 1° de la sainte Vierge; 2° de saint Joseph; 3° des apôtres; 4° du patron ou titulaire de l'église (en accordant cependant Λ celui-ci, dans la suite des suffrages, la place que lui assigne sa dignité liturgique); 5° pour terminer, mémoire de la paix. A l'office férial, mémoire de la Croix. Au temps pascal, une seule mémoire : de la sainte Croix, qu'on omettait aux doubles, aux Jours *infra octavas* et aux offlces votifs du Saint-Sacrement ou de la passion du Sauveur. A l'office semi-double ou simple de la sainte Vierge, la mémoire de la Vierge était supprimée.

Depuis la bulle *Divino afflatu,* cette liturgie des suffrages est simplifiée. Il n'y a plus qu'un suffrage, dans lequel on prie · la bienheureuse Mère de Dieu, la vierge Marie » et, avec elle, · tous les saints » sans distinction, d'intercéder pour nous auprès du Seigneur.

Le mot « suffrage » est ici justifié par l'objet de ccs prières : ainsi que l'indique, dans le missel, l'oraison ɳ. 1 des *orationes diversæ,* elles sont instituées par l'Églisc *ad poscenda suffragia sanctorum,* c'est-à-dire l'intercession des saints en notre faveur.

IL I-.N droit canonique. — En droit, le « suffrage » est l'avis (approbation ou désapprobation) donné par les juges, les consulteurs, ou les experts en matière de procès, afin de préparer la sentence canonique. Pour les procès de canonisation des saints, voir can. 2103, 2107, 2110, 2114, 2119, 2120, 2122, § 4. Dans les causes matrimoniales (examen du corps par les experts), can. 1980-1982. Suffrage également, l'avis donné sous forme de vole (suffrage délibératif) ou d'indication (suffrage consultatif), dans les conciles œcuméniques, can. 223; dans les conciles pléniers, can. 281; dans les conciles provinciaux, can. 286, ci. 292; dans les synodes diocésains, can. 362; dans les conseils d'administration, can. 1520, § 3. Enfin le mot suffrage est pris aussi dans le sens de voix donnée en matière d'élection : can. 163-165, 167-170, 171, cf. can. 101, 174, 180; can. 507, § l el 2, can. 575, § 2.

III. En théologie.— Le mot «suffrages » (au pluriel) est employé, dans le langage théologique pour désigner « les pieuses interventions des fidèles vivants, saints sacrifices de la messe, prières, aumônes et autres offices de piété en faveur des autres fidèles », II· conc. de Lyon, profession de foi de Michel Paléologuc, Denz.-Bannw., ɳ. 161, et principalement pour le soulagement et la libération des âmes du purgatoire, cf. conc. de Florence, décret pour les Grecs, Denz.-Bannw., n. 693; prop. 40 de Luther condamnée par Léon X, *ibid.,* n. 780; conc. de Trente, sess. xiv, *ibid.,* n. 983; profession de foi de Ple IV, *ibid.,* n. 998; Innocent IV, cplst. *Sub catholicae,* J 3, n. 23, *ibid.,* n. 3047. C'est là un aspect du dogme de la communion des saints. Voir t. ni, col. 129. L'Église tout entière prie pour ses membres, vivants ou défunts : c'est cc qu'on appelle les suffrages · communs » pour les distinguer des suffrages « privés » offerts à Dieu par les fidèles en leur nom personnel. Les excommuniés, tout au moins les *vitandi,* sont privés des suffrages communs, voir t. v, vol. 1710, et par conséquent, le sacrifice de la messe ne peut être offert à leur Intention. Voir cependant les nuances d'explications nécessaires, t. x, col. 1313.

Mais le terme « suffrage » (au singulier) doit retenir notre attention sous un autre aspect. Tandis, en effet, que l'Églisc applique aux vivants, qui sont encore sous sa juridiction, les indulgences *par mode d'absolution,* elle ne peut les appliquer aux défunts, qui ne sont plus sujets du pouvoir des clefs, que par mode *de suffrage.* Parce que les défunts ne sont plus soumis à la Juridiction du pape, représentant visible de Jésus-Christ sur cette terre, Ils ne sauraient être l'objet d'une sentence de sa part. Le rôle de l'Église consiste donc uniquement a présenter à Dieu les satisfactions destinées â payer leur dette; et cc principe vaut pour tout ordre de satisfaction, y compris la sainte messe, avec son fruit de propitiation et de satisfaction. Voir Ici Messe, t. x, col. 1301-1303. Les fidèles vivants gagnent les indulgences, accomplissent des œuvres satisfactolres, offrent ou font offrir le sacrifice eucharistique et en transfèrent la valeur expiatoire aux «Ames souffrantes. Lorsque ce transfert est opéré par l'autorité de l'Églisc elle-même, comme dans les indulgences, cette affectation officielle donne aux pieux suffrages des fidèles une valeur plus particulière, un crédit plus pressant auprès de Dieu. Mais ce transfert ne saurait être une libération directe prononcée par l'Églisc; il est simplement *une présentation laite à Dieu,* qui seul peut prononcer la diminution ou la libération totale.

Les travaux de N. Paulus sur les indulgences ont montré, par les textes pontificaux eux-mêmes, que telle était bien la pensée de l'Églisc. Sixte IV est le premier pape qui ail promulgue (3 août 1476) une bulle d'indulgences pour les défunts. Cf. Indulgences, t. vn, col. 1616 et art. Sixte IV, col. 2210. Nous avons dans cette bulle l'interprétation authentique de l'expression *per modum suffragii,* qui y est d'ailleurs employée : *Volumus ipsam plenariam remissionem per modum suffragii ipsis animabus purgatorii pro guibus dictam quotam pecuniarum aut valorem persolverint, pro relaxatione poenarum valere ac suffragari.* Il s'agissait d'une offrande fuite en faveur de la réédiflcatlon de Saint-Pierre de Saintes. Voir les textes col. 2211.

Comme conclusion, il faut donc affirmer que, tout en maintenant que la messe, les indulgences et autres œuvres de propitiation et de satisfaction offertes au nom de l Église en faveur des âmes du purgatoire, sont offertes de la même manière — par mode de suffrage — que les prières, aumônes et satisfactions offertes par les simples fidèles en leur nom personnel, elles ont cependant devant Dieu une valeur bien plus grande, en raison de ('autorité et de la caution du pape ainsi que du trésor spirituel de l'Églisc tout entière.

A. Michel.

SUFFREN Joan, jésuite français (1571-1641). — Originaire de Salon en Provence, Jean Sulfrcn entra à quatorze ans au noviciat d Avignon. Comme beaucoup de ses confrères, il consacra plusieurs années à renseignement des belles-lettres; puis les collèges de Dole, d'Avignon et de Lyon le virent tour à tour professeur de philosophie et de théologie. Il prêchait depuis quelques années dans diverses villes avec le renom d'un grand religieux et d'un prédicateur de talent, lorsque, en 1615, Marie de Médicis le choisit pour confesseur. Le P. Suffren accepta et, attaché désormais ù la personne de la reine mère, il lui témoigna jusqu'à la mort un admirable dévouement. On peut sc faire une idée des difficultés de sa position en songeant aux Intrigues qui se nouèrent constamment durant ccs années autour de la remuante princesse cl de son fils Louis XIIL Plus délicate encore devint la tâche du confesseur, lorsque par la volonté de Bichelieu. il eut A diriger la conscience du roi, tout en gardant ses fonctions auprès de la reine (1625-1631). Du moins trouva-t-il là de nombreuses occasions de servir T Étal sans sortir du domaine où son zèle avait à s'employer, par exemple lorsqu'il réussit par scs relations personnelles avec le confesseur de l'empereur Ferdinand 11, Laniormaln, à éviter une guerre, imminente en 1629, entre la France et l'Autriche. Cf. B. Duhr, *Geschichle der Jesuiten in den Ldndern deutscher Zunge,* t. n, 2· partie, p. 704. Après la ‹ Journée des Dupes ·, le P. Suffren obtint du roi la permission de

suivre Marie de Médlcis dans sa retraite et son exil. Il l'accompagna à Compïègne, puis en Belgique, en Holladne et finalement à Londres. C'est en rentrant avec elle sur le continent, après trois années passées en .Angleterre, qu'il mourut à peine débarqué à Fiessingue (15 septembre 1611). Jusqu'au bout il avait multiplié les démarches pour réconcilier la reine mère avec le cardinal. Celui-ci dans scs *Mémoires* ne parle qu'avec estime du P. SufTrcn.

On a du P. SufTrcn un certain nombre de sermons et de lettres, ainsi que divers écrits historiographiques, tels que la relation de l'entrée du roi Louis XIII à La Rochelle, en 1628, et le récit de sa maladie à Lyon en septembre 1630. Voir Sommervogel, *op. cit.* Mais l'ouvrage capital est *L'année chrétienne ou le saint et profitable emploi du temps pour gagner l'éternité,* 5 vol. in-4% Paris, 1640. Cc cycle annuel de méditations pour chaque jour, composé, dit-on, à la suggestion de saint François de Sales, a rencontré une certaine faveur. Des traductions en ont été faites en allemand et en Italien. Une partie en a été traduite également en latin, sous le litre *Circus per/ectionis.* Enfin un autre extrait dû à l'éditeur Claude Sonnius est intitulé : *Λvis et exercices spirituels pour bien employer les fours, les semaines, les mois et les années de la oie,* Paris, 16 12 (et plusieurs éditions postérieures).

Sommervogel· *Rlbl. de la* Comp. *de Jésus,* t. vu, col. 1697 sq.; H. Fouqueray, *Le P. Jean Suflren à la cour de Marie de Médlcis et de Louis XIIL* dans *Revue des questions historiques,* t. Lxvm, 1900, p. 74 et 445; le même, *Histoire de la Comp. de Jésus en France,* t. m» iv, v, passim; cf. tables (à la fin du t. v).

J. de Bue.

SUICIDE. — .Ainsi qu'on l'a indiqué À Homicide, t. vu, col. 35, le suicide est une espèce d'homicide : c'est le meurtre de soi-même, volontairement accompli. ‹ Volontairement » indique ici que le crime de suicide n'existe plus lorsqu'on sc donne la mort dans un accès de folie ou dans une crise maladive.

Le suicide peut être *direct* ou *indirect.* Suicide direct, celui qui est recherché directement et résulte directement d'un acte librement et délibérément posé dans cette intention. Suicide indirect, celui qui n'est pas voulu en lui-même, mais qu'on prévoit cependant devoir résulter d'une action qui. sans causer absolument la mort, constitue cependant un péril très grave de mort. L Suicide direct. IL Suicide indirect.

L Suicide direct. — Pour exposer la doctrine catholique relative au suicide direct, nous prendrons la méthode de saint Thomas, IP-Il·, q. lxiv, a. 5 : exposer tout d'abord, en les illustrant par l'histoire et certains systèmes philosophiques, les raisons invoquées pour légitimer le suicide; ensuite, la doctrine et la discipline de l'Église; enfin, les solutions à apporter aux difficultés soulevées en premier lieu.

1· *Raisons invoquées pour légitimer le suicide.* — 1. *Le suicide, acte de force.* — On souligne la force et la noblesse d'un acte qui permet au soldat courageux d'éviter le déshonneur public ou d'entraîner avec lui dans sa perle un ennemi qu'il veut abattre. L'Écriture sainte nous a laissé plus d'un exemple de suicides de ce genre : Samson, sc faisant écraser avec les Philistins dans le temple de Dagon, Jud., xvi, 22-30; Saûl sc transperçant de son épée après sa défaite à Gilboé, I Reg., xxxi, 2-6; Achitophel, s'étranglant parce qu'il n'était pas obéi, Il Rcg., xvn, 23; Éléazar sc glissant sous l'éléphant et se faisant écraser dans l'intention de perdre avec lui .Antiochus Eupator, I Mac., vi, 46; enfin, le cas le plus frappant, car l'Écrlturc semble le louer. Razias, sc donnant une mort cruelle pour échapper A d'indignes outrages. Il Mac., xiv, 41-46.

Cette conception n'est pas inouïe chez les païens, Sans doute les principaux philosophes grecs, Socrate, Platon, Aristote, ont considéré le suicide comme un acte de lâcheté; et cependant Codrus, dernier roi d'Athènes, sc dévoua pour assurer la victoire ά son peuple; et l'on cite d'autres exemples analogue : Cléomènc, A Sparte; Isocrate, qui, â Athènes, sc laissa mourir de faim. Mais ce sont les stoïciens qui, en conformité avec leur morale d'insensibilité pour les biens et pour les maux, considérèrent le suicide comme relevant, selon les circonstances, de la vertu. Voir Sénèque, *Epist.,* χχιν; i.vni; *De ira,* ni, 15; *De providentia,* c. ii, vi. On sait d'ailleurs que le vrai stoïcien ne craignait pas la mort et Sénèque a, sur cc sujet, des expressions dignes d'un chrétien : « Ce jour, que nous redoutons comme le dernier, donne naissance au jour éternel, *aterni natalis est.* · *Epist.,* en.

Faut-il ajouter que cette conception du suicide, acte de force, ne semble pas étrangère A certains actes ou légendes de martyrs? On cite le cas de martyrs qui ont recherché le suprême sacrifice. Plusieurs vierges n'hésitèrent pas A sc donner la mort pour éviter le déshonneur. Ainsi, au témoignage de saint Ambroise. *De virginibus,* I. III. η. 33, *P. L.,* t. xvi (1866), col. 241, sainte Pélagie; Dominique et scs deux filles, comme le rapporte Eusèbe, *Hist, eccl.,* L VIII. c. xn. *P.* G., I. xx, col. 770-771, et encore Sophronic, *ibid.,* c. xiv, col. 786-787. Sur sainte Apollonle, voir sa légende, au bréviaire du 9 février.

2. *Le suicide, moindre mal.* — C'est la thèse des épicuriens, qui pensent, par le suicide, délivrer l'homme des maux el des difficultés de la vie. L'épicurien est un désespéré par vocation : I légéslas, de la secte des cyrénaïques, auteur d'un livre intitulé le *Désespéré,* considère la félicité comme un fantôme qui trompera toujours nos efforts qt conseille de chercher un refuge dans la mort. A Alexandrie existait l'académie des *Co-Mourants* dont faisaient partie Antoine et Cléopâtre. Le poète Lucrèce est un digne représentant de cette morale : rien d'étonnant qu'on lui ait attribué une fin violente dans une crise suprême de folle.

Ceux qui rejettent la foi chrétienne, avec ses espérances et scs consolations, tombent facilement dans le même pessimisme. Les faits sont là qui démontrent l'accroissement du nombre des suicides en proportion directe de la perte de la foi et de la progression de 1'immoralité. A une époque encore rapprochée de nous, le romantisme accentua celte tendance. Le suicide est l'aboutissement logique des rêveurs désabusés du genre de Werther ou de René, et la thèse est bien formulée dans ces deux vers de Voltaire :

> Quand on a tout perdu, que l'on n'a plus d'espoir
> La vie est un opprobre et la mort un devoir... (Médée).

Cette thèse a trouvé d'ailleurs des défenseurs de valeur : en Italic, Leopardi, le poète de la *Gentilezza del morir,* où Il appelle et brave à la fols la mort ; en Allemagne, Schopenhauer prolongé par Hartmann. Notons toutefois que l'anéantissement de la volonté que préconise Schopenhauer n'est pas absolument à confondre avec le suicide et que le but poursuivi par *VInconscient* de Hartmann est beaucoup plus un suicide cosmique cl général qu'un suicide individuel et particulier. Voir, au sujet d'nulres auteurs modernes. Lcgoyl, *Le suicide ancien et moderne,* Paris, 1881.

On trouve quelque chose de cette tendance chez Montaigne, qui affirme que seule la religion catholique rend possible le grand courage, parfois nécessaire pour ‹ renoncer à fuir, par la mort volontaire, la douleur humainement non supportable ». Cf. Mathurln Dréano, *La pensée religieuse de Montaigne,* Paris. 1937; sur la théorie du suicide chez Montaigne, p. 311-318.

Saint l homas semble avoir voulu condenser toute la force de ces arguments dans la troisième objection : « Il est permis à quelqu'un de s'exposer librement ù un

péril moindre pour en éviter un plus grand, par exemple couper un membre gungréné pour sauver tout le corps. Or, on peut très bien se suicider pour éviter un mal plus grand que la mort, par exemple une vie misérable ou le déshonneur qui s'attache â une faute. »

3. *Le suicide, acte commandé par la morale sociale.* — Cette raison n été présentée par saint Thomas (obj. 2) de façon rudimentaire : · Tuer un malfaiteur est au pouvoir de l'autorité publique; si celui qui détient l'autorité est un malfaiteur lui-même, i) a donc le droit de se tuer. » Argument populaire qu'on trouve sur les lèvres de beaucoup de nos concitoyens : un criminel se suicide-t-il ? « Il s'est fait justice », dit on.

L'argument a été repris d'une façon plus nuancée par des théologiens postérieurs : on prévoit le cas où l'autorité publique, ayant justement condamné à mort un criminel, lui confierait le soin d'exécuter la sentence par lui-même. De Lugo, *De justitia et jure,* disp. X. n. 12; S. Alphonse. *Theol. mor.,* I. Ill, n. 3G9; Ballerini-Palmieri, *Opus theol. mor.,* t. n, n. 861; Billuarl, *De justitia,* dissert. XIV, a. 4, dlco 4°, etc.

Mais, se libérant de toute préoccupation théologique de morale surnaturelle, les partisans de certaines morales indépendantes ont donné récemment un aspect nouveau Λ l'argument. La morale évolutionniste, qui situe dans le plaisir le but de la vie, ne peut que proposer à l'homme, au cas où le plaisir viendrait Λ lui manquer irrémédiablement (par suite, par exemple, d'une maladie incurable), de s'évader, d'en finir avec l'existence et de sc délivrer ainsi : ‹ La vraie cause de l'existence personnelle n'est pas un cadeau de Dieu... Si donc le malheureux... ne rencontre pas dans le cours de son existence le bonheur auquel il pouvait aspirer; si celle-ci, au contraire, ne lui apporte que misère, maladie et souffrance, il est absolument incontestable et hors de doute qu'il a le droit d'y mettre fin par la mort volontaire, par le suicide... La mort volontaire, qui met fin aux souffrances, est un acte de libération. » E. Ilæckel, *Les merveilles de la vie,* p. 100-101; cf. Le Dantec, *L'athéisme,* p. 100. Cc point de vue, qui a plus d'un point de contact avec la morale épicurienne, présente cependant ceci de particulier qu'une telle afllrmation sert de point de départ pour établir le droit qu'a la société de se débarrasser d'existences humaines qui non seulement ne lui sont d'aucune utilité, mais qui apportent soucis et chagrins aux familles, pertes pour les particuliers et dépenses pour l'État. Cf Ilæckel, *op. cil.,* p. 105-106. Inutile d'ajouter que les fauteurs de cette morale sont partisans déterminés de l'euthanasie. Voir J. llcgnault, dans *La Revue* du 15 juin 1905, combattant la thèse catholique exposée par le l)r Gucrmonprez dans *L'assassinat medical el le respect de la inc humaine,* Lille, 1905.

t ne morale prétendue scientifique, fondée sur des constatations sociologiques, fait dépendre la licéité du suicide de l'opinion quo s'en fait la majorité des citoyens. M. Albert Bayet avait esquissé celle thèse dans *L'idée de bien.* Paris, 1908; il l'a reprise, avec des développements historiques, dans *Le suicide el la morale,* Paris, 1922. La morale *simple* condamne le suicide, mais une morale *nuancée,* celle des « dites cultivées el éprises de liberté », l'excuse de plus en plus; car elle y voit souvent une preuve de courage, un devoir envers autrui, parfois même la plus haute expression de la morale.

S/ms excuser directement le suicide, d'autres auteurs en ont voulu trouver les causes dans la pathologie ou la sociologie. Le Dr Ch. Blondel a mis en relief les causes psychologiques individuelles qui font distinguer les suicides par démence, mélancolie, alcoolisme, etc., et qui impliquent une altération de l'Instlnct de conservation. Tarde voulait faire du suicide ▮ un fait raffiné de la civilisation », formule inacceptable quand ll s'agit de civilisation morale. Mais Durkheim et plus récemment M. Halbwachs ont, Λ l'aide de statistiques, analysé avec plus de profondeur et d'esprit scientifique les causes sociales qui provoquent ou freinent le suicide. De multiples considérations, Durkheim a tiré cette loi : · Le suicide varie en raison inverse du degré d'intégration de la société religieuse, de la société domestique, de la société politique. » Le *suicide,* p. 222.

4. *Le suicide, libération religieuse.* — Ce fut le cas de plusieurs sectes hérétiques. Nous citerons les deux principales.

Au v* siècle, les circoncellions, voir ce mot, t. n, col. 2513, à des forfaits sans nombre, ajoutaient une soif frénétique du « martyre », qu'ils recherchaient de différentes façons et notamment · en recourant au suicide, sc précipitant eux-mêmes au fond des précipices, sc jetant dans l'eau ou le feu, parfois par troupes entières ». *Art. cité,* col. 2516, où l'on trouvera les références.

Au xn* siècle, les albigeois, basant leur morale sur le dualisme manichéen, considèrent la vie du cnrps comme un mal. ‹ La mort est un bien; il est permis d'en hâter l'heure par la saignée ou le poison, ou par *Vendura* qui consiste à s'abstenir de tout aliment. » Voir ici Amiigbois, t. i, col. 679.

2° *Doctrine et discipline de Γ Église.* — 1. Au point de vue strictement théologique, le principal argument qui condamne la pratique du suicide est le précepte divin : « Tu ne tueras pas. » Ex., xx, 13. Le précepte est formel et général : lu ne tueras personne, ni un autre, ni toi-même. Telle est l'exégèse de saint Augustin, *De civitate Dei,* I. L c. xx, *IL L.,* t. xlt, col. 35, dont saint Thomas apporte le texte dans le *Sed contra.* Toutefois, il est bon de noter que. dans un texte qui précède, c. xvn, col. 30-31, saint Augustin a précisé d'une façon opportune cette exégèse : *non licet privata polestale hominem occidere, vel nocentem.*

2. Bestc à savoir si le précepte divin est d'ordre simplement positif, ou s'il s'appuie sur la loi divine naturelle. Saint Thomas s'attache A montrer que le suicide viole la loi naturelle sous un triple rapport :

• Il est absolument défendu de sc suicider pour trois motifs :

Tout d'abord chaque être s'almenaturcllemcnt lul-nièmo: aussi toute chose cherche naturellement a se conserver l'existence el a resister a tout cc qui tenterait de la lui enlever. Ainsi le suicide est contraire a l'inclination naturelle et a l'amour que chacun doit avoir poui lui-même. En conséquence, se suicider constitue un pêché mortel, perce que cola s'oppose a l'inclination naturelle el a l'amour que tout homme doit avoir pour lui-même.

En second lieu, la partie, eu cc qu'elle est, appartient nu tout. Or, l'homme est partie de la communauté humaine : ce qu'il est est donc quoique chose de la communauté et, en se tuant. Il fait une veritable injure n In communauté elle-même.

En (la. la vie ©si un don que Dieu a fait à l'homme, mais qui demeure soumis au pouVbir do · celui qui fait vivre et mourir » (cf. Bout·, xxxn. 39 el Sap., xvi, 13). Aussi celui qui sc prive do la vio, pêche contre Dieu, tout comme celui qui tue un serviteur d'autrui fait injure un maître de ce serviteur, tout comme pécho celui qui usurpe le pouvoir de juger en uno cause qui ne lui appartient pas ». II*-II-, q. l x iv, a. 3.

C'est surtout ce dernier point de vue qu'il convient de mettre en relief pour avoir un fondement très solide A la thèse de ht malice intrinsèque du suicide. La vie ne nous est pas donnée par Dieu pour que nous en usions selon notre bon plaisir : elle n'est qu'un prêt, que nous devons utiliser au mieux des intérêts de notre lin dernière et c'est le souci d'atteindre le

plus parfaitement possible celte fin qui doit inspirer nos actes. Or, il est bien évident qu'en nous retirant de nous-mêmes des conditions d'existence où Dieu nous a placés pour mériter, nous allons directement contre les droits que Dieu possède sur nous, à la fois comme cause de notre être ct comme fin dernière de notre vie. La parole de saint Paul reste toujours vraie : « Nul de nous ne vit pour soi-même ct nui ne meurt pour soi-même. Car, soit que nous vivions, nous visons pour le Seigneur; soit que nous mourions, nous mourons pour le Seigneur. Soit donc que nous vivions, soit que nous mourions, nous appartenons au Seigneur. » Rom., xiv, 7-8. L'argument n'avalt pas échappé à certains philosophes païens. Voir, dans le *Phédon* (c. vi) de Platon, Socrate s'exprimant ainsi : ‹ O Cébès, il me semble exact d'affirmer que Dieu a soin de nous; nous autres hommes, nous sommes comme une possession des dieux. Et toi, si quelqu'un de les esclaves sc donnait la mort, tu en serais irrité contre lui ct si la chose t'était possible, tu le punirais. »

3. La *discipline* de l'Église a toujours été sévère pour le crime de suicide. Lc II· concile d'Orléans (533), cnn. 15, interdit de recevoir des offrandes pour les suicidés, Hardouln, *ConciL,* t. iî, p. 1175. Lc II· concile de Braga (563), can. 16, leur refuse la sépulture ecclésiastique. Hardouin, *op. cit.,* t. ni, p. 351. Le pape Nicolas lrr interdit d'offrir le saint sacrifice ù leur Intention. *Resp, ad consulta Bulgarorum* (nov. 866), *P. L.,* t. exix, col. 1013. Toutes décisions transposées dans l'ancien *Corpus juris* el le *Rituel.*

Lc Code actuel a ainsi condensé la discipline présentement en vigueur : Can. 1240, § 1. *Ecclesiastica sepultura privantur, nisi ante mortem aliqua dederint pxnitentiir signa :...* 3° *Qui se ipsi occiderint deliberato consilio.* — § 2. *Occurrente... aliquo dubio, consulatur, si tempus sinat. Ordinarius; permanente dubio, cadaver sepultunr ecclesiasticae tradatur, ita tamen ut removeatur scandalum.* Ce second paragraphe indique au curé que sa décision doit être motivée par un double souci : celui de ne pas sc montrer d'une sévérité excessive et d'examiner toutes raisons qui peuvent militer en faveur d'un doute sur la culpabilité du suicidé; celui d'éviter le scandale. Sur le premier point, voir le canon 2218, § 1; sur le second, les auteurs pensent que, si le suicide est complètement secret, on procédera à la sépulture religieuse pour ne pas provoquer de diffamation à l'égard des survivants. CL Merkclbach, *Summa theologia: moralis,* t. n, n. 319; Prûmmer, *Manuale theologia: moralis,* t. ıı, 1928, p. 107.

Cc canon doit être complété par le suivant qui interdit toute messe ou tout office public, même à l'anniversaire; et par le canon 2339 qui prévoit des peines contre ceux qui contraindraient le prêtre à donner la sépulture ecclésiastique ct contre le prêtre lui-même qui l'accorderait spontanément.

Can. 985, 5e : *Qui scipsos vel alios mutilaverunt vel sibi vitam adimere lentaverunt sunt irregulares ex delicto.*

Can. 2350, (2 : *Qui in seipsos manus intulerint, si mors non fuerit secuta, arceantur ab actibus legitimis ecclesiasticis et, si sint clerici, suspendantur ad tempus ab Ordinario definiendum, et a beneficiis aut officiis curam animarum interni vel externi /uri annexam habentibus removeantur.*

3· *Réponses aux difficultés.* — 1. La première série d'objections nous retiendra plus longuement, parce que ces objections touchent de plus près ù l'enseignement proprement théologique.

Les exemples tirés de la Sainte Écriture ne prouvent aucunement lu légitimité du suicide. Livre inspiré, l'Écriture n'en demeure pas moins, en certaines de se* parties, livre historique; clic rapporte des faits, en sol défectueux, sans pour autant les approuver : tel, par exemple, le sacrifice que Jcphlé fit de sa propre fille. Si, dans le cas de Razins, elle parait accorder quelque louange, c'est pour exalter le sentiment qui animait cc guerrier beaucoup plus que pour approuver son acte. Il fallait, en effet, un singulier courage à Razias pour sc donner la mort dans les circonstances que rapporte le II· livre des Machabées. C'est un courage humain, héroïsme humain si l'on veut, mais non pas héroïsme surnaturel : « Si l'on se donne la mort, dit saint Thomas à ce propos, pour éviter des peines ct des châtiments, il y a en cela une apparence de force (c'est pour cela que quelques-uns qui sc sont tués estiment faire un acte de courage ct de ce nombre fut Razias); cependant cette force n'est pas la véritable vertu. » z\d 5um. De tels actes sont de tous temps et se produisent sous toutes les latitudes : qu'on sc souvienne du hara-kiri japonais.

D'ailleurs, Razias mis & part, les autres cas Invoqués présentent un aspect beaucoup plus facile à qualifier au point de vue moral. Saül et Achitophel ne sont ni loués, ni â louer. Quant ù Samson et Λ Eléazar, il est difficile de voir en leur acte un suicide *direct.* Saint Augustin excuse Samson comme ayant agi sous une inspiration divine. *De civ. Dei,* l. i, c. xxi, *P. L.,* t. xi.i, col. 35. Mais il est plus conforme à la réalité des faits ct â l'intention des deux héros de voir ici un cas de suicide *indirect,* leur intention ayant été de poser un acte qui détruisît les ennemis du peuple de Dieu. Cf. Noldin-Schmllt, *De pnreeptis Del cl Ecclesix,* n. 326, citant Lcssius, *De justitia,* I. H, c. ix, n. 32 el De Lugo, *De justitia,* disp. X, n. 55.

Si le suicide était voulu pour lui-même, comme la morale stoïcienne semble l'autoriser, loin d'être un acte do force, il serait un acte de lâcheté ou d'orgueil Autre chose est de ne pas craindre la mort, quand les circonstances nous font un devoir de l'accepter, autre chose est de rechercher la mort pour elle-même, quel que soit le motif qui nous y incite. Il faut être prêt à souffrir les injustices et les persécutions dont on pourrait devenir l'objet à cause du Christ, mais la recherche spontanée de la mort violente ne saurait constituer un martyre, car on n'a pas le droit de fournir aux autres une occasion prochaine d'injustice. Lc martyre est une mort patiemment soufferte pour la cause du Christ : ce n'est donc pas dans une bravoure extérieure qui pourrait bien n'êtrc que bravade que réside l'héroïcité du martyre; c'est dans l'ensemble des vertus que requiert cette patience ferme et constante qui est l'acte principal de la vertu de force. Voir ici Martyrs, t. x, col. 221 ct surtout 250-251, où l'on retrouve les idées maîtresses proposées par le P. de Poulpiquct, *L'objet intégral de l'apologétique,* Paris, 1912, p. 151 sq. Voir aussi Monsabré, *introduction au dogme catholique,* 37· conférence; Gaston Sortais, *Valeur apologétique du martyre* (collection *Science ct Religion)* ct *Ami du clergé,* 1921, p. 165 sq.

Une pareille recherche spontanée de la mort ne pourrait se justifier que si elle était inspirée par Dieu lui-même. Maître de la vie ct de la mort, Dieu peut donner ù qui il veut la licence de disposer de sa propre vie. C'est ainsi que saint Augustin explique que l'Église ait accorde les honneurs des autels aux vierges dont on a parlé plus haut. *De ciu. Dei,* l. I, c. xxvi, *P. L.,* t. xn, col. 39. C'est à ce texte que se réfère saint Thomas dans sa réponse ad I Mais on pourrait également supposer chez elles une erreur invincible. Elles ont cru agir d'une façon louable en sc donnant l. inort plutôt que de s'expose! au déshonneur. Erreur in\ i η .bit· ‹| autant plus facile ù expliquer ct à excuser

‹îeul›rl'niv ttbord· u n'apparaft pas avec évidence qu il soit illicite de conserver le grand bien de la virginité par le sacrifice spontané de la vie. Cf I essius

De justitia, L II, c. ix, n. 23. Les théologiens ont d'ailleurs expressément discuté le cas de la vierge qui veut éviter le déshonneur. Ils suivent communément la réponse de saint Thomas (ad 3UBI) : · Il n'est pas permis à une femme de sc tuer pour empêcher qu'on abuse d'elle », parce qu'on ne doit pas commettre contre sol le plus grand crime qui est le suicide, pour empêcher le crime d'un autre qui est moindre. La femme n'est pas coupable si on abuse d'elle par violence ct qu'elle n'y consente pas, parce que le corps n'est souillé vraiment que par la faute volontaire de l'Amc, comme le disait sainte Lucie Λ son Juge... Il n'est permis à personne de sc tuer à cause de la crainte qu'il y a de consentir au péché, parce qu'on ne doit pas faire le mal pour qu'il arrive du bien ou pour éviter des maux, surtout des maux moindres et plus incertains. » D'après cette doctrine, il faudrait corriger cc que contient le *Décret* de Graticn cjui l'emprunte à saint Jérôme, Comm. /n *Joannem,* L I, n. 102, *P. L.,* t. xxv, col. 1129 : *In persecutionibus non licet propria perire manu, absque eo ubi castitas periclitatur...* Caus. XX11 i, q. v, c. 11. D'autre part, on verra plus loin, à la question du suicide indirect, que les moralistes font sur le même sujet de larges concessions. D'ailleurs, le trouble d'une vierge placée en de telles circonstances doit être tel, que le domaine de ses actes lui échappe tout au moins partiellement.

2. La thèse des épicuriens est bien plus fragile. Dès lors qu'on admet que la vie humaine est un ▮ prêt » divin, dont nous avons ù tirer le meilleur parti possible dans les circonstances mêmes où il nous est accordé, et qu'il faudra en rendre compte selon l'usage bon ou mauvais que nous en aurons fait en vue de notre tin surnaturelle, selon la parabole des talents, la question de la licéité d'une mort volontaire pour échapper aux souffrances de l'existence terrestre ne saurait plus être soulevée. La seule question qui puisse se poser est celle de l'utilisation des souffrances. Cf. Bom., v, 3-5; vm, 18-39. Mais cette considération déborde le cadre de l'article. Voir Ollé-Laprunc, *Le prix de la vie* et, pour la mise au point théologique de la valeur individuelle et sociale de la souffrance rédemptrice, Fr. Mugnier, *Souffrance cl rédemption,* Paris, 1925, surtout c. x ct xi. Le suicide, accompli pour éviter la souffrance, soit physique, soit même morale, y compris le déshonneur qui peut rejaillir sur nous de nos propres fautes ou des fautes de nos proches, est un acte, non de force, mais de lâcheté.

> Rebus In adversh facile est contemnere vitam;
> Fortiter lile agit qui miser esse potest (Martial).

Saint Thomas réfute la thèse épicurienne en donnant Λ sa réponse le fondement solide des principes : • L'homme est constitué maître de lui-même par le libre arbitre. Aussi peut-il licitement disposer de lui-même relativement à cc qui regarde les actes do celte vie, régis qu'ils sont par le libre arbitre. Mais le passage de cette vie ù une autre meilleure ne dépend pas de la liberté humaine; c'est chose soumise ù la divine puissance. Il n'est donc pas permis â l'homme de sc suicider, ni pour passer à une vie meilleure, ni pour échapper aux misères de celle-ci. La mort est le plus grand des maux de cette vie et le plus terrible; aussi sc donner la mort pour se délivrer des peines de cette vie, c'est recourir Λ un mal plus grand pour en éviter un moindre... » *Loc. cit.,* ad 3·".

3. Du même principe, saint Thomas tire la réponse à l'objection du malfaiteur qui sc suicide pour se punir de scs crimes : « Il n'est pas non plus permis de sc tuer pour un péché qu'on a commis : d'une part, on se cause le plus grand tort en se privant du temps nécessaire pour faire pénitence; d'autre part, un malfaiteur ne peut être tué qu'après avoir été Jugé par l'autorité publique. » *Ibid.* Le chef de l'Étnt lui-même, s'il est prévaricateur, doit être mis en jugement. Tout autre est le cas envisagé par les théologiens postérieur*. Il s'agit d'un criminel, dûment jugé par l'autorité compétente ct justement condamné à mort. Lui est-il permis de sc donner la mort, sur l'injonction du pouvoir public, qui le charge d'exécuter la sentence? Lc cas n'est peut-être pas aussi chimérique qu'on pourrait l'imaginer : l'officier prévaricateur Λ qui l'on remet un revolver pour s'exécuter... Les auteurs que nous avons cités hésitent à reconnaître une probabilité certaine à l'opinion qui admet la licéité de cc · suicide ». Ceux qui défendent cette opinion rappellent qu'on ne saurait qualifier de suicide un acte d'obéissance à une sentence justement portée par l'autorité légitime, car il ne s'agit plus d'une mort recherchée par sa propre volonté. Saint Alphonse n'ose sc prononcer, tandis que Ballerinl-Palmieri, *op. cit.,* n. 39, Génicot-Salsmans, n. 361, Tanquerey, *Synopsis theologia moralis et pastoralis,* t. ni, n. 271, sont assez affirmatifs. Mais le droit de mort, conféré par Dieu A l'autorité sociale, peut-il s'exercer d'une façon aussi contraire à la loi naturelle? Cf. Pruner, art. *Setbstmord,* dans le *Kirchenlexicon,* t. xi, col. 76.

Quant aux prétentions des morales indépendantes, évolutionniste ou scientifique, c'est en discutant leurs principes mêmes qu'on en montrera l'inanité. Nous ne pouvons ici que renvoyer aux ouvrages spéciaux. Deux articles du *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* ont bien fait ressortir l'énormité des conclusions que leurs thèses relatives au suicide comportent logiquement. Voir *Évolution (Doctrine morale de Γ),* t. i, col. 1807-1810; *Loi divine,* t. il, col. 1915-1917. Ccs morales nient le principe fondamental sur lequel s'appuie la doctrine catholique : la vie est un simple prêt fait à l'homme ct dont l'homme ne peut disposer qu'en vue, pour reprendre la formule de nos catéchismes, de ‹ servir Dieu et de gagner le ciel ». On pourrait d'ailleurs reprendre ici, au point de vue social, les considérations relatives à l'utilité de notre vie personnelle ct même de nos souffrances pour la société elle-même. Jean-Jacques Rousseau, qui cependant paraît parfois favoriser le suicide, rappelle au « jeune insensé », hanté par l'idée du suicide, qu'il a toujours quelque bonne action à faire avant de mourir. A'ouvelle *Héloïse,* part. III, lettre xxn. On pourra, d'ailleurs, utiliser les conclusions de l'école sociologique en faveur de la thèse catholique.

D'une manière absolue, l'assertion de Kant reste vraie : · Anéantir dans sa propre personne le sujet de la moralité c'est extirper du monde, autant qu'il dépend de soi, l'existence de la moralité même. » *Doctrine de la vertu,* trad. Band, p. 77.

4. Enfin, nous n'avons pas à nous attarder sur le fanatisme des sectes qui ont préconisé le suicide comme une libération de l'âme. Aucune préoccupation religieuse ne peut légitimer un tel acte; pour reprendre les paroles de saint Thomas, « le passage de cette vie â une autre meilleure ne dépend pas de la liberté humaine; c'est chose soumise à la divine puissance ».

Il est également utile de rappeler que le dualisme manichéen, fondement de la doctrine cathare, a été maintes fois condamné par l'Église et que, philosophiquement, il implique une absurdité.

11. Suicide indirect. — 1° *Principe général.* — Lc suicide indirect est celui qui résulte d'une action qui, ne visant pas directement la mort de celui qui la pose, met cependant cclui-d dans un péril extrêmement grave de perdre la vie. La question monde du *volontaire indirect* est ici à la base des solutions â donner. Et, pour rentrer dans la catégorie du volontaire Indirect, l'action, qu'on dénomme suicide indirect doit être, de sol, bonne ou indifférente, ct produire,

deux effets, l'un bon. celui qui recherche l'agent, l'autre mauvais, sa propre mort, que l'agent ni ne désire, ni ne recherche.

Cela posé, le principe général qui régie la licéité ou l'illicéité du suicide indirect est facile â formuler : « Il n'est licite à personne de sc tuer indirectement, c'est-à-dire dc faire ou d'omettre quelque chose dont on prévoit que la mort s'ensuivra, si ce n'est cn raison d'une cause proportionnellement grave. » On pose un acte cn soi indifférent, dont résulte un douille effet : on ne recherche que l'effet bon, on permet simplement l'effet mauvais, la mort. Il faut donc que l'effet bon soit d'une importance telle qu'il puisse justifier la permission d'un mal aussi considérable que la mort. Plus le péril dc mort est proche ct certain, ct plus la raison de le permettre doit être grave. Sur ce principe général, pas dc controverse. Les cas concrets présentent plus dc difficultés.

2e *Applications.* — L Le *bien public* est la première et indiscutable raison qui peut permettre ù quelqu'un dc s'exposer au péril, même prochain ct certain, de mort. Ainsi, il est permis, en temps dc guerre, au militaire, dc porter l'incendie à un navire ou de faire sauter un pont, pour nuire aux ennemis, bien qu'il prévoie que sa propre mort s'ensuivra presque infailliblement. A bien réfléchir, c'est le cas de Samson et d'Éléazar. Voir ci-dessus, coi. 2711. Au bien public sc rattache l'accomplissement d'une charge ou d'un office publics : prêtres, médecins, magistrats doivent, même au péril dc leur vie, remplir leurs fonctions parce qu'elles assurent la vie (naturelle ou surnaturelle) ct la sécurité dc leurs concitoyens.

2. Un *bien, même privé,* mais *d'ordre supérieur* à celui dc la vie du corps — tel l'exercice des vertus chrétiennes, charité, foi, chasteté. Justice, etc. — est une raison suffisante pour aller au-devant d'un péril dc mort même certain. Ainsi, par raison dc charité, on peut s'exposer au péril dc mort pour sauver la vie d'un parent, d'une épouse, d'un ami et même cn général du prochain. Le dévouement de ceux qui exposent leur vie aux soins de pestiférés est un acte pleinement louable. Saint Thomas appelle *per/ectissimus actus charilatis* l'acte du naufragé qui abandonne à un autre la planche à laquelle il avait pu sc raccrocher. *Jn Hl** Sent.,* dist. XXIX, a. 15, ad 3um. Pour une raison de foi, il est permis non seulement dc supporter courageusement la mort, comme les martyrs, mais même de ne pas la fuir et au besoin dc sc présenter devant le juge, si on estime cc geste nécessaire pour fortifier les autres dans leur foi. Par amour dc la justice, un malfaiteur peut sc dénoncer lui-même ct se présenter spontanément à la barre du juge, bien qu'il soit certain d'y subir une sentence capitale. Le cas de la vierge, dont on menace l'intégrité corporelle, est plus délicat. Il est certain qu'elle peut fuir, même si cette fuite constitue pour elle un péril immédiat dc mort, qu'elle peut même sc jeter par une fenêtre, afin d'éviter *hic et nunc* le déshonneur. Mais les théologiens discutent pour savoir si elfe le doit. La question débordant sensiblement le cadre dc notre article, on voudra bien se reporter *ad probatos auctores.*

3. Un *bien privé, de même ordre* que celui de la vie corporelle, peut parfois être une raison légitimant le suicide indirect. Il s'agit d'éviter un péril dc mort plus certain ou un genre dc mort plus cruel. De toute évidence, le suicide direct demeure Interdit. Cf. S. Alphonse, *Thcol. nior.,* L 111, n. 367. Les auteurs admettent généralement que, pour fuir un incendie, il est permis de se Jeter par la fenêtre, surtout s'il y a quelque espoir d'éviter la mort. On peut cn dire autant du malheureux à qui un tyran cruel veut infliger *hic et nunc* une mort atroce, ct qui se précipite du haut d'une tour pour éviter une telle inorL CL Prümmer, *op. cit.,* n. **III,** qui cite Busenbaum. Lugo, Lessiui, le continuateur dc Toumély, Sporcr et Elbe!. Le cas dc la ‹ grève dc la faim · est particulièrement intéressant. Faire la grève de la faim pour obtenir la cessation dc sa captivité peut être licite si l'espoir de la libération est fondé et si cette libération est utile au bien public. Cf. *Ami du clergé,* 1920. p. 399-100; 529-531, â propos du cas du maire de Cork.

•L Par contre, celui qui, par *simple témérité* ou *vaine gloire* s'exposerait gravement à la mort, n'aurait pas une excuse suffisante : par exemple le malade qui entreprendrait un voyage difficile. C'est cn vertu de ce principe que les courses dc taureaux sont interdites par la morale catholique, cn raison de la futilité du motif qui pousse le torréador â s-exposer. Il n'en est pas de même des aviateurs qui risquent leur vie pour permettre un incessant perfectionnement dans la construction des appareils. Le bien général est ici cn jeu, d'une manière tout au moins médiate. Et, comme le danger dc mort n'est pas lui-même immédiat, la raison de s'exposer est suffisante.

5. Si le danger dc mort est *éloigné,* une *cause plus légère* est suffisante pour permettre de s'y exposer. C'est le cas des ouvriers qui s'adonnent â des métiers dangereux pour la santé. Le motif d'assurer leur pain et celui dc leur famille est suffisant; mais la société aura le souci constant de réduire leurs heures dc travail ct de leur procurer une retraite anticipée. Un motif d'ordre surnaturel peut également autoriser l'homme pieux à sc livrer ù des mortifications et à des macérations susceptibles de diminuer sa vigueur el d'accélérer sa mort. A condition toutefois que ces macérations soient sagement réglées, en fonction des devoirs d'état qui lui incombent.

Par contre, pèchent toujours contre la charité qu'ils doivent porter à leur corps, ceux qui sc livrent à des passions dont l'effet, peu à peu, sera d'abréger la durée de leur existence : il suffit dc nommer l'impureté, l'ivrognerie, la morphinomanie, etc. Sont également coupables ceux qui, le pouvant, refusent de se soigner pendant leurs maladies ou ceux qui, trop faibles, s'adonnent à des travaux trop pénibles pour eux. Il reste toujours entendu néanmoins que nul n'est obligé de prendre des remèdes extraordinaires.

Conclusion. — Ces principes sont suffisants pour indiquer la solution & apporter aux cas d'espèce. En terminant, il sera bon d'indiquer ce qu'il faut penser du *désir* de la mort. Le désir de la mort n'est pas nécessairement le désir du suicide. Autre chose, en effet, est désirer se donner la mort, et désirer que la mort vienne nous délivrer dc cette vie. il est permis, comme saint Paul l'exprime lui-même, Phil., i, 23, dc désirer la mort pour être réuni au Christ dans le bonheur étemel. Un tel désir est tout à fait compatible avec une parfaite soumission à la volonté divine quant à l'heure ct au mode de la mort. Un tel sentiment est même extrêmement louable. Il est également permis dc désirer la mort pour être délivré dc peines ct de vexations très graves : *melior est mors quam vita amara,* EcclL, xxx, 17. Sentiment moins louable sans doute que le précédent, mais néanmoins compatible avec les strictes exigences dc la vie chrétienne. Il serait moins pariait dc désirer la mort, uniquement par lâcheté devant les peines et les difficultés ordinaires de la vie : un tel sentiment, à moins d'être excusé par un mouvement dc colère ou un trouble passager dc l'esprit, constituerait facilement une faute grave.

Ouvaaou généraux. — Los traités de monde à la question du cinquième commandement. Nous avons spécialement consulté Tunquercy, *Synopsis Iheologte muralis tt pcutoralb,* I. Iu. P.u h. 1U2U; Prummer. *Manual. ii^,,lo·* gte n.or.db t. Π. I-ribourB-en-U., 102H; SoMh.-SchnUU, *De pr.ceptu DtItI* fccdwie, Iiupruck, 193«; Génicol-Snl»-

muni* *Institutiones theologi# moralis,* t. i, Bruxelles 1027; Verinccrsch, *Theologia moralis,* t. II» Brugon, 1923; Merkclbach, *Summa* i/iro/ayhr *moralis,* t. n, Paris, 1932.

Voir également S. Thomas, *Sum. theol.,* II-II·, q. i.xiv, n. 5, ot les commentateurs, «spécialement Dc Lugo, Dr *justitia,*dhp. X.n. 1-55; Lcsshn.De/infiBa.l. I.c.ix, dub. vi; BIIIuartJJr *justitia,* dissert. X. a. 3; S. Alphonse dc Llguori, *Theologia moralis,* t. m. n. 366-375; Carrière, *J)e justitia et jure,* Paris. 1939, n. 833-856; Ballcrinl-Palinleri, Opus *theologicum morale,* t. il, tract. VI, n. 853-875.

Μονοοηληιιβη. — Dumas, *Traité du suicide,* Amsterdam, 1773; Morselli, *II suicidio,* Milan, 1879; Legoyt, Le *suicide ancien cl moderne,* Paris, 1831 ; Lehrnkubl, une aérle d'articles dans les *Slimmen aux Morla-baaeh,* 1882, t. XXII, p. 315 m|.; p. 321 sq.; t. xxm. p. 270 sq.; Masaryk, *Der Selbslmord als sociale Masscnerscheinung,* Vienne, 1881; Maltli. Imhofer, *Der Selbslmord. Iiistorisch-dogmalische Abhandhuig,* Augsbourg, 1836; E. Durkheim. *I^e suicide,* Paris, 1897; A. Bayet, *i.e suicide el la monde,* Paris, 1922; Ch.Blondel, Lcsu/cidr.Paris, 1930; M.llalbwacbs,*Lucausc* du suicide,* Paris, 1930; G. Hutten, *I^e suicide,* Paris, 1932.

A. Michel.

SUIDAS, écrivain byzantin du x· siècle. — Suidas ou plutôt Soudas — la graphic Σεύδα autrefois assez répandue est abandonnée — vivait au cours dc la seconde moitié du xe siècle. Les circonstances dc sa vie sont totalement inconnues, toutefois son nom semble indiquer qu'il était originaire dc Thcssallc ou dc la Macédoine méridionale. Suidas n'est connu que comme auteur d'un Dictionnaire · qui constitue le monument le plus remarquable du travail dc compilation dc l'époque byzantine ». Bruymann-Thumb, *Gricchische Grammatik,* Munich, 1913, p. 701.

Le *Dictionnaire* de Suidas sc distingue des productions similaires du Moyen-Age byzantin par le fait qu'il est le seul qui soit vraiment encyclopédique. Il ne sc confine pas dans les questions de grammaire ct d'étymologie comme c'est le cas pour les autres lexiques byzantins; cn dc nombreux articles il aborde tous les aspects de Phistoirc tant profane qu'ecclésiastique, il contient aussi des renseignements appréciables sur les écrivains de l'antiquité comme sur ceux dc Père chrétienne. Les notices historiques dc Suidas ne sont pas sans intérêt, car elles donnent des détails parfois assez abondants au sujet dc personnages sur lesquels les sources historiques connues d'autre part ne fournissent que peu ou point dc renseignements. En outre, par les nombreuses citations qu'elles renferment, clics donnent la possibilité dc reconstruire ou dc compléter des o uvres littéraires perdues ou mutilées. C'est ainsi que nous sommes redevables à Suidas de maint détail intéressant, concernant des ariens de marque comme Démophilc, Auxence et Théophile l'Indien; c'est pour une bonne part grâce à scs citations que nous pouvons nous faire une idée approximative de ce qu'était l'histoire ecclésiastique de Philostorge. Sur tout ceci, voir l'art. Philostorge, t. xn. cul. 1496; Bidcz, *Die Kirchenyeschichtc des Philostorgius,* Berlin, 1913, p. i.vn sq.

Le Dictionnaire dc Suidas n'est pas un travail dc première main. Scs articles concernant la grammaire ct l'étymologie se rapprochent tellement de ceux du dictionnaire attribué à Pbotius, qu'ils semblent être tirés de ce dernier, à moins que Suidas cl Photius n'aient eu recours à la même source. Les notices biographiques qu'il consacre aux auteurs dc l'antiquité proviennent d llcsychius de Milel. lequel au vi· siècle a publié une histoire dc la littérature en forme de dictionnaire. Cf. Suidas, v° *Desychius Milesius.* Pour les articles historiques, Suidas semble avoir mis à contribution dilTérents chroniqueurs byzantins en particulier Georges Hamartolos. Quant à ses nombreuses citations d'auteurs profanes et ecclésiastiques. Suidas les a très vraisemblablement puisées dans les collections d'extraits d'auteurs tant païens que chrétiens qui furent publiées sous les auspices dc l'empereur Constantin Porphyrogénète vers le milieu du x· siècle. Le fait que les citations données par Suidas ne sont pas de prendère main doit imposer une grande réserve à ceux qui seraient tentés dc les utiliser pour établir le texte des auteurs cités par notre lexicographe.

Solda* a été édité on deux volumes par Bemhardy A Halle. 1834-1853; nouvelle édition en quatre volumes par Adler 1928-1935; *ur Suidas voir Krumbacher, *Geschichte der byzantinixehen Literatur, 2** éd., Munich, 1897, p. 562-570; le* renseignements dr Krumbacher sont a corriger ct à compléter d'après les prolégomènes de l'édition de Adler.

G. Fr it z.

SUISSE, — L Aperçu général. IL Divisions ecclésiastiques. III. Enseignement. IV. Littérature ecclésiastique.

L Aperçu général. — La Suisse est une confédération dc vingt-deux cantons ct même dc vingt-cinq États, puisque trois dc ccs cantons, Appenzell, Bâle et Vnteruald, sont divisés en deux demi-cantons. Tous ces États sont autonomes ct souverains dans les limites que leur assigne la constitution fédérale de 1848, laquelle a créé un pouvoir central et lui a donné certaines compétences qui diminuent naturellement la souveraineté cantonale.

La Suisse forme donc, comme la grande confédération des États-Unis d'Amérique, sur laquelle elle s'est quelque peu modelée, un État fédératif, c'est-à-dire une forme politique intermédiaire entre l'État unitaire ct la confédération d'Étuts pleinement souverains, comme l'était l'Helvétie jusqu'en 1848.

On a dit justement dc la Suisse qu'elle est · une et diverse ». Elle est diverse par la race ct la langue de ses habitants : il y a une Suisse allemande, une Suisse italienne ct une Suisse française ou romande. Outre les trois principales langues nationales, l'allemand, le français ct l'Italien, il existe dans les Grisons (la Rhétlc des vieux Romains), une quatrième langue, le romanche, qui vient d'être proclamée, après une votation du peuple suisse, quatrième langue nationale, à égalité de droits avec les trois principales langues que nous venons dc mentionner. Avec ses dialectes néo-latins, le romanche atteste la survivance du latin ct dc la civilisation romaine, apportés dans ces montagnes lointaines par les soldats et les fonctionnaires de l'empereur Auguste.

La Suisse est diverse aussi par la religion dc ses habitants. Protestants ct catholiques se mêlent ct se coudoient partout, les uns ct les autres cn majorité dans certains cantons, qui ont ainsi le caractère de regions nettement catholiques ou nettement protestantes, â côte de certains autres cantons, qui tendent de plus en plus à devenir, an point dc vue religieux, des cantons mixtes, alors que la population y était autrefois cn grande majorité protestante ou catholique.

D'après le dernier recensement de 1930, il y axait en Suisse 1066 000 habitants; on peut évaluer aujourd'hui cette population a 4 218 000, soit un peu plus de cent habitants par kilomètre carre. Toujours d'après le dernier recensement décennal de 1930, 2 320 000 habitants, soit le 56,85%, étaient de religion protestante et 1 G70 000, c'est-à-dire le 40,92%, professaient la religion catholique.

Comme nous le disions plus haut, il y a des cantons qui sont presque complètement protestants et d'autres presque entièrement catholiques, comme les cantons de la Suisse centrale qu'on appelle aussi la Suisse primitive, parce que la Confédération suisse y a pris naissance, à savoir : Uri, Schwylz, Untenvald, Zoug et Lucerne, auxquels on peut ajouter le Valais el jusqu'à un certain point Fribourg. Protestants el catholiques se mêlent de plus en plus, par le fait dc l'immigration, de l'afflux des étrangers, des mariages mixtes,

des conversions, etc. Ccs dernières sont relativement nombreuses, bien qu'il soit difficile d'apporter des chiffres précis cn la matière. Certains cantons protestants, du moins leurs capitales, telles les villes dc Genève, de Bâle ct de Zurich, redeviennent catholiques; tandis que certains cantons catholiques, surtout les cantons industriels, voient le nombre des protestants augmenter assez rapidement.

Pour l'Église catholique, cet état de choses présente des avantages ct des inconvénients. Certains catholiques · dispersés », noyés pour ainsi dire dans la masse protestante, risquent dc perdre leur foi ou de tomber dans l'indifférence religieuse. Cc danger diminue d'ailleurs ou fur ct & mesure que l'œuvre admirable des Missions intérieures multiplie les églises, les chapelles ct les stations dc culte dans la « Diaspora », c'est-à-dire les régions protestantes. D'autre part, les protestants, vivant côte à côte avec les catholiques, apprennent à connaître la religion dc ceux-ci ct même à l'estimer; les préjugés tombent, des retours heureux se produisent. D'ailleurs, bien qu'appartenant à des religions diverses, les Suisses pratiquent les uns à l'égard des autres une large tolérance. L'èrc des luttes religieuses est heureusement révolue. Le catholicisme jouit cn Suisse d'une grande faveur; il est, à l'heure actuelle, cn pleine prospérité, plus jeune et plus charitablement conquérant que jamais.

Il y a malheureusement une ombre au tableau. Cc sont les articles dits ‹ confessionnels » dc la Constitution fédérale dont la revision, faite cn 1874, s'est ressentie fâcheusement dc l'esprit du Kullurkainpf, qui sévissait alors cn Allemagne ct par contre coup cn Suisse. Ainsi l'interdiction portée cn 1848 contre les jésuites fut aggravée; ‹ l'ordre des jésuites ct les sociétés qui lui sont affiliées ne peuvent être reçues dans aucune partie de la Suisse et toute activité à l'église ct à l'école est Interdite à leurs membres; cette interdiction peut s'étendre aussi, par voie d'arrêté fédéral, à d'autres ordres religieux dont l'action est dangereuse pour l'État ou trouble la paix entre les confessions ». 1'n autre article interdit de fonder de nouveaux couvents ou ordres religieux ct dc rétablir ceux qui ont été supprimés. Il ne peut être érigé d'évêché sur le territoire suisse sans l'approbation du pou voir central.

Les catholiques suisses n'ont cessé de réclamer l'abrogation de ccs articles constitutionnels qui sont en contradiction flagrante avec les traditions démocratiques dc la Suisse, laquelle a toujours été une terre d'asile et dc liberté. Reconnaissons toutefois que, depuis dc longues années, les autorités fédérales ont l'esprit ct le bon goût de ne pas insister sur l'application de ccs dispositions qui, répélons-lc, font tache dans la Constitution fédérale.

Pour compléter cet aperçu général sur la Suisse « une et diverse », ajoutons que, d'après le recensement dc 1920, la population suisse sc répartissail ainsi au point dc vue linguistique : 2 750 000 habitants de langue allemande, 824 000 de langue française. 238 000 de langue italienne, 43 000 de langue romanche ct ladinc. Dans ce domaine aussi, on constate la plus grande diversité. Tel canton est complètement allemand dc langue, — c'est le cas dc la plupart de» cantons dc la Suisse alémanique; tel autre canton est entièrement français, — c'est le cas des cantons dc Genève, Neuchâtel et Vaud (la capitale dc ce dernier canton est Lausanne). Il y a enfin des cantons qui sont mixtes au point dc vue linguistique comme au point dc vue religieux. Il cn est. comme le canton de Fribourg, qui sont à la limite des langues, séparant ou plutôt réunissant deux mondes dc langue et dc culture differentes. Ainsi, Fribourg n'est pas seulement. par tes ponts célèbres ‹jui enjambent la Surine et par ton université catholique ct internationale, un trait d'union entre la Suisse allemande ct la Suisse romande; elle est aussi le point où sc rencontrent, se mêlent ct s'enrichissent par un mutuel échange d'idées ct de sentiments, le génie latin ct la culture germanique. C'est cc qui donne un cachet original à cette ville que Louis Vcuillot appelait, il y a un siècle, ‹ une petite Home silencieuse et cachée ».

IL Divisions ecclésiastiques. — Au point dc vue ecclésiastique, la Suisse catholique est divisée cn six diocèses, assez différents par leur ancienneté ct leur étendue. Cc sont les diocèses de Bâle ct Lugano, de Coire, de Salnt-Gall, de Sion, dc Lausanne, Genève ct Fribourg. Il existe cn outre, de fait, sinon de droit, un septième évêché, celui dc Lugano, qui comprend, au delà du Saint-Gothard, le canton du Tessin, autrement dit la plus grande partie dc la Suisse italienne Cet évêché est dc fondation récente. Jusqu'en 1885. le Tcssln faisait partie des évêchés italiens de Côme ct dc Milan. Au lendemain du Kulturkampf qui avait gravement troublé la paix religieuse dans certaines régions de la Suisse, une convention intervint, le 16 mars 1888, entre le gouvernement fédéral ct le Saint-Siège pour régler définitivement la question, depuis longtemps ouverte, d'un évêché tessinois. Ce fut un compromis entre le désir du gouvernement fédéral dc réunir le Tessin à un diocèse suisse, et celui du Saint-Siège dc créer un diocèse autonome. Le Tessin fut réuni canoniquement au diocèse de Bâle dont l'évêque porte le titre d'évêque de Bâle et Lugano; mais, malgré cette fusion, le Tessin jouit de l'autonomie diocésaine complète. L'église cathédrale de Saint-Laurent, à Lugano, est placée, au point dc vue canonique, sur un pied d'égalité avec l'église cathédrale de Bâle, qui est aujourd'hui la cathédrale de Saint-Ours, à Solcurc. Le diocèse de Lugano a à sa tête un administrateur apostolique, avec caractère épiscopal; il est nommé par le Saint-Siège d'entente avec l'évêque dc Bâle ct il relève directement du Saint-Siège. Le diocèse de Lugano comprend approximativement 145 000 catholiques.

Le diocèse de Bâle est le plus important quant au nombre des catholiques, qui sont un demi-million. Il comprend les cantons dc Bâle (divisé en deux demi-cantons), Berne, Lucerne. Schaffouse, Solcurc, Thurgovic ct Zoug. A l'époque de la Réformation, Bâle ayant passé au protestantisme, le prince-évêque dut quitter la ville. Il réside aujourd'hui à Solcurc. Le diocèse possède un séminaire très florissant à Lucerne; les futurs prêtres vont achever leurs études et compléter leur formation cléricale dans la ville épiscopale de Soleurc.

Le diocèse dc Coire, l'un des plus anciens dc la Suisse, comprend les cantons des Grisons, dc Schwylz, Glaris, Zurich, Unterwald (divisé en Obwald et Nid· wald) ct Uri. Les catholiques y sont au nombre dc 330 000 environ. Il faut souligner ici le fait intéressant que le canton de Zurich, pays essentiellement protestant, qui fut le berceau de la Réforme en Suisse, est cn train de devenir un des plus grands cantons catholiques avec ses 142 000 catholiques, qui résident surtout dans la ville de Zurich, où l'on ne cesse dc créer dc nouvelles paroisses ct de bâtir dc nouvelles églises. L'évêque du diocèse réside à Coire; c'est aussi dans cette ville que sc trouve le séminaire diocésain.

Il existe encore dans la Suisse orientale un petit, mais sympathique diocèse, dont la création ne remonte guère à plus dc cent uns; c'est le diocèse dc Salnt-Gall, qui comprend le canton dc Salnt-Gall ct le petit canton d'Appcnzcll (divisé lui-même en deux demi-cantons). Il y a là quelque 150 000 catholiques dont l'évêque réside à Salnt-Gall, la cité bien connue dans l'histoire par sa célèbre abbaye, aujourd'hui supprimée.

Dans la Suisse française ou romande, le diocèse k plus important est celui dc Lausanne, Genève ct Fribourg, qui réunit les deux anciens évêchés de Genève et de Lausanne, supprimés lors du passage dc ccs villes à la Réforme, ct dont l'évêque réside à J ribourg. Ce diocèse comprend done les cantons de Genève, de Vaud, de Neuchâtel ct dc Fribourg. Le dernier canton, avec scs 125 000 catholiques, forme le noyau principal de ce grand et beau diocèse, qui compte quelque 270 000 catholiques, ct qui s'étend du Jura aux Alpes, du lac Léman aux lacs de Neuchâtel ct de Morat. Ici encore, 450 ans après la ltéforme, le catholicisme refleurit et conquiert sans cesse des positions depuis longtemps perdues. Λ Genève ct à Lausanne, le nombre croissant des catholiques réclame dc nouvelles paroisses ct de nouvelles églises et chapelles. Qu'il suffise dc dire que, d'après le recensement de 1930, le canton dc Genève, ville et campagne, comptait 72 000 catholiques contre 88 000 protestants, ct que la ville de Genève, la ‹ Home protestante » d'autrefois, comptait, vers 1920, quelque 58000 catholiques contre 68 000 protestants; on y trouve aujourd'hui une douzaine de paroisses catholiques. Même phénomène â Montreux, à Vevey, à Lausanne, où l'unique paroisse de Notre-Dame compte déjà trois filiales.

Le canton de Neuchâtel, où deux paroisses seulement étaient restées catholiques au temps dc la ltéforme, compte aujourd'hui plus dc douze nouvelles paroisses avec dc grandes ct belles églises, telles que celles de Neuchâtel ct de La Chaux-dc-Fonds. C'est ainsi que la Suisse romande, qui était autrefois presque entièrement protestante, sauf le canton dc Fribourg, se couvre d'une blanche parure d'églises ct dc chapelles catholiques.

Terminons ce tour d'horizon par le diocèse de Sion, qui comprend un seul canton, entièrement catholique, le pittoresque canton du Valais, c'est-à-dire la vallée où coule le Rhône, depuis sa source, au glacier du Rhône, jusqu'à son embouchure dans le lac Léman ou lac dc Genève. Le diocèse compte quelque 130 000 catholiques, de langue allemande dans le Haut-\ alais et dc langue française dans le Bas-Valais. Quelques paroisses dc cotte dernière région sont desservies par les chanoines réguliers du célèbre hospice du Grand-Salnt-Bcmard et par les chanoines dc Saint-Augustin de l'abbaye royale de Saint-Maurice, dont l'abbé porte le titre d'évêque de Bethléem.

Il n'y a pas d'archevêché cn Suisse. C'est le doyen d'âge des évêques, qui préside la réunion annuelle des sept évêques que nous venons dc mentionner. Celte réunion sc tient généralement dans la célèbre abbaye bénédictine d'ElnsIedeln, qui est cn même temps un lieu de pèlerinage très fréquenté.

Une nonciature apostolique a été rétablie cn Suisse pendant la Grande Guerre, sous le pontificat dc Benoit XV. Vers la fin de l'année 1915, le pape envoya à Berne, connue représentant officieux, l'actuel cardinal-vicaire, S. Êm. le cardinal Marchetti; il devait travailler ù l'œuvre dc la paix et s'occuper cn particulier des prisonniers dc guerre. Le premier nonce fut i'adih i secrétaire d'Étfit «le S. S. Pie MI, S. Ém. le cardinal Maglione. Le nonce est accrédité, non plus comme autrefois auprès des cantons catholiques, mais auprès de la Confédération. Celle-ci, par contre, n'a pas de représentant officiel à Rome, auprès du Saint-Siège.

III. Enseignement. — Le clergé suisse n'a plus besoin, comme autrefois, d'aller faire ses étùdes théologiques dans les universités ou les séminaires étrangers. Chaque diocèse est aujourd'hui pourvu d'un séminaire où, pendant quatre cl même cinq ans, les jeunes lévites reçoivent de maîtres compétents la science philosophique, théologique, morale, juridique ct liturgique qui leur est nécessaire. Les futurs prêtres ont d'ailleurs reçu une bonne instruction dans les écoles primaires; ils ont fait ensuite d'excellentes études classiques dans les petits séminaires ou, mieux encore, dans les collèges officiels ou privés des différents cantons.

L'instruction primaire est très répandue en Suisse; on n'y trouve pas d'illettrés; les enfants anormaux, arriérés, aveugles, sourds-muets y sont l'objet d'une touchante sollicitude. L'enseignement à tous les degrés est dc la compétence des cantons; le pouvoir fédéral, exception faite pour ('École polytechnique dc Zurich, qui a été créée par lui et est encore organisée ct dirigée par lui, n'a Jamais réussi, cn cc domaine très Important et très délicat, à supplanter les cantons. La Constitution fédérale se limite à dire que l'instruction primaire doit être suffisante, obligatoire et gratuite dans les écoles publiques et que celles-ci doivent pouvoir être fréquentées par les adhérents de toutes les confessions, sans qu'ils aient à souffrir d'aucune façon dans leur liberté de conscience ou de croyance. Le peuple suisse, protestant ou catholique, n'a jamais interprété cet article constitutionnel dans le sens d'une école neutre ou sans religion. Aussi, sauf quelques rares exceptions, les cantons, aussi bien protestants que catholiques, maintiennent-ils l'enseignement religieux â l'école. Dans le canton de Fribourg, par exemple, ct c'est le cas des autres cantons catholiques, la religion est une des branches officielles du programme scolaire; les curés ou pasteurs font de droit partie des commissions scolaires communales; ils ont le droit de faire des visites dans les écoles; ils sont charges dc l'enseignement religieux et social dans les cours complementaires ou post-scolaires. Grâce à l'école confessionnelle, le peuple suisse maintient ses traditions religieuses qui vont, chez lui, dc pair avec les traditions nationales ct patriotiques.

Un des mérites des catholiques suisses est d'avoir su organiser, d'un bout à l'autre du pays, des collèges où se développent encore ces traditions patriotiques et religieuses, où l'humanisme chrétien est à l'honneur, où enfin les futurs prêtres ct les futurs magistrats, médecins, avocats, etc., faisant les mêmes études, apprennent â sc connaître et à s'estimer, sans ccs cloisons étanches qui, dans certains pays, les séparent les uns des autres dès leur enfance cl qui risquent plus tard de les opposer les uns aux autres pour le plus grand dommage de l'Église et de la Patrie. Parmi ces collèges très florissants, il convient de citer le collège Saint-Michel de Fribourg qui u été organisé, en 1589, par saint Pierre Canislus et qui n'a cessé dc rester fidèle à l'esprit dc son fondateur. Une des grandes idées dc celui-ci était de répandre l'instruction ct la science pour corroborer la foi catholique ct la défendre contre les attaques de ses adversaires. Plusieurs collèges sont tenus par des religieux, tels que les chanoines de Saint-Augustin. les bénédictins et même les capucins. Les études classiques qui comprennent six ans de gymnase, sont couronnées au cours des deux ans de lycée, par l'enseignement dc la philosophie ct des sciences. C'est le privilège des collèges catholiques de donner â leurs élèves une solide philosophie, relie d'Aristote et dc saint Thomas, qui les garde contre certaines aberrations de la pensée moderne. C'est cette même philosophie (pii, suivant les directions pontificales, est enseignée dans les séminaires, où le thomisme est à l'honneur, un thomisme qui sait d'ailleurs s'adapter à l'évolution ct à l'enrichissement de la pensée moderne, surtout dans le domaine des sciences expérimentales.

L enseignement de la philosophie ct de la théologie thomiste triomphe naturellement à l'université catholique de Fribourg qui, après de modestes débuts, est

aujourd'hui en plein développement. Université d'Etat, dont les grades sont reconnus par les autres universités de Suisse ct de l'étranger, elle a été fondée cn 1889 par le grand homme d'Élal Georges Python, qui a réalise cc miracle dans un canton essentiellement agricole, dépourvu par conséquent de grandes fortunes, dc créer, avec les seules ressources du pays qui ne compte pas 150 000 habitants, celte école dc hautes études, réalisant ainsi un rêve que les catholiques suisses caressaient depuis le XVI siècle.

L'université dc Fribourg comprend quatre facultés : celles dc droit, des sciences, de philosophie ct lettres, dc théologie. I nc cinquième faculté, celle de médecine, est cn voie dc réalisation progressive. L'enseignement de la philosophie ct de la théologie a été confié aux dominicains, dont le savoir est justement renommé cl fait accourir à Fribourg, par centaines, des étudiants dc tous pays et même de tous les continents. Car l'université catholique est cn meme temps internationale; scs professeurs, nommés et rétribués par l'Etat de Fribourg, appartiennent à peu près ù tous les pays de l'Europe : France, Allemagne, Italie, aux pays anglo-saxons ct même slaves. La pittoresque ville dc Fribourg, qui ne compte guère plus de 25 000 habitants, est ainsi devenue comme un phare lumineux d'où rayonne au loin, par le monde entier, la pensée catholique. C'est ù Fribourg aussi que les professeurs ct les élèves, de race ct dc langue diverses, travaillent cl collaborent dans un même sentiment dc foi ct dc charité chrétienne. Malgré certaines divergences dc vues ct certains frottements inévitables, la bonne entente ne cesse dc régner entre eux. Bel exemple dc ce que pourrait être le monde s'il avait le même Idéal chrétien, fait dc justice et de charité dans les relations internationales! Les catholiques suisses sont justement fiers de leur université, qui s'affirme de plus cn plus comme un centre intellectuel dc premier ordre, ct qui peut rivaliser avec les universités protestantes dc Berne, Bâle, Zurich, Genève, Lausanne ct Neuchâtel.

IV. Littérature catholique. — Les Suisses sont avant tout positifs et pratiques; ils n'ont jamais eu un penchant bien prononcé pour les hautes spéculations philosophiques et théologiques. L'étroitesse de leur territoire, la diversité de leur culture, leur isolement au milieu des montagnes, l'absence de hautes écoles, et surtout les difficultés de la vie matérielle dans un pays cn grande partie montagneux, pauvre, rude el sauvage, tout devait contribuer à faire de la Suisse, au point de vue intellectuel et artistique, un pays tributaire dc ses grands voisins. Au Moyen-Age, alors que la France, ΓItalie, l'Allemagne, l'Espagne et même les pays du Nord avalent des universités célèbres qui attiraient des centaines cl des milliers d'élu(liants, les contrées qui forment aujourd'hui la Suisse restèrent un peu étrangères à ces grands mouvements dc la pensée et de l'opinion, qui préparaient la Renaissance ct les temps modernes.

La Suisse n'avait pas encore d'université. La première, celle de Bâle, ne fut érigée qu'en l 159. en vertu d'un privilège accordé pur le pape Pic il, l'humaniste /Encas Silvius Piccolomini, de Sienne, qui avait pris une part importante au concile de Bâle. La jeune université brilla surtout par ses humanistes, dont le plus célèbre fut Érasme dc Rotterdam. Quand la ville de Bâle passa a lu Réforme, les catholiques perdirent le veut établissement d'cnselgncmenl supérieur qu'il* possédaient. IL n'avaient pas dc théologiens marquants. Lor* des fameux colloques religieux de Baden, de Berne el de Lausanne, IL en étalent réduits, pour défendre kur fui et refuter les novateur*, a faire appel a des théologiens étrangers.

Pendant le demi-siècle qui suivit rétablissement de la Béforme, les cal Indiques suisses n'eurent ni le temps ni les moyens de faire de hautes éludes cl de se livrer à la théologie spéculative; ils avaient à sc défendre contre ceux qui voulaient les protestantiser de force. Le concile de Trente donna heureusement le signal d'une véritable restauration religieuse ct Intellectuelle, grâce en particulier ù la création des collèges de Lucerne ct de Fribourg, dont l'organisation fut confiée aux jésuites, grâce aussi à la fondation du Collège helvétique de Milan par saint Charles Borromee, séminaire qui devait être longtemps une maison providentielle pour la formation du clergé suisse. SI elle n'était pas suffisamment connue, ce serait le cas de retracer ici l'activité admirable de saint Pierre Canisius au point de vue t béologique, apologétique, catéchistique, hagiographique. Ce serait aussi le cas de parler de son contemporain, saint François de Sales, évêque de Genève, dont l'apostolat eut cn Suisse un heureux contre-coup et dont certains ouvrages, tels que l'*Introduction à la vie dévote.* le *Traité de l'amour dt Dieu,* les *Controverses,* ont eu sur la pensée ct la vie religieuse des catholiques suisses, en Suisse romande tout au moins, une influence considérable. Les protestants avaient devancé les catholiques par la création de leurs académies, véritables pépinières dc théologiens et de predicants que Calvin, par exemple, envoyait par toute l'Europe, Mais, de l'aveu d'historiens protestants, on chercherait vainement parmi ces théologiens, liges dans leurs formules et leur intellectualisme étroit, des hommes capables dc contrebalancer l'influence d'un Pierre Canisius cl d'un bran̦ois de Sales.

Les étudiants faisaient de sérieuses études littéraires dans les collèges des jésuites de Lucerne, Fribourg. Porrentruy, Soleurc, Brigue. Ceux qui se destinaient â l'état ecclésiastique allaient étudier la théologie au collège Borroméc de Milan, au Collège germanique de Borne, dans les universités allemandes, surtout à l ribourg-cn-Brisgau, â Dillingcn, à Ingolstadt, d'où ils revenaient souvent avec le titre dc docteur. Les facultés de théologie que les jésuites ouvrirent à Lucerne, en 1660, et plus tard au collège Saint-Michel dc Fribourg, remirent en honneur les éludes sacrées. On pourrait citer ici les noms, bien oubliés aujourd'hui, de théologiens ct d'écrivains remarquables qui sont sortis de ces écoles, tel ce Georges Gobât, du pays dc Porrentruy, dont les traités de morale étaient universellement appréciés.

Si, au XVIII* siècle surtout, les doctrines gallican», jansénistes ct fébroniennes eurent aussi leurs partisans ct leurs défenseurs en Suisse, la grande majorité du clergé et des laïques resta Adèle aux directions du Saint-Siège el à l'orthodoxie traditionnelle. Le mérite en revint en partie à des théologiens el â des hommes d'Églisc remarquables, tels que le prévôt de Bcromûnstcr, Gùldlin de Tiefenau, aux professeurs de théologie Geiger, Widmer, Gûgler, etc. Par leur enseignement et leurs écrits (voir Werner, *Histoire de la théologie catholique,* Munich, 1866), ils ont résolument orienté la pensée catholique vers une forte ct saine théologie, donné à des centaines dc jeunes lévites le goût ct l'intelligence de la haute théologie du Moyen-Age; ils ont aussi défendu courageusement l'Église contre l'influence délétère ct antiromainc de Wessonberg, le vicaire général du diocèse de Constance. Geiger surtout, qui était professeur dc théologie à Lucerne. a exercé une grande influence sur les catholiques cl même sur les protestants de son temps. Citons aussi Conrad Tanner. abbé d'Elmdedeln, mort en 1825. qui laissa une série d'ouvrage* pédagogiques, religieux et ascétiques, cl (pii fui un des bons artisans dc la regeneration de la vie catholique cn Suisse.

La création des séminaires diocésains où les futurs

prêtres font aujourd'hui <lc sérieuses études théologiques, ct surtout la fondation de l'université dc Fribourg ont donné une vive impulsion aux études sacrées dans tous les domaines : théologie dogmatique et morale, exégèse, droit canonique, liturgie· etc.

La théologie catholique cn Suisse a une tendance assez prononcée à mettre en valeur les aspects apologétiques de la doctrine chrétienne; elle s'intéresse tout particulièrement aux rapports du spirituel cl du temporel, dc l'Église el de l'Etat, aux questions pédagogiques. à tous les problèmes que comporte l'action catholique. Cette tendance s'explique par le caractère du peuple suisse qui est plus porté vers le concret que vers l'abstrait, qui s'intéresse plus à la vie dc la cité qu'à la vie supérieure de l'esprit. Si on a pu dire que, dans les cantons suisses, chaque enfant naît soldat, on pourrait ajouter que chaque Suisse naît citoyen ct électeur. Nous l'avons déjà dit, le Suisse est plus pragmatiste que spéculatif.

Dans l'espace limité qui nous esl assigné, nous ne pourrons citer, de l'époque contemporaine, que les noms les plus saillants et les œuvres les plus importantes. Parmi les disparus, soulignons le nom dc Mgr Grcith, évêque dc Salnt-Gall (1862-1882). un des hommes les plus éminents de la Suisse catholique au siècle passé. Élève préféré du grand Gorres, il a publié un certain nombre d'ouvrages, cn particulier *La mystique allemande de Γordre des Frères prêcheurs.*

Mgr Egger, son successeur sur le siège épiscopal dc Sainl-Gall (1882-1905), a clé l'apôtre de la tempérance; écrivain populaire, il a combattu le modernisme, défendu courageusement la confession cl les dogmes catholiques.

Mgr Mermillod, évêque de Lausanne ct Genève, devenu cardinal de la sainte Église romaine, a laissé le souvenir d'un des plus grands orateurs sacrés de nos temps.

Le chanoine Schordcrcl, apôtre cl animateur de grand mérite, a contribué plus que tout autre à purger les milieux catholiques suisses du vieux levain du libéralisme; créateur de la presse catholique dans la Suisse romande, fondateur de l'œuvre de Saint-Paul vouée â l'apostolat de la bonne presse, il a exercé une grande influence sur la jeunesse intellectuelle el préparé les voies à l'université dc Fribourg.

Le chanoine Meycnberg, de Lucerne, professeur dc théologie cl rédacteur de la *Schweiz. Kirchenzcilung,* orateur ct écrivain de talent, a laissé plusieurs ouvrages cl opuscules de théologie (voir Keiler. *KathoL Litcralur Rat.,* 1927). Son œuvre principale est *La oie de Jésus.*

Mgr Antoine Gislcr, professeur dc théologie au séminaire de Coire, rédacteur de la *Schweiz. Rundschau,* s'est distingué dans la lutte contre le modernisme. Il restera dc lui un ouvrage de valeur. Intitulé : *Der Modernismus,* Einslcdcln, 1912.

La faculté de théologie de l'université de Fribourg est un centre dc hautes études théologiques d'où sortent chaque année des thèses sérieuses et qu'illustrent des professeurs renommés dont il convient de relever Ici quelques-unes des œuvres les plus remarquables, faute dc pouvoir cn donner la liste complète; la plupart dc ces ouvrages ont été édités à Fribourg :

1° *Théologie dogmatique.* — Norbert del Prado, *De gratta et libero arbitrio.* 3 vol., 1902; Dirus *Thomas et bulla dogmatica « Ineffabilis Deus »,* 1919; *De Verbo Det incarnato; De Deo uno ct trino; De veritate fundamentali philosophia· Christiana*.* 1911, *Ensciïanzas del Rosario. 3* vol., 1913. ouvrage qui n eu un grand succès en Espagne, etc. — Reginald Fei. *Theologia dogmatica.* 6 petits volumes. — François Marin Sola. *L'évolution homogène du dogme catholique* (traduit de l'espagnol). — Joachim Bcrlhier, *Tractatus de locis theologicis,* 1888; *Sanctus Thomas Aquinas, « Doctor communis Ecclesiae ».* 1914. — Gallus Manser, *Das W'esen des Thomiunus.* — Jacques Ramirez, *De analogia.*

2° *Théologie morale.* — Dom. PrUmmcr, *Manuale theologiæ moralis,* 3 vol.; *Vade mecum theologia moralis.*

3° *Exégèse et études bibliques.* — Vincent Zaplctal, *Grammatica lingua hebraiar cum exercitiis et glossario,* 1910; *Der Schôpjunysbericht.* 1902; *Das Huch Kohclct.* 1905; *Monumenta bibltca; Der Totemismus und die Religion Israels,* 1901 ; *Das iiuch der Richter,* etc. — Bernard Alio, *L'Apocalypse; Première épître aux Corinthiens; Seconde épftre aux Corinthiens.* — Marc Sales, *La sacra Ribbia commentata,* 9 vol.

4° *Apologétique.* — Albert-M. Weiss, *Apologie du christianisme,* 10 vol.— *Apologie des Christenthums,* 5 parties en 7 vol.; *Lebens und Gcwtsscnsfragen der Gegenwart,* 2 vol.

5° *Droit canonique.* — Christophe Berutti. *Institutiones juris canonici,* 3 vol. parus. — Dom. Prûmmer, *Manuale juris canonici.*

6° *Histoire ecclésiastique.* — P. Mandonncl. *Des écrits authentiques de saint Thomas d'Aquin; Siger de lirabant ct t'auerrolsme latin au IUP siècle; Saint Dominique : l'idée, l'homme el l'aeuore.* ' A.-M. Jacquin, *Histoire de TEglise,* 2 vol. parus. Mgr Kirsch. devenu directeur dc l'institut pontifical d'archéologie chrétienne, à Rome : *Handbuch der allgemeinen I\ irchengeschichte,* 3 vol.; Mgr Kirsch a cn outre réédité Γ*Histoire de Γ Eglise* dc Hcrgcnrôthcr. — Joachim Bcrlhier, *L'Eglise de Sainle-Sabtne à Rome;* études sur Dante cl traduction de la *Diurne Comédie.* — Albcrt-M. Weiss a continué l'œuvre du P. Déni fie : *Luther und Luthcrtum.* Citons encore du P. Coconnier : *L'hypnotisme franc* (1897), ouvrage qui a eu un grand succès en son temps, et *L'dme humaine. existence ct nature* (1890).

Mgr Hilarin Felder, évêque titulaire de Géra, est une des gloires de l'ordre des capucins cn Suisse. Il a public une série d'ouvrages de valeur dont voici les principaux : *Apologetica siue theologia fundamentalis in usum scholarum,* 2 vol., Paderborn, 1920; *Jesus Christus. Apologie seiner Messianilât und Gotthcit gcgenùber der neuesten unglaûbigen Jesus/orschungen,* 2 vol., Paderborn, 1911-1914; *Jésus de Nazareth,* traduit dc l'allemand, par le P. Modeste Vesln, Saint-Maurice. 1938; *L'idéal de saint François d'Assise,* 2 vol. traduit dc l'allemand par le P. Eusèbe dc Bar-lc-Duc, Paris, 1924; *Histoire des études dans l'ordre de saint François depuis sa fondation jusque vers la moitié du XHF siècle,* traduit de l'allemand par le P. Eusèbe de Bar-lc-Duc. Paris, 1908; *Die Antoniuswundcr nach den ülteren Qirellen untersucht.* Paderborn. 1933.

Signalons encore les éludes bibliques du Dr Léo Ilarfeli. curé de Baden. *Geschichte der Landschajt Samaria.* Munster-cn-W., 1922; *Die Pcschitta des Allen Tcstamentcs, ibid.,* 1927; *Sprichuôrtcr und Redcnsarten aus der Zeil Christi.* Lucerne. 1931.

Charles Journet, professeur de théologie au séminaire diocésain de Fribourg, est. à l'heure actuelle un des théologiens catholiques les plus cn vue de la Suisse. Jeune encore, il a déjà publié une œuvre relativement considérable, qui évolue progressivement de l'apologétique et de la polémique religieuse vers la théologie spéculative. \ oici scs principaux ouvrages : *L'esprit du protestantisme en Suisse; L'union des Eglises ct le christianisme pratique; Dc la litble catholique à la Hitdc protestante; La juridiction de l'Eglise sur la cite.*

Dans un pays où l'instruction à tous les degrés est fort développée, il est naturel que la pédagogie soit en honneur. La Suisse peut sc glorifier à juste litre dc

deux pédagogues dc réputation universelle : Pestalozzi ct le P. Girard. L'œuvre de l'illustre cordelier fribourgeois a été pour ainsi dire reprise par des pédagogues contemporains, tels que l'abbé Horner ct surtout par Mgr Eugène Dévaud, professeur dc pédagogie à l'université dc Fribourg, où l'on a créé récemment un institut spécial de pédagogie; les élèves y sont formés aux méthodes d'enseignement d'une façon théorique ct pratique. Outre de nombreux articles publiés en Suisse ct Λ l'étranger, Mgr Dévaud, qui jouit d'une grande autorité en la matière, a publié plusieurs ouvrages ou brochures dont voici les principaux : *L'enseignement de l'histoire naturelle ù l'école primaire; La pédagogie scolaire en Russie soviétique; Pour une école active selon l'ordre chrétien ; Lire, parler. rédiger,* procédés d'enseignement actif applicables à des classes à plusieurs degrés; *Le système Dccroly et la pédagogie chrétienne,* etc.

Les questions sociales ct ouvrières ont dc très bonne heure attiré l'attention des catholiques suisses. On n'a pas oublié la fameuse *Union de Fribourg,* où, sous les auspices dc Mgr Mcrmillod, les sociologues catholiques les plus éminents dc la Suisse et dc l'étranger préparèrent les voies à l'encyclique *Rerum novarum* du pape Léon XIII. Il faut rappeler ici les noms dc Gaspard Dccurtins, dc Georges Python, dc l'avocat Feigenwinter, dc Bille, et dc tant d'autres laïques ct ecclésiastiques qui n'ont cessé de sc dévouer aux classes laborieuses ct ont fondé toutes sortes d'œuvres sociales. Il convient dc souligner à cc propos la grande figure de Mgr Beck, polémiste et orateur populaire, dont l'influence a été considérable en Suisse depuis une quarantaine d'années.

Il faut relever aussi l'essai très intéressant de certains sociologues pour faire revivre le système corporatif, adapté aux conditions nouvelles de la société. Ces essais ont été déjà couronnés d'un certain succès, surtout dans la Suisse romande.

Parmi les écrivains religieux les plus connus dc la Suisse, ct surtout dc la Suisse romande, Mgr Besson, évêque de Lausanne, Genève et Fribourg, tient une place éminente. Ses *Discours et Lettres pastorales,* qui forment déjà une série de neuf volumes, s'imposent à l'attention non seulement des catholiques, mais même des protestants, par leur haute valeur doctrinale ct apologétique, ct surtout la grande charité qui les inspire. Historien d'une rare compétence, Mgr Besson a publié plusieurs ouvrages, qui ont connu un véritable succès par leur mérite scientifique ct la beauté dc l'impression el dc l'illustration; nous citerons en particulier : *L'art barbare dans l'ancien diocèse de Lausanne; Antiquités du Valais; Monasterium Aeaunerise; Nos origines chrétiennes* (Étude sur les commencements du christianisme en Suisse romande); *L'Église et la Bible; Saint Pierre el les origines dc la primauté romaine; L'Église et l'imprimerie dans les anciens diocèses de Lausanne ct dc Genève jusqu'en 1525.* Parmi les œuvres apologétiques dc Mgr Besson, nous citerons encore ses *Lettres à un jeune homme,* ses opuscules sur l'infaillibilité du pape, sur la confession. etc., qui ont paru dans la collection des *Questions actuelles,* el surtout *La route aplanie. Après quatre cents ans,* où l'éminent prélat, sans affaiblir en quoi que cc soit les dogmes catholiques, s'efforce de mettre en valeur non pas cc qui divise, mais ce qui unit encore les protestants ct les catholicpies. Ces derniers écrits ont eu une répercussion profonde dans les milieux protestants.

Les catholiques suisses n'ont pas de revue théologique proprement dite, mais cette lacune est en partie comblée par les publications dc l'université de Fribourg. Nous citerons la *Revue thomiste,* qui a été fondée et a paru à Fribourg en 1899; le *Divus Thomas, Jahrbuch filr Philosophie und spekulative Théologie,* celte revue a été fondée en 1886, à Paderborn, par Mgr Ernest Commer; elle parait à Fribourg, sous la direction du P. Hâfele, depuis 1923. Signalons encore les *Studia Friburgensia,* travaux publics sous la direction des dominicains, professeurs à l'université de Fribourg. Cette collection, qui parait depuis 1924, comprend déjà onze volumes.

Si la Suisse est le pays qui public relativement le plus de journaux, de périodiques et d'illustrés dc tout genre, elle reste tributaire dc l'étranger en cc qui concerne les grandes revues spéciales et générales. Nous pouvons toutefois mentionner quelques revues de large culture, qui traitent parfois des questions théologiques; ainsi, dans lu Suisse alémanique, la *Schweiz. Kirchenzeilung;* dans la Suisse romande, *Nova et Vetera,* que dirige Charles Journet, professeur dc théologie au séminaire de Fribourg. Cette dernière revue a pris la place de la *Revue de Fribourg,* laquelle avait elle-même succédé à la *Revue de la Suisse catholique,* qui fut dirigée pendant dc longues années par Mgr Jaccoud, recteur du collège Saint-Michel et professeur dc droit naturel à l'université dc Fribourg, un des hommes les plus cultivés dc la Suisse catholique cl qui a laissé un ouvrage intéressant ct spécifiquement suisse : *Droit naturel el démocratie,* 1923.

Nous n'avons pas à parler ici dc la théologie protestante, sinon pour en souligner l'orientation nouvelle, qui sc manifeste surtout dans les facultés dc théologie dc Bâle, dc Genève et de Lausanne. On sait que la pensée protestante en Suisse a passé par une grave crise dc négation et de dissolution; un certain nombre de pasteurs et dc théologiens en sont arrivés à nier la révélation, les miracles, la divinité du Christ. Si le peuple, dans son ensemble, reste encore croyant ct même pratiquant, scs chefs religieux donnent parfois le spectacle d'une véritable anarchie religieuse. Voir à ce sujet l'art. *La Réforme en Suisse,* de Charles Journet, paru dans le *Dictionn. apol.,* t. ni, p. 734-742. Le B. P. Gétaz, O. P. — un Suisse authentique, converti du protestantisme, — vient dc publier, dans les *Studia Friburgensia,* une thèse consacrée aux t*artalions de la doctrine christologique chez les théologiens protestants de la Suisse romande au xtx· siècle,* Fribourg, 1940. (.et ouvrage sc recommande de lui-même aux théologiens ct aux historiens dc la pensée religieuse contemporaine.

Mais un fait nouveau vient dc sc produire qui pourrait avoir d'heureuses conséquences pour l'avenir du protestantisme : c'est l'influence qu'exerce Karl Barth, réfugié à Bâle, sur un certain nombre dc jeunes pasteurs et dc théologiens. Sans doute ccttc influence aura beaucoup de peine à entamer cc christianisme libéral, qui a des racines si profondes dans le monde protestant, d'autant plus que l'outrance des thèses de Barth pourra difficilement se concilier avec la modération du tempérament helvétique. On en a eu une preuve significative dans la polémique qui a mis aux prises Karl Barth cl Émile Brunner, de Zurich, nu sujet de la théodicée chez Calvin. D'autre part, les catholiques ne sauraient oublier l'opposition foncière, absolue de Barth à l'égard dc l'Église catholique, qui est pour lui l'Église dc l'Antéchrist. Il n'en reste pas moins vrai que l'influence de Barth pourra avoir d'heureux effets sur la pensée protestante en cc sens qu'elle ramène les esprits à la notion de dogme et à la croyance sans équivoque à la divinité du Christ.

J. BONDALLAS,

SULPICE-SÉVÈRE, historien ct hagiographie latin du V siècle. – Ne en Aquitaine aux environs de 360, d'une famille distinguée, voir Gennadc, *De vir. illustr.,* 19. Sulplcc-Sévèrc ht d'excellentes éludes littéraires el juridiques. Il était avocat renommé ct il avait

épousé la fille d'une riche famille consulaire, lorsque ion bonheur fut brisé par la mort Inopinée de %a jeune femme. Il renonça dès lors nu monde, à la richesse et se donna tout entier à l'ascétisme, suivant en cela les conseils cl les exemples de saint Martin qu'il alla voir à plusieurs reprises à Tours et dc saint Paulin de Noie, ion compatriote ct son ami, avec qui il avait conservé dc fidèles relations. Il sc retira vers 399 dans la solitude dc Prlmullnc, dont la localisation exacte est encore disputée entre Vcndrcs, près de Béziers, et Saint-Sever de Ruslan, ct là il s'adonna à la piété cl aux travaux littéraires. Gennadc affirme qu'il reçut la prêtrise, cc qui est possible. Il raconte aussi qu'à la Rn dc sa vie il s'imposa un silence absolu pour sc punir d'avoir quelque temps adhéré aux erreurs prlscilliennes : cc dernier récit semble légendaire, cl il a déjà été mis en doute par Slgcbcrl dc Gcmbloux. Sulplcc-Sévère dut mourir entre 420 ct 425·

Scs ouvrages consistent en une *Chronique,* en quelques livres relatifs à la vie dc saint Martin, en quelques lettres.

1° *La Chronique,* en deux livres, est un résumé chronologique de l'histoire dc l'Église chrétienne depuis scs origines les plus lointaines jusqu'à l'année 400, qui est celle du premier consulat de Stillcon. Cc résumé comporte naturellement l'histoire de l'Ancien Testament : les Livres saints sont Ici pris pour guides, ct l'auteur en rappelle le contenu. L'histoire du Christ ct des apôtres est passée sous silence, parce qu'impossiblc à résumer à cause dc sa grandeur. Sulplcc-Sévère utilise naturellement la *Chronique* d'Eusèbc, dont il s'était procuré plusieurs exemplaires, afin de les contrôler l'un par l'autre ct d'en corriger les erreurs de copie. Il s'intéresse fort peu aux questions dc doctrine ct. lorsqu'il a à parler des hérésies, il n'en indique guère que la chronologie; sur l'arianisme lui-même, il se borne à une seule phrase qu'il emprunte à saint Hilaire. *Chronique,* II, xxxv, 3. Il est à peine besoin d'ajouter que la valeur ct l'intérêt dc la *Chronique* s'accroissent lorsqu'on arrive à la période contemporaine de l'auteur. Sur le priscillianismc principalement, Sulplcc-Sévère est bien renseigné ct il donne des indications fort précieuses. D'une manière générale, Sulplcc-Sévère témoigne d'un sens historique très tin. très averti, ct son style imite celui des meilleurs historiens de Borne, Sallustc et Tacite. Aussi les écrivains de la Bcnalssnncc apprécièrent-ils grandement la *Chronique,* que le Moyen Âge avait plutôt dédaignée.

2° *Les écrits sur saint Martin.* — Nous avons dit que Sulplcc-Sévère éprouvait pour saint Marlin beaucoup d'admiration ct qu'il le visita plusieurs fols. Il put ainsi recueillir sur lui dc nombreuses informations ct, avant la mort du grand évêque, il avait déjà résolu d'en écrire la biographie. La *Vie de saint Martin* fut ainsi terminée du vivant même du saint et, dès 397, clic put être communiquée à saint Paulin de Noie. Vers 100, elle fut publiée, ou republiée avec quelques additions ou retouches. A celte édition, l'auteur joignit trois *lettres* assez longues adressées à Eusèbe, à Auréllus, à Bassula, écrites par lui dans l'intervalle; l'une sur un miracle, la deuxième sur une apparition, la troisième sur la mort el les funérailles du saint. En tin, vers 404, Suiplce compléta son œuvre par deux *Dialogues* sur saint Martin comparé aux ascètes de Portent cl déclaré supérieur aux plus grands d'entre eux. De bonne heure le premier dialogue a été divisé en deux, el le second compté pour un troisième. Quoique l'entretien soit censé n'occuper que deux journées, il n'est pas absolument impossible que l'auteur lui-même ait voulu celle division tripartite qui établit mieux dans l'ensemble l'harmonie «lrs proportions.

Ccs récits sur saint Martin sont avant tout de caractère apologétique. L'auteur veut, de toute évidence, montrer que son héros est en tout l'égal des plus grands saints, si même il ne les dépasse pas. Aussi insiste-t-il sur tout ce qui est de nature à le relever. Il sc plaît à raconter en détail les miracles dont aucun n'est trop beau ou trop grand pour le saint évêque. Par contre, il témoigne d'une remarquable indifférence à l'égard de la chronologie et de la topographie. Peu lui importe dc nous apprendre ou se passent et comment s'ordonnent les différents événements. On comprend, dans ces conditions, pourquoi les *Dialogueset* la Vtede saint Martin furent, dès le temps de leur publication, un éclatant succès de librairie. Nous savons que la *Vie,* connue à Borne grâce à Paulin de Noie, y fut maintes fois recopiée, à la grande joie des libraires qu'elle enrichissait ; nous savons aussi que. Jusqu'en Égypte, cet ouvrage obtint la plus rapide diffusion.

On s'est parfois montré sévère pour Suiplce et ses ouvrages sur saint Martin. E.-C. Babut a même prétendu que l'historien avait presque créé dc toutes pièces son personnage. Médiocre soldat, moine fanatique cl ridicule, évêque sans autorité. Je véritable Martin aurait même été compromis dans l'hérésie, aurait failli être condamné comme complice des priscillianlstes ct serait mort schismatique, sans avoir exercé aucune influence sur la Gaule de son temps. Cc jugement exagéré ne saurait être retenu. Nous savons, par la *Chronique,* que Sulplce-Sévère est un auteur instruit, sérieux, capable de juger les hommes el les choses. Il n'a certainement pas inventé son personnage. Mais, en racontant sa vie, il a suivi les lois d'un genre qui relevait dc la littérature populaire ct sa dévotion personnelle l'a bien servi. On peut reconnaître sa prédilection pour les récits dc miracles extraordinaires et la simplicité avec laquelle il les rapporte. Il est assuré que, dès son vivant, saint Martin a passé pour un saint extraordinaire et qu'il a été entouré d'une auréole dc vénération : voilà ce dont témoigne surtout son biographe. Il n'y a pas lieu dc récuser ce témoignage.

3° *Les lettres.* — Gennadc signale l'existence de nombreuses lettres dc Sulpice-Scvère : plusieurs lettres à sa sœur, dc contenu édifiant; deux lettres à Paulin de Noie cl d'autres à d'autres. Nous avons déjà signalé les trois lettres relatives à saint Martin. Les autres ont disparu. Sans doute, les éditions modernes de Suiplce contiennent-elles encore sept autres lettres, mais celles-ci sont des faux sur lesquels il n'y a pas à insister.

lui première edition d'ensemble de* ouvrage* dc Sulpico-Sèvèrr n été publiée à Anvers par Victor Gi*eliou* rn 1574; la *Chronique* avait d'aillrur* été éditée à Bàir dès 1356 par Fineriu* Illyricu* ct 1rs ouvrage* sur saint Martin bien auparavant. L'édition de la /.., t. xx. col. 95-213, reproduit h» texte dr Prato. L'édition la plus récente est celle de C. Halni dans le *Corpus* de Vienne, 1866. Pour la *Chronique,* on verra de plus A. Lavertujon, *La chronique de Sulpicr-Sévérc. Texte critique, traduction et commentaire,* Paris, 1896-1899. Pour les écrits sur saint Martin, la traduction tic P. Monceaux, *Saint Martin. récits dc Sulpice-Scvère mis en français avec une introduction.* Paris, 1926; H. Goelzrr, *Grammati&r in Sulpitlum Severum observationes,* Paris, 1883; F. .Mciuret, *Sulpice-Sénèrr* d *Rrimuliac,* Paris, 1907; C. H Icard, *Sulpirr-Sévcre et sa villa de Primuliac à Sainl-Scver dr Rustan,* Tarbes, 1914; E.-C. Babut, *Saint Martin dc Tours,* dans *Rev. d'hist. et de litlér. rrlig..* I. xvi, 1911; II. Ddchayo, *Saint Martin ct Sutpice-Serèrr,* dans *Analecta boltandiana.* 1920, p. 5-136; C. Jullian, *Remarques critiques sur les sources de la vie de saint Martin, sur la vie et Tatuvre de saint Martin,* dans *Revue des études anciennes,* t. xxiv, 1922. t xxv. 1923; IL Leclercq, art. *I'ntnuliac,* dans le *Diet. d*Archéul. chrét.,* I. xiv, col. 1782.

G. Barpy.

SULPINI Pierre, frère mineur de la province d'Aquitaine (fin du xiv«, début du xv· siècle). — Maître en théologie. Il régit le *Studium generale* de son ordre à Avignon à partir du 17 mars 1386; il fut provincial de

la province d'Aquitaine, le 25 septembre 1395; le 27 août 1397 il fut promu au siège épiscopal de Bazas dans la Gironde, supprimé à la Révolution» il composa un *Tractatus de hierarchia angelica,* (pii débute : ‹ Ne in vacuum gratiam Del recipiamus »; un *Tractatus de hierarchia ecclesiastica,* qui commence : ▮ Cum clamarem ad Dominum »;un *Tractatus de dioinis nominibus,* dont le début est : « Littera hcbralca He >; un *Tractatus de mystica theologia,* qui commence : · Primam veritatem. »

L. Wadding, *Annales minorum,* t. ix, Quanicchi, 1932, an. 1412, n. n, p. 439; du même, *Scriptores ordinis minorum.* Homo, 1906, p. 193; J.-H. Sbaralea, *Supplementum ad scriptores ordinis minorum,* t. n, Home, 1921, p. 305; C. Eubol, *Pullarium francitcanum,* t. vn, Home, 1901, n. 741,905 ct 924 ; du même, *Hicrarchia catholica Medii /Eid,* 2· éd., 1.1, Munstcr-cn-W., 1913, p. 510.

A. Tijt a i.ht.

SUPERBI Augustin, frère mineur conventuel italien (xvn· siècle).— Originaire de Ferrare, il fut un célèbre prédicateur et un théologien distingué. Il exerça dans l'ordre jusqu'à trois fois la charge de gardien de Perrare ct fut le théologien du cardinal Bevilacqua ct du duc de Manlouc, ainsi que consulteur du Sainl-OUlcc à Ferrare. Il mourut à Ferrare, le 9 juillet 1631. Il est l'auteur de nombreux ouvrages : *Idea angelica,* Ferrare, 1601, in-4®, qui est un traité de la nature des anges; *Decacordo scrilturate sopra il cantico della ss. Verginc, ibid.,* 1620, in-4°; *Batlaglie spirituali, ovvero trattato dette sciocchezze, che si commettono nelle batlaglie spirituali, ibid.,* 1624, in-4°; *Præcepla aurea, ad hominis institutionem accommodata,* Venise, 1630. in-8°; *L9immenso dette pene che pâli il Eigtioto di Dio per l'uomo,* inédit; *Dell' antichità dello stato di Carrara,* Padoue, 1598, in-4°; *Genealogia domus Beuilaequal,* Ferrare, 1626; *Trion/o glorioso dei preclari uomini di Venezia,* Venise, 1629; *Apparato degli uomini illustri di Eerrara,* inédit ; *// tcatro dell' immortalità,* inédit ; *Mortalium immortale simulacrum pneclariss. Heroas représentons,* inédit; *Catalogus illustrium scriptorum, insignium litteris uirorum totius Iranctscann: religionis ad annum 1634,* inédit; *Catalogus omnium orthodoxie matris Ecclesia condonatorum,* inédit; *Brieoe compendio dei conuento di Eerrara,* inédit; *Trion/o glorioso degli eroi di Venezia,* inédit. La plupart des ouvrages inédits du P. Superbi sont conservés à la bibliothèque Ariostea de Ferrare.

L. Wadding, *Scriptorcs ord. mia.,* 3· éd.. Home, 1906, p. 31; J.-II. Sb.ir.ilca, *Supplementum,* 2· éd., t. î. Home, 1908. p. 108; .L Franchini, *Hibliosofia c meritorie le!terarir di scrltlori francrscanl, che hanno scrilto dopo Γαηηο* J353, Modène, 1693, n. 10; F. BOf$ett)a *Historia alini Ferrari · ggmnasli,* Ferrare, 1735, p. 31; T. Strappatl, *Mrmorle leanerscanc Ecrrarcsl ncgli scrltli del P. Agostino Superbi* ft *1634),* dans *Miscellanea francise.,* t. xxxvi, 1936, p.91-111.

A. Teetaeht.

SUPERSTITION. — L Le mot. IL Deux classes de superstitions (col. 2767). III. Le culte faux du vrai Dieu (col. 2771). IV. Le culte superflu du vrai Dieu (col. 2778). V. Notion générale des superstitions non cultuelles (col. 2788). VI. Le 'ccrct des vaincs observances (col. 2791). \ IL Les actes superstitieux et la morale (col. 2816).

L Le mot. — Superstition *(super stare)* dit excès, observance surérogaloire, exagération non seulement consentie, mais admise comme un principe d'appréciation ou de conduite; ainsi parle-t-on de la superstition ‹ des ordres donnés · (Tacite), de celle de l'étiquette, etc. *Superstitio dicta est quod sit superpua aut superstatuta observatio,* Isidore, *Etyrn.,* L VIH, c. ni. Mais, au sens propre, le mol s'entend d'un attachement excessif λ des croyances ou à des pratiques religieuses peu utiles, sinon fausses.

1° *Dans Vantiquité classique.* — Dans l'antiquité romaine, *superstitio* avait déjà cc sens religieux, et plus particulièrement cultuel. Cf. Lucilius Balbus, cité par Cicéron, *De natura deor.,* I. II, c. xxvm, n. 71, puis par saint Augustin, *De du. Dei,* l. IV, c. xxx, *P. L.,* t. XLi, col. 137, par saint Isidore, *Elym.,* I. X, etc... Pour quelques passages où la superstition est prise cn bonne part, Cicéron, *In Verrem,* net. iv, Sénèque, *Epist.,* xcv, Virgile, *Enéide,* I. X II, v. 817,et Servius, *in h. loc. : Superstitio, religio, metus, eo quod superstet capiti omnis religio,* on citerait vingt textes où superstition dit déformation religieuse, car « 1« philosophes ne sont pas les seuls, et nos ancêtres ont également distingué la superstition de la religion ·. Cicéron, *loc. cil.* C'en est une déformation par excès ; *Dum volunt nimis esse religiosrr, superstitiosa fiunt, el ita délirant.* Servius, *In Aïneid.,* l. VIII, v. 183. C'est bien aussi dans cette acception générale que l'entend saint Augustin, quand il pose en principe que «dans la mesure même où notre religion nous relie ù Dieu seul, nous devons nous garder de toute superstition ». *De ocra relig.,* n. 111, *P. L.,* t. xxxiv, col. 171.

Cependant, chez les auteurs latins classiques, le mot a déjà trois acceptions spéciales, qui anticipent sur celles que lui donnera la théologie catholique : religion superflue, religion vicieuse et vaine observance. *Superstitio* s'entendit longtemps des exagérations cultuelles qui dépassaient la lettre du contrai que Home avait fait avec scs dieux; mais, dès la tin de la Hépublique, la superstition désigna surtout une religion rivale, un culte proscrit ou toléré. Cf. Marquart, *Le culte chez les Domains,* trad. Brissaud, t. i. p. 95, 127; t. ii. p. 138, n. 1. Ainsi l'entendaient Virgile, *Ënéide,* I. VIH. v. 182-189. Cicéron, *De nat. deor., loc, cit.,àe* même Suétone et Pline le Jeune en sa lettre à Trajan, cn parlant du culte chrétien. Mais Cicéron lui donnait un troisième sens plus vulgaire : « Ce sont toutes ccs fausses opinions, ccs erreurs turbulentes, ces superstitions de vieilles femmes. » *De natura deorum,* I. I, c. cxviir; *De divinatione,* L II. n. 125, 148; même nuance en divers auteurs cités par Servius. *In Æneld.,* l. XII, v. 817.

Dans les constitutions impériales, même après Constantin, la plupart des textes gardent au mot l'ancienne acception juridique. *Cod. Theodos.,* I. XII, l, 158;l.XVI. vin,28;v,5,10,31, 39, 51. Les empereurs l'appliquaient désormais à « la superstition judaïque », ou ‹ hérét ique », voire à l'impie superstition des idoles », *ibid.,* I X\ I, vu, 6; x. 20; *Constitui. Sirmond.,* 12; mais ils l'entendaient toujours d'un culte prohibé, plutôt que de ccs observances « secrètes que le peuple appelle maléfiques ». Seule, à notre avis, une loi de Constance de 341, qui porte simplement : *Cesse! superstitio,* semble, par son contexte, viser les pratiques secrètes de la divination. Voir, en sens dlflérent, F. Martroye. dans *Bulletin des antiquaires de France,* 1915, p. 280-292, qui renvoie *iïCod. Theodos.,* I. IX.xvi, 1. 8. où l'on parle des * *haruspices et mathematici,* qui doivent exercer publiquement leur *superstition* ». A partir du vr siècle, l'expression juridique pour désigner les m.iléllces est plutôt *sacrilegium,* ci. loi de Luitprand et saint Maxime de Turin, citée plus loin.

C'est cn cherchant au mol *superstitio* les étymologics les plus fantaisistes que les philologues romains ont étudié l'esprit superstitieux. Le faisant dériver de *superstites,* Servius voyait dans les femmes superstit lenses, des « survivantes · d'un autre ûge, qui sont adonnées à de vaines observances; tandis que le stoïcien L. Bolbus critiquait surtout · les longues prières de celles ci pour obtenir la *survie* de leurs enfants ». De la racine *superstare,* Lucrèce avait tiré parti, la superstition étant la crainte vainc des choses qui . sc tiennent au-d‹ ssus », *De nat. rerum.*

l. I, vr 56-59.· du ciel ct des dieux ». I. VI, v, 61. Enfin Nonius Marcellus notait · que les superstitieux, pour honorer les dieux négligent tout le reste, pra? *cultura deorum supersedent cetera ·. De comp, doctrina,* V, Si.

Quoi qu'il cn soit de l'étymologie du nom. les philosophes romains avaient donné de claires notions de l'âme superstitieuse. Varron, cité par saint Augustin. *De cio. Del,* I. VI, c. ix, n. 2, *P. L.,* t. x l i, col. 187, disait que · le superstitieux est relui qui craint les dieux comme des ennemis, tandis que le religieux les révère comme des pères ». Quintilicn, *De instil, orator.,* I. VIII, c. in. notait que la superstition diffère de la religion *ut a diligenti curiosus.*

2° *Dans l'usage ecclésiastique.* — 1. *Le Nouveau Testament.*— Le mot *superstitio,* dans la Vulgate, traduit deux expressions grecques fort différentes : dans les Actes, il répond au mot δεισιδαιμονία, Act., xvn, 22; xxv, 19, crainte religieuse qui porte les populations à garder ou à accepter des divinités mal connues. Ce n'est pas sans une nuance de respect que saint Paul parle de ce sentiment inquiet des Athéniens, élevant un autel au dieu inconnu, ct que le gouverneur Festus applique la même dénomination à l'ensemble de la religion juive el aux discussions qu'elle soulève. Mais, dans l'épllre aux Colosslens, n, 23, *superstitio* traduit l'expression ἐΟελοΟρησκία, qui marque plutôt des pratiques singulières qu'un pur sentiment religieux : nous sommes bien proches ici de l'acception actuelle du mot superstition.

2. *Les Pères grecs.* — Chez eux, ces deux vocables ont continué d'englober tout cc que nous appelons superstition, mais avec les mêmes nuances que chez sainl Paul : δεισιδαιμονία, c'est, pour Clément d'Alexandrie, l'idolâtrie traditionnelle, *Protrept., P.G.,* I. vin, col. 224; *Strom.,* I. VII, c. î el ιν, I. ix, col. 40S, 428; mais, pour Origène. c'est le scrupule judaïque de saint Pierre Λ Joppé. *Coni. Cels.,* 1. II, 2. *P. G.,* t. xi, col. 800. Au contraire, ἐΟελοΟρησκία ct ses synonymes, ἐΟελοευλαδεία. ἐΟελακριδεία. stigmatisent toujours pour les Pères le caractère «capricieux el vain » des cultes de surcroît. Eusèbc, *IL E., P.* G.. t. xx, col. 515; Basile, *Constit. monast.,* c. xxv, *P. G.,* I. xxxi, col. 1413; Éplphanc, *Adv. hær., P. G.,* t. x l i, col. 172 et 1040 sq. 'Théodoret traite de « superstitieux » les analhématismes de sainl Cyrille. *Epist.,* c l x i, *P. G.,* I. 1 x x x iii, col. 1460.

3. *Les Pères latins* témoins des derniers efTorts du paganisme ont bien marqué, eux aussi, la ressemblance extérieure entre superstition et religion : le superstitieux fait des recherches infinies pour trouver la (orme de culte la meilleure, il y apporte un sérieux ct une minutie qui lui font croire que son devoir est bien rempli envers les dieux; si la négligence s'y glisse, il en a des remords. En un mol, pour eux, la superstition est une contrefaçon de la vraie religion, c'est une « religion simulée ». Mais ils ne volent cette contrefaçon que dans les cultes païens : · *Religio,* écrit Lactance, *ven* |Deï) *cultus est, superstitio /alsi. » Div. instit.*,1. IV, e. xxvm, *P. L.*. t. vi. col. 536 ll a fallu qu'une foule d'abus se manifestât dans les milieux nouvellement convertis pour que les docteurs suivants étendissent l'appellation à toutes sortes d'excès religieux, se conformant d'ailleurs en cela ù l'indication des anciennes versions de Γ Ecriture et des Pères grecs.

1. *Suint Augustin.* — Cultes etrangers cl pratiques vaincs, crainte religieuse cl curiosité profane, contrefaçons païennes ou adjonctions capricieuses au culte chrétien : toutes ccs notions disparates entrèrent à leur tour dans le vocable souple de superstition. Il était réservé À saint Augustin d'ordonner toutes ces superfétations religieuses (pi il connaissait bien. *Enarrat, in Ps.* .ter, n. 5, *P. L.,* t. xxxvu, col. 1230. Il les réunit, « à l'usage des païen* », ver* 408-409. sou* le signe commun de l'idolâtrie, comme il *e devait. *Epist.,* en, *ad Deogratias,* q. iir. n. 18, *P. L* . t. xxxm, col. 377. La superstition, c'est d'abord le culte de* faux dieux ; les sacrifices ct les autres rites y peuvent être semblables ù ceux des anciens Juifs, mais leur destination n'est pas la même : « .Malgré leurs Interprétations élégantes, tout cc culte des païens s'adressait à une créature. » *Loc. cit.,* col. 378. Posé ce vice fondamental, toutes les anciennes distinctions historiques entre religion ct superstition—celles que nous avons données au début — ne tiennent pas. Cicéron ne peut distinguer la *consuetudo majorum,* le vieux culte des cités, de la mythologie qui y était cn germe. Fausses également la distinction de Varron entre la religion nationale ct les cultes importés, et celle de Virgile, acceptée par Lactance. entre les religions anciennes el nouvelles. Cf. *De cio. Dei,* l IV, c. xxx, *P. L.*. t. x l i. col. 136-138. Saint Augustin en revient donc à la définition de Lactance. lui-même. *De divin, instil.,* 1. IV, c. xxvm : *Hæc cum exhibentur Deo, vera religio est; cum autem /alsis, noxia superstitio;* mais, comme il la trouvait superficielle, il y introduisit une variante significative : *Cum autem dirmonibus. superstitio. Epist.,* en, *toc. cit.,* col. 377. Si l'adoration des idoles s'adressait aux démons, rien n'empêchait d'adjoindre à l'idolâtrie proprement dite, et sous le signe des démons, pourrait-on dire, tous les autres abus qui s'étaient glissés dans les religions païennes : la divination. la magie, etc.

5. *Le Moyen Age latin,* sans donner rien d'original, coordonne pour la théologie catholique toutes les notions précédentes.

a) Voici la description que fournit la Glose ordinaire, Λ propos du texte classique de Col., n. 23 : *Religio supra modum servata, id est religio simulata, quando traditioni humaner nomen religionis applicatur.* On trouve là. semble-t-il, tout l'essentiel de la définition traditionnelle : Ie le rattachement à la vertu de religion, dont la superstition n'est d'ailleurs qu'un simulacre; 2° le double caractère, excessif et capricieux noté par les Pères grecs; 3* le vice commun à tous ces abus, qui est de mêler des inventions humaines aux choses religieuses.

b) Voici maintenant la systématisation de saint Thomas : Du mol il tire celte première notion que *superstitio quemdam excessum importare videtur.* 11··11·, q. xcii, a. 1, ad 2«· et 3··. Il rattache, comme tous ses prédécesseurs et ses successeurs, la superstition à la vertu de religion, mais en précisant que c'est un vice opposé à la religion par excès, définition qui aurait sans doute fort étonné saint Augustin et les docteurs antérieurs : c'est celle qui est devenue classique. · La religion est une vertu morale; ct, comme toute vertu morale, elle s'établit dans le juste milieu. Le vice s'y peut donc opposer doublement : par excès et par defaut. › Le défaut de religion, l'irréligion méprise tout ce qui touche au cuite divin ». tandis que « la superstition fail montre, comme la religion, d'un culte divin », mais elle cn fait trop. *Sum. theol.,* H»-11·, q. xcn, prol. « Or, on peut outrepasser la mesure de la vertu, non seulement au point de ∨ ue de la quantité, mais aussi selon les autres circonstances de l'action. » *Ibid.,* a. 1; ci. 11··II·. q. 1 x x x i, a. 5, ad 3··. Saint Thomas note toutefois que la superstition se distingue à la fois par l'excès dans la recherche des procédés religieux ct par les résultats mesquins auxquels elle aboutit souvent : *vitium excedit virtutis medium, non quia ad majus aliquid tendit quam virtus, sed /orte ad minus.* II··II·, q. xcu, a. L

c) Los théologiens postérieurs ont étudié aussi, d'un point de vue plus spécialement psychologique, cc qu'on peut appeler l'esprit superstitieux. A propos

d'une remarque de saint Thomas, IP-11·, q. 1 x x x i, a. 1, Cajétan observe finement deux attitudes d'Ame : l'attitude cultuelle tout occupée du rite, ct l'attitude, plus pleinement religieuse, des âmes vraiment saintes : « 11 est évident par là que bien des gens font acte dc religion sans y mettre dc sainteté. On peut taxer de religiosité ceux qui sont ainsi tout occupés des cérémonies... ». /n *Sum. theol., loc. cit.*

Il y a ici, dit Suarez, une équivoque : · certes il n'y a pas excès dans le culte formel; l'excès gît surtout dans le culte matériel, dans les rites multipliés sous prétexte dc religion. Les pratiques sont menues ct ne servent aucunement à la religion; mais il y a excès même *per ordinem ad afjectum colentis,* puisque le superstitieux a une trop grande préoccupation du culte, cherchant à temps ct à contre temps à l'exprimer, et faisant servir à cela tout ce qui lui tombe sous la main, bon ou disproportionné. » Suarez, *De religione,* t. ni, L II. c. i, éd. Vivès, t. xm, p. 172.

Mais on pourrait dire également bien, en regardant plus à fond dans l'âme du superstitieux, qu'il s'attache trop à des pratiques extérieures parce qu'il manque d'esprit intérieur. Ici vient la remarque de Suarez : « Dans ces vices contre la religion, on peut distinguer trois éléments : l'action matérielle, la déformité qu'elle a contre une autre vertu que la religion, ct enfin sa malice spéciale formellement contraire à la religion. Or, pour expliquer celle dernière, il est souvent nécessaire dc remonter Jusqu'à cette opposition préalable à telle autre vertu. » *Loc. cil.,* p. 437.

6. *Le tangage actuel.* — A parler en rigueur dc termes, la superstition s'oppose à la vertu de religion. Mais, à notre époque, on a tendance à élargir le concept dc religion comme celui de superstition, et non sans raison. D'une part, en cfïct. il y a action réciproque des vertus théologales sur la vertu dc religion cl inversement; la religion entretient aussi des rapports avec les vertus morales. Par contre la superstition arrive à pervertir, après la religion, toutes les vertus de l'honnête homme; elle s'exprime alors par des ‹ croyances d'à-côté », *Aberglaube,* dans une confiance aveugle en des puissances bienfaisantes ou dans un Instinct de défense contraires à la foi et à l'espérance. Ces fictions misérables et ccs craintes vaincs, on les appelle volontiers des superstitions. Disons que cc sont des contrefaçons de l'espérance cl dc la foi, ct qu'elles engendrent toutes les fausses dévotions ct les vaines observances. Cf. A. Thibaut, *Les contrefaçons de Tespoir en Dieu,* dans *Nouv. rco. thiol.,* 1931, p. 837. Enfin cet esprit superstitieux engendre à son tour une rupture d'équilibre entre les vertus Intérieures cl les pratiques cultuelles, entre la valeur Insignifiante de ces moyens de se rassurer et l'attachement qu'on y garde, entre les scrupules des faux dévôls et leur égoïsme féroce : voilà les caractères les plus voyants dc la superstition, tout opposés aux démarches prudentes de la religion.

II. Deux classes de supehstitions. — Un compte généralement cinq espèces de superstitions : 1· le culte indu du vrai Dieu; 2° le culte des faux dieux appcllé idolâtrie; 3° la divination; 1° la magic, el 5° les vaines observances. Pour mettre un peu de lumière dans cette classification ct comparer ccs excès si divers, il faut procéder du plus apparent au plus mystérieux, dc l'extérieur, des gestes, aux intentions des agents. La constatation de l'objet matériel de ces diverses superstitions aboutira à une distinction provisoire entre *les abus d'allure cultuelle et ceux gui n'ont extérieurement rien de religieux.* La considération dc l'objet formel des superstitions d'allure religieuse permettra de distinguer nettement entre les cultes indus ct l'idolâtrie. Pour mettre enfin de l'ordre entre les autres abus, il faudra en arriver à considérer les fins possibles du culte divin, puisque c'est à la rttlsation de ces fins secondaires que s'essayent, par de» moyens désordonnés, la divination, la magie et let vaincs observances.

1° *Principe de discernement.* — Quand on rapproche des excès aussi disparates que le culte faux ou superflu du vrai Dieu ct la divination, la magic ou les vaines observances, on constate qu'à première vue, beaucoup dc ces agissements n'ont rien de commun avec le culte chrétien. De là une difficulté préalable : A quel litre ccs difiérents abus ont-ils été rapportés ά la même catégorie de péché, à la superstition? Comment en est-on arrivé à les opposer les uns ct les autres à la même vertu de religion?

A la première question, il faut répondre que notre systématisation est duc entièrement à saint Augustin. Alors que les anciens docteurs latins n'entendaient par *superstitio* que l'idolâtrie, ct que les Pères gréa continuèrent à mettre à part les excès cultuels, ἐΟελοΟρησχία, ct les pratiques de la vie quotidienne Inspirées par la crainte des δαίμονε , δεισιδαιμονία, (voir plus haut, col. 27G5), saint Augustin voit de la *superstitio* partout. Désormais la théologie catholique rassemblera tous ccs abus disparates sous le terme de superfluités ou contrefaçons religieuses.

Dans son traité *De doctrina Christiana,* Augustin entreprit de faire le départ des éléments de la civilisation antique que le christianisme pouvait conserver. Au 1. II, qu'il consacre aux disciplines nécessaires pour comprendre l'Écriture, il pense qu'il faut pour cela connaître les sciences de la nature ct les arts libéraux : « Bien qu'on nous dise qu'ils sont fils des neuf Muscs, *non audiendi sunt errores gentilium superstitionum.* » *Op. cit.,* 1. II, c. xvn, *P. L.,* t. xxxiv, coi. 49. • Si la superstition des profanes s'en est mêlée, cc n'cst pas une raison pour nous détourner des arts profanes. » *Loc. cit., c.* xvni. · Il y a deux genres dc disciplines qui se pratiquent dans la vie civile : les premières qui furent instituées par les hommes, ct les secondes que les hommes ont trouvées toutes faites ou instituées par Dieu. » *Loc. cit.,* c. xix, col. 50. Celles-ci, l'histoire, les sciences naturelles, etc... sont utiles à l'étude des Écritures; « parmi les doctrines d'institution humaine, il y a au contraire à prendre et à laisser, à laisser celles qui sont superstitieuses ».

C'est par cc biais que le grand docteur aborde le classement des superstitions d'une part ct des coutumes qui font d'autre part la civilisation. D'un mol, parmi ces signes conventionnels, il y en a d'utiles, comme les conventions sociales; il y en a dc superflus, comme les gestes des histrions, mais qui ne sont pas pour cela superstitieux, puisqu'ils ont tout juste la valeur de jeu que les hommes ont voulu leur donner. Puis il y a enfin des signes superstitieux qui n'ont dc valeur pour personne, sinon pour les démons. Dc là cette énumération qui sc transmettra Jusqu'à nous par les manuels de théologie : « Est donc superstitieux : 1° Tout cc qui a été institué pour constituer ct honorer les idoles, ou pour honorer comme un dieu une créature ou un élément de la création » : Voilà cc que la théologie dénomme idolâtrie. Et voici la divination ct la magie : 2° « Ce qui a été établi pour consulter les démons ou signifier quelque pacte arrangé et convenu avec eux : les arts magiques ct les livres des auspices. · *Loc. cit.,* c. xx, col. 50. 3° « A cc genre (de doctrines ct de signes qui tombent dans le vide] appartiennent encore » — ct ce sont les vaines observances dc santé — · les ligatures cl remèdes répudiés par la science médicale, les carnet· res mystérieux ou objets à porter sur sol, qu'on décore du litre dc « physiques », non pas qu'ils soient exempts de superstition, mais parce qu'on les croit (à tort) utiles par les ressources de la nature. En fait, ils ont des sens cachés et même trop manifestes. ·

A ccs diverses observances où le commerce avec les démons sc laisse ft la rigueur soupçonner, · il faut joindre mille observances tout à fait futiles, comme la rencontre d'une pierre, d'un chien ou d'un enfant ». *Loc, cit.,* col. 50. On croirait que saint Augustin va laisser ces dernières observations ft leur Insignifiance; mais, comme on les appelait communément superstitions, il les range, dans les signes ft sens mystérieux : • Ccs choses n'ont de valeur que celle qui leur vient dc la présomption des esprits, qui y volent comme un langage convenu entre, tous pour établir alliance avec les démons. En fait, toutes ccs observances sont pleines d'une curiosité mauvaise, d'une inquiétude obsédante, d'une servitude mortelle. Car cc n'est pas leur valeur propre qui a fait observer ces rencontres; mais au contraire, c'est ft force dc les observer ct dc les noter qu'on leur a donné une vertu. Aussi on leur donne des sens divers suivant les pensées ct les présomptions de chacun. » *Loc. cit.*9 c. xxiv, col. 54. Il faut déraciner tout cela dc l'âme chrétienne. *Loc. cit.;* ci. c. xxxix, col. G2.

Voilà donc réunis dc force sous le même dénominateur le sacrifice du fétichiste et le geste du superstitieux qui touche du ferî Tout au cours du Moyen-Age, les conciles noteront de superstition les usages d'originc païenne tout comme les agissements les plus vulgaires des sorciers : cc sont plusieurs vices placés sous la pure dénomination, très vague, nous l'avons vu, dc superstition. II·-!!·, q. xcu, a. 2, ad 1um.

2° *Justification en raison.* — Ainsi nous en venons à la seconde difficulté : pour expliquer comment ccs excès si disparates ont été mis en opposition à la vertu de religion, la réponse la meilleure c'est que cet assemblage répond à une classification historique. C'étaient en fait des crimes ou des sottises qui ne rcssortissaient ft aucune discipline sérieuse, mais tout au plus à la pseudo-théologie du paganisme. En tous cas, ce sont les écrivains latins qui ont groupé sous le crime dc *superstitio* toutes ccs pratiques étrangères à la religion officielle. Si l'Église chrétienne les a pareillement proscrits, c'est justement parce que les chrétiens convertis du paganisme y ont vu des restes d'idolâtrie et que, pour justifier leur légitime aversion, certains Pères dc l'Église y ont dénoncé des pièges diaboliques. Saint Augustin alla plus loin : si elles n'étaient pas un culte explicite des démons, l'astrologie cl la magie ne menaient-elles pas quelquefois à une connivence avec eux? Les théologiens scolastiques ont accepté cette vue, bien (pic saint Thomas y ait senti une assimilation forcée : « Religion ct superstition doivent s'opposer sur un terrain commun, celui des actes qui nous ordonnent à Dieu. Il semble donc qu'on ne peut voir une vraie superstition opposée ft la vertu de religion en certains procédés divinatoires qui servent tout juste à deviner des événements humains, non plus qu'en certaines observances faites pour guider la conduite des hommes. — Réponse : si quelques-unes de ces pratiques sc rattachent à la superstition, c'est dans la mesure où elles seraient en dépendance dc quelque opération des démons. El ainsi elles sc rapportent à de certains pactes tentés avec eux. · 11·-H·, q. xcu, a. 2, ad 2··.

Celle prudente solution fournit la réponse théologique ft la difficulté précédente : après les superstitions dont la teneur est un acte de culte désordonné, ct dont l'opposition flagrante à la vraie religion devait d'emblée frapper l'attention de l'Église, comme le culte des idoles ou le culte faux du vrai Dieu, il sc cache beaucoup d'autres abus d'allure toute différente, comme la consultation des sorts ou des astres ct l'observation craintive de telle conjoncture vulgaire. Leur but semble honnête : connaître l'avenir cl prévenir les dangers de la vie quotidienne; les moyens employés, plus ou moins raisonnables sans doute, n'ont rien dc religieux. Dirons-nous pour autant qu'il y a des superstitions religieuses ct des superstitions profanes? Non. parce que, par définition, la superstition s'oppose à la religion sur son propre terrain. Les autres vertus : la force, la tempérance, • ont, semble-t-il, un seul acte, puisque ce sont les actes qui servent Λ distinguer les *habitus.* La religion, au contraire, a une multitude d'actes divers : le culte de Dieu, le service dc Dieu; la prière, le sacrifice, le vœu ct combien d'autres actes », même dc la sic quotidienne. II·-II·, q. 1 x x x i, a. 3, ad 2*·. « L'objet de la religion, c'est de rendre honneur au Dieu unique, sous cette unique raison qu'il est le premier principe dc la création et du gouvernement des choses. · Pareillement universelle est donc l'emprise de la religion sur l'homme. *Ibid.,* ad 2"m. Cc n'est que dans cette conception générale et catholique de la religion qu'on peut dire qu'elle s'oppose à toutes les formes de superstitions. Nous verrons, à propos de chaque classe, comment les superstitions cultuelles marchandent à Dieu le culte vrai, et la soumission totale auxquels Il a droit; tandis que les superstitions d'allure profane lui refusent le droit de diriger nos actions ordinaires. Cf. II·-11·, q. xen, a. 2; q. xcin, a. 1 et 2, etc.

Une théologie à courte vue dira qu'il n'cst pas bon de mêler la religion à des affaires si tcrre-à-terre : si ccs pratiques magiques ou divinatoires n'ont vraiment rien de religieux, ce ne sont pas du tout des superstitions, mais tout au plus des inepties dont la théologie n'a point à s'occuper. Mais, si l'on veut aller au fond des choses, il faut distinguer» dans la superstition comme dans la religion, l'objet matériel des actes et leur objet formel, qui seul leur donne leur moralité. L'objet materiel ce sont les gestes ou autres activités corporelles ou psychologiques; l'objet formel c'est le sens humain donné à ces activités par l'intelligence ct la volonté. Or, les superstitions caractérisées, comme l'idolâtrie ou le culte faux ou superflu, ont pour objet matériel des actes de culte qui ont déjft un sens désordonné par eux-mêmes; il faudrait, pour les rendre excusables, montrer que ce sens n'a pas été aperçu ou a été renié par celui qui a fait le geste. Au contraire, les autres abus rangés sous le titre dc superstition ont pour objet matériel des actes non religieux par eux-mêmes el souvent très insigni liants; mais celui qui les a posés leur a donné un sens. Celui qui consulte les sorts ou les devins cherche sans doute ft savoir son avenir; mais à qui ou à quoi demande-t-il lu lumière? C'est ce qui donnera ft son acte sa vraie valeur. S'il l'attend des calculs de l'homme, il y a peut-être sottise, mais ni religion, ni superstition; s'il la demandait à Dieu, ce serait un acte religieux; s'il la demande au démon, par une invocation plus ou moins explicite, il y aura bel ct bien superstition formelle, malgré la vulgarité apparente de son geste. Au lieu dc s'adresser ft Dieu, on recevra ou du moins on attendra le secours de son ennemi. De là. pour la théologie, la nécessité de contrôler une multitude d'actions qui, do prime abord, n'ont rien de religieux.

Voici donc une répartition provisoire des superstitions en deux classes distinctes, répartition empruntée apparemment « à la matière des actes ». Mais la considération de l'objet matériel est ici très importante pour juger dc l'objet formel, qui seul donne aux actes leur moralité : dans les superstitions cultuelles, l'acceptation d'un geste plein de sens ne peut être qu'un culte et un culte explicite, tandis que dans les autres, qui n'ont extérieurement rien de religieux, le sens désordonné qu'on donnera à des gestes équivoques peut fort bien être tout autre chose qu'un culte, même Implicite. On sent ici tout cc qu'a d'artiffeiel notre énumération traditionnelle des superstitions, en

rapprochant cc qui est de soi un excès de religion ct ce qui ne Test pas nécessairement ct qui peut être tout le contraire.

3ft *Distinction à établir parmi les superstitions cultuelles.* — Dans la classe des superstitions cultuelles, la diversité des espèces est très grande, depuis les rites sauvages du fétichiste jusqu'à la pieuse prière du dévot indiscret. En toutes ccs superstitions, il y a un culte véritable, explicité en des actes de religion, ct un culte de suprême révérence, un culte divin. Mais « les espèces s'y diversifient suivant l'objet du culte. Le culte divin, en effet, peut être rendu soit à celui qui y a droit, au vrai Dieu, ct cependant d'une manière indue : c'est une première espèce de superstition; soit à qui n'y a pas droit, à une créature quelconque; voilà une autre forme de superstition... » II·-II·, q. xcn, a. 2. La première espèce, le culte indu, l'altération du culte du vrai Dieu ou, comme disent les derniers scolastiques, *cultus vitiosus veri nominis,* sc trompe sur la manière d'honorcr le vrai Dieu, sur *Vobfoclum formale quod* du culte à lui offrir; la seconde, le culte des faux dieux, *cultus falsi nominis,* sc trompe avant tout sur son destinataire, sur *l'objectum cui,* Cf. II·-II·, q. i.xxxt, a. 5. Les Pères de l'Église appelaient plus simplement celle-ci l'idolâtrie. C'est cette religion des faux dieux qu'il faut mettre en tele des superstitions cultuelles, puisqu'aussi bien c'est à elle que fut réserve pendant les premiers siècles de l'Église le nom de superstition. L'idolâtrie est le type achevé de la superstition ct historiquement l'archétype de toutes les autres espèces. En sc trompant d'adresse, le culte idolAlriquc, par la logique de l'erreur, sc trompe aussi dans l'expression du culte divin. II·-!I·, q. exiv, a. 3, ad 1u®. Or, c'est en empruntant ou copiant ccs aberrations des païens que naîtra le culte faux ct le culte superilu du vrai Dieu. Les pratiques non cultuelles qu'on range aussi parmi les dernières superstitions, l'ont été parce qu'on les a assimilées à l'idolâtrie expresse. Il en a été traité amplement à l'art. Idolâtrie de cc dictionnaire, t. vu, col. 602-669; mais il faut avoir bien présent à l'esprit cc qui la concerne pour comprendre l'enseignement de l'Écriture sainte ct de la théologie sur le culte indu du vrai Dieu.

III. Le culte faux nu vrai Dieu. — Dans le culte Indu du vrai Dieu, on distingue à première vue deux sortes de superstitions : le culte faux ct le culte simplement superflu. Les théologiens ont trouvé commode de rapporter ces deux formes voisines aux deux termes de la déclaration de Noire-Seigneur en saint Jean, iv, 21 : *Eos qui adorant eum in spiritu et ventate oportet adorare.* Il est bien clair que les cultes faux s'opposent à la « vérité » de la religion, et que les cultes superflus sont contraires au ▮ culte en esprit », parce que · celui qui s'absorbe tout entier en des pratiques extérieures ne fait aucun progrès dans la religion de l'esprit ». Cajétan, *In //·"-//·*, q. xciii, a. 1.

La distinction précédente, faite *a priori,* apparaît bien claire, ct exclusive d'un troisième terme. ▮ Il est certain, remarque Suarez, que toute pratique superstitieuse », l'idolâtrie, par exemple, « contient une fausseté fondamentale, une opposition à l'institution ecclésiastique, de même que toutes les superstitions sont, par définition, superflues. » Mais l'idolâtrie, on ne peut l'oublier, s'oppose à la simple raison, puisqu'elle n'est pas un culte du vrai Dieu, ct les dernières formes dites superstitieuses, à notre avis, ne sont pas un culte quelconque. Notre division bipartite est donc juste ct permet de distinguer, parmi les contrefaçons du culte du vrai Dieu, celles qui ont une signification fausse, comme serait la circoncision d'un chrétien, et, d'autre part, des usages simplement inutiles.

Lc culte faux du vrai Dieu, vrai dans ses aspirations. s'adressant nu vrai Dieu, est faux duns scs réallsations, puisqu'il s'oppose à la « vérité de l'Évanglle ·

P *Dans l'Écriture.* — Saint Paul s'en préoccupait quand il détournait les chrétiens de rien prendre des observances mosaïques ou païennes. Dans les épllrcs de la captivité, il les stigmatise comme des pratiques que scs anciens convertis sont tentés d'adjoindre au culte du vrai Dieu. S'il les condamne, cc n'est pas à titre de pratiques extérieures, puisque lui-même prêche le baptême, Col., u, 12. la prière ct les bonnes œuvres, Eph., v, 9 ct 19, mais parce qu'elles sont opposées à la fol au Christ, en particulier aux rites chrétiens reconnus par tous les baptisés cl qui emportent le renoncement aux rites étrangers, qu'ils viennent du judaïsme ou du gnosticisme naissant. Cc qui compte, c'est le baptême : il remplace la circoncision juive ct supprime les autres ordonnances mosaïques. Ici, saint Paul, ne porte pas de jugement de valeur contre ces pratiques étrangères, mais il les déclare en contradiction avec · la vérité de l'Évanglle ». Gal., ft,5.

Nous devons pourtant remarquer que le verdict de Paul est beaucoup moins tranchant pour les pratiques judaïques que pour les autres. Néanmoins, pour les Juifs venus à la foi chrétienne, il y a plus à perdre qu'à gagner dans la pratique de la Loi : ‹ Toutes ces choses qui étaient pour moi (juif) des gains, je les al considérées comme des pertes, en regard de la connaissance du Christ. » Phil., in, 7-8. Les judaïsants qui cherchent à Imposer les observances mosaïques aux Gentils convertis sont « de mauvais ouvriers », qui enseignent · un Évangile qui n'en est pas un ». Gai., i, 6. Ces prescriptions sans autorité sont-elles donc pernicieuses et fausses? Saint Paul, qui le pense sans doute, dit seulement qu'elles sont gênantes ct sans valeur sanctifiante. L'épltre aux Hébreux, d'un ton plus didactique, est, au fond, bien plus catégorique ; « La Loi, n'ayant que l'ombre des réalités chrétiennes, est tout à fait incapable, par scs sacrifices, de rendre parfaits ceux qui y participent... Le Christ dit alors : Mc voici. C'est abolir le premier régime pour établir le second. » l ïeb., x, 1,9.

Pour les usages païens, leur introduction dans la religion nouvelle serait plus coupable encore, parce qu'ils sont faux et immoraux. Us sont anciens, mais viennent d'une ‹ tradition tout humaine, selon les rudiments du monde ». Col., n, 8, 20. Ces sortes de choses ont renom de sagesse avec leur culte capricieux, ἐΘελοΘρησκία. · Mais au fond, elles n'ont aucune valeur que pour la chair. » *Ibid.,* 21-23. Lc plus grave danger de ces pratiques, c'est que, après avoir encombré la vie religieuse, clics nous feraient perdre de vue les vraies sources de salut. Cet asservissement à des moyens inefficaces aboutit à une apostasie de la vie chrétienne : · Veillez à cc que personne ne fasse de vous sa proie par le moyen de la philosophie. » *Ibid.*,8.

Au temps des épîtres pastorales, la menace est devenue une réalité. Les condamnations de l'Apôlrc s'accentuent : les enseignements humains sont qualifiés d'· enseignements de démons »; les règlements superstitieux viennent « de l'hypocrisie d'imposteurs qui interdisent le mariage, les aliments créés par Dieu », 1 Tlm., iv, 3, ct préconisent toute une ascèse, *ibid.,* iv, 8 : ce sont des gnostlqucs. Il y a aussi des superstitions d'un tout autre genre : « fables profanes, contes de bonnes femmes, qu'il faut éviter. » iv, 7. Paul les met sur le même pied que les spéculations de la gnose. I Tim., vi, 20.

Quelle était la portée de cette sanction? SI les discussions sur la Loi étaient vaincs, cst-cc que les œuvres de la Loi n'étaient pas pernicieuses? Saint Jérôme ct saint Augustin ont eu, à leur sujet, une mémorable discussion. S. Jérôme, *Epist.,* exil, P. L., t. xxn, col. 927; S. Augustin, *Epist.,* eu, t. xxxm' col. 276 sq. : décider si les *opera legis* étaient, dès ce

temps-là. *mortua ct morti/era,* c'était, en somme, déclarer que ccs œuvres constituaient des superstitions de culte faux du vrai Dieu. Voici comment saint Thomas résume les positions des deux docteurs : · Saint Jérôme distingue deux moments : le temps avant la passion, où les observances légales n'étalent ni mortes, ni nuisibles; ct le temps qui suivit immédiatement la passion, où elles devinrent ù la fols *mortua et mortifera.* Aussi, disait-il que les apôtres ne les avaient jamais observées alors « selon la vérité », mais seulement par une pieuse simulation, pour ne pas scandaliser les Juifs : ils ne pratiquaient pas ccs rites ‹ comme cérémonies légales », mais pour des motifs profanes d'hygiène ou de bon ordre. Mais ces explications paraissent mal fondées; aussi, avec plus de convenance, Augustin distingue t-il un troisième temps, · à savoir, de la passion du Christ jusqu'à la diffusion de l'Évanglle, durant lequel les œuvres légales furent des œuvres mortes, parce qu'elles n'avaient aucune valeur religieuse, et que personne n'était tenu de les observer; mais où elles n'étaient pas *morti/era,* parce que les convertis du judaïsme pouvaient les observer licitement, pourvu qu'ils n'y fussent pas attachés comme à des moyens indispensables de salut... Le Saint-Esprit n'a pas voulu les interdire d'un seul coup aux judéo-chrétiens, comme il prohibait les pratiques païennes aux convertis de la gentilité, afin de montrer la différence qui existait entre ces rites, les rites païens étant répudiés par Dieu dès l'origine comme tout à fait illicites, les rites mosaïques, au contraire, cessant d'eux-mêmes après la mort du Christ, qu'ils étaient destinés à préfigurer. I'-IIr, q. cm, a I.

2° *Dans la tradition.* — Λ l'endroit du paganisme, on a parlé du radicalisme de l'Église, aux trois premiers siècles, parce qu'elle comptait parmi les *capitalia peccata* l'offrande de l'encens aux idoles et la participation au culte impérial. Mais c'étaient là des apostasies, et la malignité du public, les sollicitations des juges suffisaient à donner un sens précis à ces gestes païens. Pur contre, on ne peut parler d'intransigeance à propos de bien d'autres coutumes mi-rcligicuscs et mi-civiles. Les docteurs du m· siècle dressèrent des listes d'hérésies, mais point de listes de superstitions. Il fallait aller au plus pressé, ct laisser au sens chrétien des fidèles d'exclure eux-mêmes les pratiques en opposition avec leur foi. De fait, les avis furent différents suivant les époques, les contrées, les classes sociales et surtout les tournures d'esprit, au sujet des fîtes officielles, de la table, du théâtre, du service militaire, des mariages, etc... Dès la fin du irr siècle, il y eut, dans la communauté romaine, Inquiète de tant de compromissions, un mouvement de retraite général. Les écoles rigoristes du ii° siècle virent de l'idolâtrie partout, meme dans les spectacles et dans les métiers au service des temples. Tertullicn, *De spectaculis* tout entier. *Apologet.,* c. xxxvm; *De idolol.,* c. vu, *P. L.,* t. i, col. 528 et 717; Talien, *Ado. Griccos,* n. 14, 33-31. *P. G.,* t. vi, col. 63 sq., 466-469. Mais, plus généralement. l'Église montra de la condescendance pour tousles usages qui n'étalent pas spécifiquement païens, par exemple pour l'éducation des enfants, le mariage avec des païens, la formation religieuse des prêtres. *Ép. à Diagncte,* c. v, n. 6-10, /*. (λ, t n, col 1174. A peine fut-elle plus sévère pour la constitution de son culte, sc bornant d'abord à interdire les rites qui s'opposaient par leur teneur materielle à la lettre de l'Evangile, comme les sacrifices d'animaux au Dieu créateur de toutes choses. *Ibid., c.* ni, n. 3, col. 1172; Athcnagorc, *Legatio,* e. xm, *P· G.t* l. vi, col. 916. Mais, dans le môme temps, elle accueillait dans sa liturgie tous ccs symboles, gestes ct formules que l'homme avait détourne s au service des faux dieux. Aux siècles mêmes où s'opéraient ccs assimilations, les porte-paroles du catholicisme les acceptaient avec plus de sérénité que ne le font les modernes apologistes de l'Église. Ils ne manquaient pas d'entendre les objections des adversaires : Celse n'avait-il pas signalé à scs amis païens les contrefaçons chrétiennes des philosophes grecs et des religions orientales, ct les manichéens n'en faisaient-ils pas un grief aux catholiques? Au premier, Origène se bornait à répondre qu'il fallait chercher, sous des ressemblances matérielles, les différentes inspirations qui les expliquent : Ἐξεταστέον γὰρ τὰ δόγματα, ἀφ'ὼν ὁρμώμενοι* δυνατὸν γὰρ τὸ αὐτὸ ἀπδ διαφόρων δογμάτων γΙνεσΟαι. *Cont. Celsum,* l. \ II, 63, *P. G.,* t. xi, col. 1509; cf. l. V, n. 44, col. 1249. En Occident. Augustin expliquait les analogies par la nécessité, aussi vieille que le monde, de signes religieux ct par leur imprécision, *Cont. Faustum,* I. XX, c. xxn. *P. L.,* L x l ii, col. 386; *Epist.,* eu. *ad Deogratias,* q. m, n. 20, t. xxxm, col. 378 : · Ainsi peut-on comprendre que cc n'est pas le rite sacrificiel qui est mauvais, puisque les Pères de l'Ancicn Testament ont bien immolé des victimes au vrai Dieu; mais c'est le fait de les offrir aux faux dieux ct aux démons impies que la vraie religion reproche aux superstitions des païens. » On comprend aussi par le même principe la condescendance d*un Grégoire le Thaumaturge, *Vita S. Gregorii, P. G.,* t. x l v i, col. 953. ct d'un Grégoire le Grand, *Epist.,* I. XI. l x x v i, *P. L.*. t l x x v ii. col. 1216 : « Offertes à Dieu, ccs oblations ne sont plus sacrifices. »

Contre les pratiques restées païennes, malgré l'habile tactique de l'Église pour les christianiser, la doctrine de scs docteurs fut intransigeante : c'est une superstition de cuite pernicieux que « de donner le nom de religion à une tradition humaine », dit la Glose ordinaire, *in Col.,* n, 23. Mais il y n bien d'autres traditions inassimilables pour les vrais chrétiens : celles des hérétiques ne valent pas mieux, écrit Lactance. Seule l'Église catholique garde le vrai culte. *Divin, instil.,* I. IV, c. xxx. *P. L.,* t. vi, col. 542. Il était bien sévère pour les dissidents, alors qu'il sc montrait trop optimiste envers les libres expressions de la vraie foi. *Loc. cil., c.* xx vin. col. 535 Saint Augustin a signalé maintes fois les écarts des catholiques eux-mêmes. ▮ Il y a des gens mal avisés qui trouvent moyen d'être superstitieux jusque dans la vraie religion! » *De moribus Eccles. cath.,* c. xxxiv, *P. L.,* t. x x x ii, col. 1342. ◦ Ne mettons pas la religion dans nos imaginations! Mieux vaut le vrai, si fruste soit-il, que tout cc qui peut être inventé par le caprice. · *De vera relig.,* I. I, c. l v, t. XXXIV, col. 169. · Le mensonge le plus pernicieux. dit-il encore, est celui qu'on fait en cc qui touche à la religion chrétienne. · *Contra mendacium,* c. ni, η. I, L x l . col. 521.

Les décrétales des papes ont stigmatisé avec beaucoup de précision les deux provenances de cultes faux : 1. les réviviscences païennes : · Il n'est pas bien étonnant que certains prêtres abandonnent la pureté de la foi pour servir un culte « superstitieux » : ils n'ont pas grandi dans l'Église, mais viennent pur une autre route, d'où ils ont amené avec eux des usages de leur vie passée. › *Caleslini epist. ad cpisc. Gallin-,* c. i; 2. les complications dévotes du renouveau carolingien : « opinions superstitieuses › en matière de liturgie. « issues d'une initiative privée, d'un jugement tout humain ». I ausse décrétale d'Alexandre, c. i ct m. Le mol superstition, que les anciens auteurs n'entendnicut que de l'idolâtrie, est appliqué ici au culte faux du vrai Dieu; mais l'abus avait été dénoncé depuis longtemps.

3° *Dans la tMotogie.* — C'est sur cette doctrine positive, et principalement sur le texte de saint Augustin relatif au mensonge ès-choses religieuses, que les théologiens ont édifié la théorie du culte faux, de scs

formes, de scs causes, et d'abord de sa possibilité. « Mentir, dit saint Thomas, c'est signi hcr extérieurement le contraire de la vérité. Or, de même que les paroles, nos faits et gestes ont valeur de signes. C'est même cette sorte de signes en actions qui constitue le culte extérieur de la religion. SI donc ce culte extérieur vient à signi hcr quelque chose de faux, il sera pernicieux. » II·-Π·, q. xcin, a. 1.

Pour la première fois dans l'étude de la superstition, nous constatons qu'elle consiste avant tout dans une erreur en matière de signes : Ici de signes extérieurs et cultuels. Comme en tout usage des signes, il y a ici l'homme qui cherche Λ exprimer sa religion, le signe cultuel qui a sa signification propre, et la réalité religieuse, *res significata,* qu'on cherche à atteindre. Qu'il s'agisse de signes naturels ou conventionnels de religion, l'erreur ne reside pas dans le geste même, *ut res natura,* mais dans le sens qu'il a naturellement ou conventionnellement et ces conventions ont été fort variables nu cours des siècles. Pour les signes naturels de religion, ils ne peuvent être entachés de fausseté que par la fausseté du sentiment religieux qui les dicte; pour les signes conventionnels, au contraire, un homme religieux peut, avec les meilleures Intentions du monde, enfreindre les conventions cultuelles admises autour de lui, et faire un acte extérieur de culte faux. L'erreur dans le signe de religion peut donc provenir du fait de l'agent, comme une erreur de tir peut venir du tireur qui a mal vu le but ou l'a mal visé. Mais, comme l'erreur peut provenir également du but qui s'est déplacé, de même le sens d'un acte de culte peut objectivement devenir faux du fait de la vérité religieuse, *res signi/lcata,* qui aurait changé. Le sens du signe religieux, comme de tout autre signe, est, en clïet, directement ordonné à la chose signifiée.

Ces préliminaires étalent utiles pour saisir toute la portée de la distinction thomiste sur les deux formes que peut prendre le culte faux du vrai Dieu : *Hoc autem contingit dupliciter : uno quidem modo, ex parte rei significata a qua discordat significatio cultus...; alio modo potest contingere /alstlas in exteriori cultu ex parte colentis.* II*-11·, q. xcin, a. 1. Quelles sont donc ces deux formes ‹ contingentes », issues de deux côtés distincts?

1. La première forme de fausseté provient · du fait de la réalité signi liée, avec laquelle est en désaccord la signification du culte ». La première raison de désaccord provient ▮ de la réalité religieuse » elle-même, par le fait qu'elle n'est pas bien exprimée par les symboles. Or, dans le culte faux du vrai Dieu, la réalité qu'on veut signifier, c'est le vrai Dieu, avec ses vrais attributs, avec sa providence et ses vrais plans de salut tels qu'il les a révélés. Et la première erreur, foncière, irrémédiable, viendra de ces augustes réalités, qui, trop élevées, échappent aux visées des hommes, ou qui, développant dans l'histoire humaine, leur dessein étemel, rendent périmés les rites anciens. Cette explication, tout à fait philosophique d'ailleurs, s'éclaire de l'exemple proposé par la suite de l'article : celui du progrès de la révélation et de la substitution à l'économie mosaïque de l'économie chrétienne, toutes deux pourtant révélées de Dieu. C'est la situation des Juifs pratiquants, qui avaient entre les mains des rites bien faits pour les siècles d'attente du Messie, mais incapables. par le développement du plan de salut, d'exprimer la nouvelle réalité chrétienne. Ce qu'ils avalent eu tant de peine à admettre provisoirement, du temps des prophètes, Ils devaient désormais l'admettre tout de bon et comprendre bien que tout cela était périme, du f«dt de la promulgation de la vérité de l Évangile : • au temps de lu Loi nouvelle, une fols accomplis les mystères du Christ, Il est pernicieux d'employer les cérémonies de l'ancienne Loi qui signifiaient les mystères du Christ comme futurs; cc serait aussi mal que de professer en paroles qùe la passion du Christ est encore Λ venir. » II·-II·, q. xcm, a. L

Mais le cas du culte périmé n'est qu'un exemple entre mille : il y a bien d'autres formes du culte faux du vrai Dieu *ex parte rei significata :* toutes les infll-tratlons païennes dans la religion naturelle monothéiste, dans la religion des Juifs mêlés aux Chananéens, et jusque dans la religion chrétienne à diverses époques. Saint Thomas, pour ne pus se répéter, l'ext réservé d'en traiter à propos de l'idolâtrie, II·-IP, q. xciv; mais les termes qu'il emploie alors montrent bien qu'il volt la malice propre de ces chrétiens mal convertis dans le culte faux du vrai Dieu, qui va contre leur vraie pensée religieuse. L'idolAtric est évidemment une déviation totale de la religion; elle est du moins franche, tandis que, · s'il s'agit d'une Idolâtrie purement extérieure, Il s'y ajoute *culpa /alsitatis ».* *Hud.,* a. 3, ad 1um.

On peut dire enfin que bien des usages d'origine païenne, avant d'avoir perdu tout leur sens religieux, ont été adoptés sans grande conviction par des populations chrétiennes : on peut les ranger sans hésiter parmi ces cultes faux du vrai Dieu, parce qu'ils sc heurtaient, sinon à la foi bien incertaine de ces populations, du moins au roc dur du dogme ou de la morale chrétiennes : *rei Christiana, a qua discordat signi-ficatio cultus.* Et les prêtres qui encourageaient ces superstitions tombaient sous l'ironie de saint Augustin : « On est d'autant plus condamnable qu'on agit soi-même mensongèrement et qu'en partageant les illusions du peuple on se croit dans la vérité. » *De cio. Dei, toc. cil.* Quant aux victimes de ces propagandes, on peut être pour elles assez indulgent : · Dans ces falsifications, il y a mensonge, *quantum est ex parte actus exterioris;* il y a des récits et des rites absolument faux; mais les gens qui s'y laissent prendre croient exprimer la vérité : c'est la chose qui ment el qui tient cette fausseté de sa propre origine. » Cajétan, *In II·*-11·,* q. xciiî, a. 1. On remarquera qu'en cette première catégorie de cultes faux, il n'est question ni d'invention *ex parte colentis,* ni de prohibition de la part de l'Église : c'est que l'opposition préexiste entre chose et chose, entre la vérité divine et des pratiques aussi vieilles et anonymes que le paganisme. Les gens n'avaient pas à inventer des reviviscences des anciennes religions, et l'Église n'avait qu'à constater que ces usages étaient antichrétiens.

2. La seconde catégorie de cultes faux du vrai Dieu vient au contraire d'une fausse initiative de celui qui fait acte de religion : *ex parte colentis in cultu exteriori.* Le signe extérieur de religion, en elïct, a toujours un sens plus ou moins mystérieux, d'autant qu'il consiste en attitudes muettes, en gestes, en offrandes, en utilisation de choses sacrées, qui ont servi à toutes les religions successives. Les auteurs modernes, plus avertis que saint Thomas des · imprécisions des symboles », ont montré que beaucoup de symboles, usités • au sein de races devenues panthéistes, qui leur rendaient un culte direct », pouvaient servir, à l'état purement symbolique, à signifier l'unité du vrai Dieu. E. CalUlct, *Symbolisme et âmes primitives,* p. 207. Mais les anciens scolastiques en ont reconnu aussi la relativité : l'adoration, par exemple, ou plutôt le prosterneinent, peut être adressé en hommage à un maître terrestre, S. Thomas, II·-II·, q. lxxxiv, a. l et 2. Par contre l adoration, au sens étymologique, le geste de porter la main à sa bouche *(ad os),* qui n'a rien de bien significatif par lui-même, avait été profané par de si longs siècles d idolâtrie et de persécution que les chrétiens de ces temps-là lui donnèrent un sens pernicieux.

En somme, le jugement privé est impuissant en matière si délicate; le) signe utilisé n'est pas imposé par sa nature pour signi lier l'excellence de Dieu cl noire soumission à son égard. Dans l'usage du signe conventionnel, l'erreur peut sc produire, comme on le veil dans le cérémonial profane : un paysan sc livre à des gestes ineptes ou à des paroles déplacées pour honorer un roi, et cela avec la meilleure intention du monde. Aussi faut-il s'étonner de lire dans Lactance : *Omnino quid colas, non quemadmodum cobis!* C'est là une erreur d'appréciation et de pratique qui est fort généralisée ; pourtant le moindre défaut, en matière religieuse, peut détruire la bonté foncière de l'acte.

La seconde forme de culte faux du vrai Dieu comprend précisément toutes les pratiques cultuelles opposées à la législation de l'Eglise. Λ vrai dire, ces falsifications sont manifestes depuis qu'il y a des Églises chargées de la police du culte : ‹ depuis la promulgation de la Loi ancienne, c'est par des prescriptions extérieures que les hommes ont été instruits de la manière d'honorcr le vrai Dieu, et il est désormais abominable de passer à côté, *qua- proscrire pesti· ferum est,* » II·-11», q. xcin, a. 1, ad 2um. L'opposition s'affirme ici entre des pratiques ‹ du culte extérieur » et des règlements positifs, également extérieurs, portés par les Églises au nom de Dieu meme, et pour développer son culte authentique. L'Église juive, nous l'avons vu, avait étendu très loin cette haie protectrice des prières et des sacri lices; l'Église catholique a constitué aussi scs règlements cultuels : lois universelles et permanentes de l'administration des sacrements, coutumes régionales plus ou moins stables, auxquelles saint Thomas rapporte les variations de la liturgie eucharistique : « coutumes diverses, mais non contraires h la vérité, *et cas pnrterire illicitum est. » Ibid.,* ad 3um. De toutes façons, l'antagonisme est ici entre deux Initiatives : l'ordonnance protectrice de la société religieuse, de l'Église assistée par Dieu, el l'entreprise ex *parte colentis,* d'un individu ou d'une collectivité. Le cas le plus typique est bien celui que cite saint Thomas, *ibid,,* corp., d'un ministre de l'Église qui, dans le culte public, présente A Dieu de la part de l'Église, un culte qui va précisément *contra modum Ecclesia: :* c'est un faussaire, qui troque contre cc qu'on lui a conlié une marchandise frelatée, */alsa /acti significatio cum intentione fallendi,* Cajétan, *in h. toc,* La falsification, pour être moins foncière que dans le cas des pratiques païennes qui se glissent dans la religion populaire, est beaucoup plus patente, parce qu elle va contre lu prohibition de l'autorité ecclésiastique et abuse de sa confiance. Cet abus peut prendre d'ailleurs les formes les plus diverses. Suarez a tort d'y voir le cas presque isolé du faux prêtre ou du prêtre déposé qui dirait la messe sans pouvoirs. En somme, cela se bornerait au cas de *fictio in legatione, quam exercet nomine alterius a quo constitutus non est. De religione,* tr. m, c. n, n. 2, t.xm, p.47Gsq. t ne messe simulée est un sacrilège, non une superstition de cuite faux. Celle-ci porte, non sur la mission du faussaire, mais sur toute action cultuelle. publique ou prisée. Saint 'I homas dit sans doute : *Hoc* piia c ipu e *in cultu communi qui per ministros exhibetur in persona totius Ecclesia·;* mais tout cc que le prêtre, et même le vrai prêtre, fait au nom de l'Église, il peut le falsifier et l'opposer à l'usage commun que i Église lui demande d'observer. A celte falsi finition rx */ aile colentis·* se ramène aussi le cas du prédicateur qui prêche de faux miracles, de l'écrivain qui vante de fausses reliques, etc... Ils ne sont pas excuses par leur pieuse intention du péché de culte pernicieux, parce, autant qu'il est en eux, ils enlèvent à la foi du Christ, sa vérité ». Cajétan, *in h. toc.* Lcssius, Lacroix, \crmecrsch, etc., notent d'autres contrefaçons par la faute des ministres de l'Église : cc qu'elle leur a confié, cc sont de vrais sacrements, des miracles réels, des paroles de Dieu qui sont vraiment dans Γ Écriture inspirée, etc.; si tous ces trésors du culte sont frelatés par le prêtre, ils n'ont plus droit à notre religion, et notre respect devient faux et superstitieux. 11 y a plus : ces fraudes peuvent être le fait de simples fidèles et dans leur culte privé : n'ayant pas reçu mission de l'Église et n'étant pas tenus de poser tel acte de religion, ils doivent, quand ils le font, se conformer à l'institution de l'Église et ne pas aller contre l'ordre de Dieu. I.'exemple apporté par Cajétan d'un chrétien qui s'isolerait du corps de l'Église. *sic in propria persona quod nihil ad Ecclesiam,* est peut-être un peu théorique; mais que penser des bonnes âmes qui colportent de prétendues révélations ou des dévotions excentriques? N'y a-t-il pas de leur part fraude sur la marchandise? Nous dirons plus loin quelques mots de ces dévotions fausses.

Le culte faux doit donc se trouver surtout chez les Juifs et les infidèles qui honorent le vrai Dieu. « Les Juifs qui maintenant circoncisent leurs enfants et observent le sabbat sont superstitieux... De même le païen qui offre à Dieu un sacrifice d'animal... bien qu'il entende honorer le vrai Dieu, lui offre cependant un culte qui n'est pas le vrai. » Suarez, *toc. cit.,* p. 470. Saint Augustin, *Epist.,* xux, n. 3, était peut-être plus humain et plus vrai quand il écrivait : *Cum hxc exhibentur Deo secundum veram inspirationem atque doctrinam, vera religio est.* Mais les théologiens scolastiques ont toujours montré quelque gêne à quitter le terrain objectif pour sc pencher sur les intentions des hommes.

Le culte faux du vrai Dieu est compatible avec une fol véritable. Saint Thomas avait bien spécifié que la fausseté pouvait sc glisser dans le culte extérieur, et « qu'un geste mensonger était un mensonge pernicieux tout comme une parole contre la foi ». II·-II·, q. xcin, a. L Suarez fait cependant observer que, psychologiquement, il y a une nuance entre les deux : • Il y a, dans le culte de Dieu, deux choses Λ distinguer : l'estime que nous avons de la personne que nous voulons honorer et le signe dont nous usons pour reconnaître son excellence, en quoi consiste précisément le culte. Or, dans le culte du vrai Dieu, même superstitieux, ne peut manquer tout à fait le premier élément, à savoir *Vexistimatio vert Dei;* il peut s'y mêler tout au plus quelque fausseté, comme chez les hérétiques. Mais, dans la partie matérielle du culte, il peut sc glisser l'erreur ou la superstition. Cc sont là, en effet, deux propositions bien différentes : Dieu est digne d'honneur pour son excellence, et telle chose est apte à lui témoigner cet honneur; sans se tromper sur le premier point, on peut sc tromper sur le second. I tlliscr des procédés qui ne sont pas adaptés à ce devoir voilà en quoi consiste la superstition. » Suarez, t. xm, p. IG9-470.

IV. Lr culie superflu du vrai Dieu. — Cette superstition, comme celle de culte faux, est droite en son orientation, s'adressant bien au Dieu véritable, mais excessive dans ses réalisations, dims les actes cultuels (pii font l'objet de la vertu de religion : car la dévotion indiscrète donne à ces actes, non pas un sens erroné, comme le culte faux, mais une surabondance. · Dans la religion, le juste milieu s'entend d'un certain niveau à maintenir entre les œuvres qui vont à honorer Dieu. Je dis un niveau, non une égalité absolue, car, envers Dieu, nous ne sommes jamais quittes de tout ce que nous lui devons; mais un niveau établi en fonction de cc que nous pousons faire, de ce que Dieu même agrée. » 11·-II·, q. lxxxi, a. 5, ad 3fcm. Cette conception de la vertu morale de religion commande la notion du culte superflu : en accu-

mulant les actes de dévotion, on perd sa peine ct on trouble la discrétion de la religion voulue par Dieu. Elle explique aussi le domaine précis où peut se produire cet excès dans le culte divin ct les critères pour les reconnaître.

t« *Doctrine de saint Thomas.* — L « Superflu sc dit en deux sens : d'abord par rapport â la mesure essentielle des choses prises absolument, *secundum quantitatem absolutam.* A ce point dc vue, rien ne peut être de trop dans le culte divin, parce que l'homme ne peut rien faire qui ne soit cn-dcçà dc ce qu'il doit â Dieu. » II··II·, q. xcm, a. 2. On en reste trop souvent, sur ce point, Λ la remarque liminaire citée plus haut que l'homme perd sa peine à vouloir être quitte avec Dieu, ce n'est pas une raison, au contraire, pour rien diminuer dc l'hommage dont il est capable. Son effort n'a dc limite imposée que celle dc scs forces. Tant qu'il s'agit dc religion véritable, il n'y a pas d'excès possible : *quantum potes, tantum aude, quia major omni laude.* Avant dc condamner toutes les dévotions superflues, il faut bien sc convaincre que la critique n'atteint ni la dévotion, ni la prière, ni les exercices dc piété dc bon aloi : la prière continue dc saint Paul ermite, les mortifications des Pères du désert, qui allaient pourtant au bout des forces humaines, n'étaient point un cuite superflu.

Mais, dans les pratiques dc la dévotion, la générosité intérieure n'est pas tout : ▮ l'excès pourra consister à rendre le culte divin... à contre temps, ou cn d'autres circonstances indues. * II··II·, q. 1 x x x j, a. 5, ad 3"®. Ici la religion reprend son caractère · dc vertu morale », qui s'établit dans un juste milieu. ▮ Or, il arrive qu'on outrepasse par excès la mesure de la vertu, non pas au point dc vue de la quantité, mais dans les autres circonstances dc l'action. Ainsi y a-t-il des vertus, comme la munificence, où l'excès toujours possible n'est point de donner davantage (on donnera peut-être moins), mais dc distribuer scs dons à contre-temps, voilà qui devient superflu. Ainsi dc la superstition, excès opposé à la religion : non point qu'elle rende à Dieu plus d'hommage que la vraie religion, mais parce qu'elle le prodigue d'une manière indue. ▮ II··il·, q. xcii, a. 1. Ces pratiques sont devenues inutiles par inadaptation aux fins générales du culte divin. C'est ce que saint Thomas appelle : *quantitatem proportionis;* nous dirions : un développement disproportionné des pratiques extérieures relativement à la religion intérieure qui devrait les animer.

2. Quels sont donc les critères qui permettent dc condamner ces superfluités? Cc sont les lins mêmes du culte de Dieu, Uns diverses ct subordonnées les unes aux autres. · Sera superflu par disproportion cc qui ne répond pas aux fins du culte : 1. rendre gloire à Dieu; 2. nous soumettre â lui par l'esprit; 3. cl par le corps. » 11··II·, q. xcm. a. 2. Rien dc plus harmonieux, en effet, que le développement dc la vraie dévotion; rien non plus dc plus humain et de plus éducateur. Mais Il ne faut pas inverser l'ordre des facteurs. · Les choses extérieures », les gestes ct les offrandes, « ne sont employées que comme signes des actes spirituels, qui, eux, sont agrées par Dieu ». Les exercices de piété extérieurs ont sans doute une autre utilité, celle de marquer les sentiments dc pénitence de l'homme pécheur ct de réfréner les convoitises de la chair; mais la vertu de pénitence, vertu morale par excellence, requiert elle aussi, un juste milieu, *per moderatam refrenationem concupiscentiarum,* Q. xcm, a. 2. Enfin les actes dc piété intérieurs demandent eux-mêmes un certain tempérament; sauf « la loi, l'espérance et lu chanté, qui mettent notre ôme en la sujétion de Dieu ct donc ne comportent pas dc superflu », *Ibid.,* ad 2·". lui méditation prolongée ct l'étude indiscrète même des choses dc Dieu « peuvent occasionnellement empêcher la dévotion ». II··II·, q. l x x x h, a. 3, ad 1°® ct 3U«. Si l'on veut laisser hors de compte les abus du sonnent, dc l'adjuration ct l'usage indu du nom dc Dieu, parce que « ces appropriations abusives du divin » ont en effet d'autres mobiles ct d'autres noms que celui dc culte superflu, il est bien sùr qu'il faut y inclure les innombrables abus relatifs au sacrifice de la messe, aux sacrements ct aux sacramentaux : excès de confiance cn leur efficacité. qui cn ferait pour un peu des pratiques magiques, raffinements ct scrupules dans leur célébration, etc. Pour faire bref, on cite l'exemple du chant ecclésiastique, parce qu'il est sujet, comme tout le culte public, à bien des superfluités, II··II», q. xci, a. 2; mais celui qui supprimerait, en principe, par esprit de mortification, le chant liturgique, ne serait pas exempt de superstition, cette suppression bien apparente relevant, au fond, d'un excès dc religion. Quant à l'autre exemple classique d'ajouter un cierge ou autre chose â l'autel du sacrifice, le culte superflu s'y double parfois de vainc observance... On serait infini si l'on voulait signaler toutes les circonstances de temps, de lieu, dc manière, qui peuvent surcharger inutilement l'exercice dc la vertu de religion. · Ce disparate de circonstances déréglées ne change pas cependant l'espèce du péché », parce que les dérèglements signalés plus haut n'ont tous qu'une même contrariété aux fins rationnelles du véritable culte. « Tout cela doit donc être tenu pour superflu et superstitieux qui, de soi, est étranger à la gloire dc Dieu, à l'élévation dc l'âme humaine vers Dieu, ou à la mortification modérée des convoitises dc la chair, ou enfin à l'institution dc Dieu ct de l'Église, cc qui s'écarte de la coutume communément reçue. » II··II·, q. xcm, a. 2.

3. Les trois critères ajoutés ici par saint Thomas : l'institution positive par Dieu ou par l'Église cl l'autorité de la coutume, ne font pas double emploi avec les trois premiers, mais ils les mettent à notre portée, cc sont les règles prochaines du culte véritable. Ce que Dieu n'a pas jugé bon de prescrire ou d'autoriser, ce que l'Église, dans l'organisation progressive dc son culte, n'a pas institué officiellement, cc que la coutume des fidèles réprouve, tout cela doit être préjugé comme étranger aux lins du culte divin. On a déjà vu que le culte superflu ne va pas contre les règles de l'Église : c'est du supplément, dc valeur pour le moins douteuse. Mais il sc juge alors par la coutume : celle-ci n'étant d'ailleurs qu'aflairc de pratique ct non de précepte motivé, on pourra bien constater qu'une dévotion n'est pas entrée dans la pratique, mais on ne pourra déclarer qu'elle soit, par là même, « contre » celte coutume. Pour savoir si clic va vraiment contre la coutume, il faut interroger le sens religieux des fidèles ct finalement la raison naturelle. Aussi Suarez ajoute-t-il aux critères thomistes · tout cc qui va contre la raison naturelle, non pas tout cc qui est cn dehors du précepte strict, seulement ce qui montre quelque inutilité ou superfluité ou autre inconvénient de cc genre ». *Dc religione,* tr. nu I. il. c. i, n. 9, t. xm, p. 171. il faut avouer que la règle est bien flexible et qu'il n'est pas de trop que Dieu cl l'Église étendent leur sollicitude jusqu'à rappeler aux adorateurs le culte cn esprit : en plus des institutions spéciales, il y a les directives générales, *ordinatio Dei ct Ecclesiæ. Loc. cil.* Les avertissements du Christ contre le pharisaïsme, les conseils spirituels de l'Église rappellent que les pratiques supcrllucs · viennent dc l'hypocrisie ou d'un zèle déraisonnable ». Cajétan, *In* q. xcm. a. 2 Malgré les directions de l'autorité vivante. Il y aura toujours une marge de liberté laissée à l'expression de la ferveur religieuse.

2° *La tradition.* — 1. *Avant te christianisme.* — Les religions qui ne se réclament ni d'une révélation, ni

d'une Église, sc défendirent difficilement contre la superstition de culte superflu. Lactance prétend même que la démarcation est impossible. *Divin. instil.,* l. IV, c. XXV!!!, *P. L.*9 t. V!, col. 537. La raison a pourtant dit son mot cn la matière, mais cc n'est pas notre raison dc civilisés; ainsi les danses rituelles, qui nous semblent presque grotesques, ont fait partie de l'héritage religieux de tous les anciens peuples; c'est dire que les exigences dc la raison ont varié avec les époques ct les civilisations. Lactance lui-même, *loc. cit.,* pensait que les religions primitives étaient plus pures que les nouvelles; Arnobc soutenait le contraire. *Adu. nationes,* l. L c. x l h i ct l u, *P. L.,* t. v, col. 773 et 791.

Sans parler des autres formes mal connues du paganisme, on ne peut pas dire de l'ancienne religion romaine, qu'elle ait favorisé le culte superflu : c'est le latin qui a créé le mol *superstitio* avec son sens péjoratif. C'est que tous les rapports avec les dieux y revêtaient la forme d'un contrat légal : violer le contrat était, sans doute, une *impietas;* mais l'outrepasser était une *superstitio,* une exagération. Ce que nous appelons dévotion, qui excuse partiellement certaines pratiques spontanées, restait cn dehors de l'idéal romain; l'enthousiasme mystique l'eût choqué. Mais ce formalisme même engendrait une pratique cultuelle méticuleuse, qu'avec nos idées chrétiennes nous appellerions superstitieuse. « l.cs gens religieux, dit Cicéron, sont appelés ainsi parce qu'ils étudient soigneusement ct relisent tout ce qui concerne le culte des dieux. » *De natura deorum,* l. H, c. xxvm, 72. La pratique romaine de la religion mettait donc l'accent exagérément sur les rites.

Pour dc meilleures raisons, la religion mosaïque s'est défendue assez efficacement sur cc point. Disons ici que sa doctrine est très nette en l'espèce : c'est le même livre, le Deutéronome, qui proclamait que le peuple ne devait pas · ajouter au précepte », Dcut., iv, 2, ct que · cc précepte n'était pas hors dc sa portée, mais dans son cœur ». Dcut., xxx, 11-14; ci. Boni., x, 8. Les prophètes devaient insister sur cc point. Le Christ, lui aussi, combat les superfétations cultuelles des rabbins. Matlh·, xv, 3-6; xxm, 2-9; Mure., vu, 1-13; xii, 40; Luc., xi, 40-16. Qu'il y ait eu dans le pharisaïsme de l'orgueil et du mépris pour les grands commandements de la Loi, c'est indiscutable; mais Notrc-Scigneur ne laisse-t-il pas entendre, par l'allégorie de la coupe, etc... que ccs péchés sont les suites du cuite superflu? ‹ Ccs gens qui font pour l'apparence dc longues prières, subiront une plus forte condamnation. » Marc., xii, 40; Luc., xx, 47. Par contre, « une fols cn règle avec les points les plus essentiels, il est bon dc ne pas négliger les autres », Matlh., xxm, 23; preuve que le cuite superflu n'est pas une question dc quantité, mais de « proportion et de sincérité. Saint Paul dénonce exactement les trois travers signalés aussi par le Docteur angélique : « Toutes ces superfluités ont une apparence de sagesse : c'est un culte (du vrai Dieu, mais) capricieux, une soumission (de l'âme, mais aflcctée), un mépris (mais immodéré) pour le corps; ct tout cela est sans valeur réelle et ne sert qu'à la satisfaction de la chair. » Col., n, 23. On voit comment la systématisation philosophique dc saint Thomas sc lient, sans le dire, très près de l'Écrilurc.

2. *Dans l'Eglise ancienne.* — Cette systématisation tient aussi compte de l'attitude générale dc l'Église, qui a toujours gardé le souci essentiel d'adapter son culte aux besoins raisonnables des fidèles, sans les surcharger de pratiques extérieures, 'lerlullicn est le premier qui ait donné le nom de superstition aux expressions excentriques de la piété chrétienne : · De pareilles extravagances » — prier en déposant son manteaul — « sont à mettre au compte, non dc la religion, mais de la superstition : aflectations dc piété qu'on réprime, ct qui doivent l'être, ne serait-ce que parce qu'elles font ressembler aux Gentils. » *De oratione, c.* XII. *P. L.,* t ı. col. 1175.

Avec plus dc nuances, saint Augustin, cn 397, qualifie de· *superstitiosa figmenta* l'usage Indu delà sainte Écriture chez les bons et vrais chrétiens ». *De docte, christ.,* i. II, c. xvm, *P. L.,* t. xxxiv, col. 49. Trois ans plus tard, dans sa lettre à Januarius, *Epist.,* uv, *P. L.,* t. xxxiil, col. 200 sq., il trouvait une distinction plus explicite entre le culte sagement compris ct sa contrefaçon superstitieuse. « Le Christ nous a soumis h un joug très doux et à un fardeau bien léger; aussi est-ce par des *sacramenta* très peu nombreux, d'observation très facile et dc signification très haute qu'il a rassemblé en société le peuple nouveau : de cc nombre, le baptême, la communion et quelques autres *sacramenta* recommandés dans les Écritures canoniques, à l'exclusion dc tous ccs rites des livres dc Moïse, qui grevaient la servitude dc l'ancien peuple, pour sc conformer au cœur des Juifs. » *Op. cit., c.* !, n. 1, col. 200. Tout cn restant fidèle ù cette consigne de liberté, il ne faut pas, par un conservatisme étroit, faire ll de la tradition vivante de l'Église : les éléments qui se sont ajoutés à la simplicité primitive ne sont pas pour cela des superstitions, il faut retenir encore les usages ecclésiastiques généraux ou locaux. Parmi ccs surcharges devenues universelles, il y a le jeûne eucharistique. *Op. cit.,* c. v et vi, n. 7 ct 8. col. 203. Quant aux usages locaux, il faut bonnement s'en tenir a la coutume *qutr. pro lege habenda est. Epist.* xxxvi *ad Casulanum;* mais il y aurait · timidité superstitieuse » à se quereller ù leur sujet. On remarquera d'ailleurs que les usages des Églises gardent une discrétion remarquable. L'excès superstitieux commence, cn effet, dès que l'individu sc soustrait aux consignes de l'Église. *Enchirid.,* c. Lxxix, *P. L.,* t. XL, coi. 269. L'autre caractère commun à toutes ccs exagérations, c'est « de donner son principal souci à l'extérieur dc la religion ». *De vera religione,* c. ni, *P. L.,* t. xxxiv, col. 124.

3. *Le Moyen Age.* — On n'entendra plus, dc longtemps, une voix aussi nette que celle dc l'évêque d'Hippone, cn faveur de la liberté chrétienne; ct il faudra arriver à la fin du x ü* siècle pour trouver, dans le *Verbum abbreviatum* de Pierre le Chantre, une protestation d'ailleurs tumultueuse « contre la multiplication ct le poids des observances ». *P. L.,* t. ccv, col. 233 sq. Ses exemples ne sont pas toujours très bien choisis; il n'y avait pourtant que l'embarras du choix parmi les abus tolérés par les évêques du xn* siècle dans le culte. Jean de Chartres avait dit au 111· concile du Latran (1179):· Dieu nous garde d'instituer du nouveau ou de restaurer d'anciennes observances! Nous sommes déjà accablés sous les institutions, alors que « l'autorité » dit qu'il faut en laisser tomber quelques-unes, *ne multitudine utilium gravemur. P. L.,* t. ccv, col. 235. Nous avouons n'avoir pu identifier cette * autorité »; mais il est certain que le pouvoir central de l'Église n'a jamais pris de ces mesures énergiques qui auraient été indispensables pour rétablir alors l'équilibre entre la religion intérieure cl le fardeau des rites utiles, mais accessoires. A cette époque, qu'on a appelée sacramental re ct qui le fut même dans le domaine civil, elle sc montra d'une extrême condescendance pour les besoins qu'avaient les foules d'extérioriser leur culte sans pourtant glisser dans la superstition. Elle exerça plutôt à leur endroit un rôle modérateur, comme scs ennemis ont parfois la coquetterie de le reconnaître : · L'Eglise a imposé une religion relativement simple, sans trop de fêtes, sans interdictions alimentaires. » S. Heinuch, *Orpheus,* p. 393.

D'où vient qu'au Moyen Age, la religion fut pour-

tant envahie par une dévotion surfaite? On peut, semble-t-il, en marquer trois causes : les précautions mêmes du pouvoir officiel et les développements parfois toufTus de sa doctrine, qui donnaient prétexte à une hantise exagérée ct A des observances superstitieuses; les usages dc certains milieux semi-officiels, qui, par leur diffusion, prenaient figure d'observances anormales; enfin, et surtout, les pratiques populaires Issues d'une Incompréhension des précautions ct des particularismes précédents, et... dc la peur.

a) Des précautions excessives pour la sainte eucharistie, le saint chrême, l'autel chrétien, les églises, etc., on a une codification, bien caractéristique, quoique non la première en date, vers 850, dans les Fausses *Décrétales.* L'une d'elles a trait « ɦ la propreté du calice, *ne non benc lotus calix, diacono peccatum fiat efierenti, EpisL II Clementis,* il, 2; aux « fragments d'hosties non consacrées », i, 3; aux linges d'autel, qui ne doivent pas sortir de la sacristie, i, 2; aux voiles des portes des églises qui ne doivent pas être touchés par les fidèles, f, 2, non plus que les linges sacrés par les religieuses, *EpisL Soteris,* n, 1, ni même les vêtements sacerdotaux, *Epist. Stcphani,* 1, 3. Précautions louables, qui prétendaient bien « repousser toute opinion superstitieuse », mais qui aboutirent au résultat contraire. On trouvera dans Martènc, *De monaeh. ritibus, passim,* une série semblable dc précautions en cas d'accidents dans le sacrifice dc la messe. Beaucoup d'exagérations au sujet dc l'efficacité des sacrements, des bénédictions, des sacramcntaux grandirent, même dans les sphères officielles, A l'ombre dc la théorie sacramentaire. D'autres développements doctrinaux sur le rôle des anges, des saints ct des démons, ct les exagérations inévitables des prédicateurs, donnèrent aussi prétexte A mille superfétations cultuelles. Voir les art. Kemqves ct Saints *(Culte des),* ici, t. xm, col. 2352 sq., ct t. xiv, col. 939 sq. On peut en dire autant des spéculations pieuses mais passionnées, sur le Christ, sa vie, son corps sacré, sa passion.

b) A. mi-chemin entre les prescriptions officielles ct les poussées populaires, il y avait les exemples ct les exhortations des pieux laïques : moines, ermites, reclus cl béguines. Leurs communautés étaient régies par « des règles ». Mais ce déterminisme personnel qui, pour un saint, était l'expression suprême dc la liberté spirituelle, risquait dc devenir une surcharge insupportable pour des fidèles à qui on aurait voulu l'imposer, fût-ce même par la seule contrainte dc l'exemple, parce qu'exotique, anachronique, disproportionné avec leur sainteté personnelle et leur genre de vie.

Sans parler des jeûnes austères que les Pères du désert léguèrent aux laïcs orientaux, les moines scots, quand ils abordèrent le continent, auraient été sages d'adopter les coutumes religieuses dc ccs pays. L'était trop leur demander : déjà leur particularisme avait occasionné des troubles en Angleterre. Au vu· siècle, saint Coinmban, A Luxcuil ct A Bobbio, sc faisait remarquer par ses observances, ses cent génuflexions quotidiennes, etc... Dix ans après sa mort, son successeur, saint Eustasc, fut accusé formellement dc culte superflu : *Superfiua quadam et canonica· institutioni aliena eorum studiis teneri. Vita Eustasii,* par Jonas, c. x. *Act. sanet. O. S. B.,* t. n, p. 111. Quelques-uns de ces usages, d'ailleurs, comme les *loricæ* ou prières Htaniques, n'étaient pas sans défaut : « Très souvent on leur a voué, comme A des sortes dc conjurations, un attachement superstitieux. » L. Gougaud, *Celtiques (Liturgies),* dans *Diet. arch, chrét.,* t. it, col. 2983-2986.

Les auteurs de vies de saints propagèrent parfois a leur insu, des pratiques désuètes, qui frisaient dès lors l'inconvenance. Parce que saint Sulplce de Bourges (f 611) bénissait en son temps les fontaines avec le saint chrême, la chose n'était pas permise pour cela aux contemporains de l'hagiographe carolingien. *Acta sanct. O. S. IL,* t. n, p. 172. Les biographes des mystiques des xiv· cl xv· siècles livrèrent au public lu secrètes dévotions dc leurs héroïnes, qui n'étnlcnl sans doute pas destinées à l'usage commun, du molni avant l'autorisation dc l'Église. On apprit ainsi par sainte Brigitte le nombre des coups que le Sauveur avait reçus dans sa flagellation; par sainte Claire cl sainte Julienne de Norwich maintes particularités de la crucifixion.

c) Quand on aborde les broussailles des superfluités cultuelles populaires, il ne faut pas imaginer une religion en révolte contre la religion officielle : la plupart dc ccs pratiques voulaient s'autoriser d'un exemple des saints, voire d'une indulgence. Cf. J.-B. Thiers, *Traité des superstitions qui regardent les sacrements,* t. iv, p. 1-321. Mais la plupart du temps l'autorisation dc l'Église n'a jamais été donnée, ct les conciles ou les Congrégations romaines y ont mis bon ordre. *Op. cit.,* p. 3, 5,17. Étaient-elles vraiment un culte superflu dans l'opinion des fidèles, trompés dans leur dévotion? Non, sans doute; mais *quantum est de se, non pertinent ad gloriam Dei.* On les reconnaît soit à la fausseté manifeste des pratiques, soit A leur vulgarité, soit enfin à des préoccupations toutes profanes de nombre et de mesure, qui montrent qu'une dévotion authentique s'csl doublée d'une vainc observance. Enfin, puisque la superstition est une attitude dc défense supplémentaire contre des malheurs que la science ct la religion vraie ne peuvent éloigner, il ne faut pas s'étonner dc voir les grandes souffrances du peuple, la peste par exemple, engendrer au xiv· ct au xve siècle une foule de pratiques inconnues auparavant.

On a vanté avec raison le caractère spontané dc la dévotion catholique. « Il y a toutefois un autre aspect dc la dévotion médiévale, cl aussi dc la dévotion moderne, qu'il n'est pas permis de laisser dans l'ombre. Beaucoup de pratiques anciennes, ct qui sc sont continuées jusqu'à nos jours, sont moins recommandables. De certaines on peut dire qu'elles ne sont que puériles, mais d'autres frisent la superstition, cl il en est de franchement condamnables, « qui concernent les lieux saints, les sacrements ». · L'usage dc placer un document sur l'autel pour s'attirer une réponse favorable ou une faveur quelconque est fort ancien. Dans la suite des Ages, les prétendues lettres ou prières tombées du ciel passaient pour avoir été trouvées sur quelque autel célèbre dc la chrétienté. Cf. *Did. arch, chrét.,* A l'art. *Christ (Lettre du),* t. m, col. 1534, 1537. Dc tout temps, les bonnes gens ont cru efficace d'y déposer divers objets, dc l'argent, parfois des formules magiques,... de faire passer des malades sous l'autel pour obtenir la guérison. » L. Gougaud, *Dévotions du Moyen-Age,* p. 54. On verra facilement que • ccs égarements eux-mêmes attestent A leur manière une vénération profonde pour l'autel chrétien ». *Loc. cit.,* p. 53. C'étaient bien des sacrilèges ct des Irrévérences que l'autorité avait proscrits. 11·-H·, q. xeix, a. 3; mais, dans la pensée des dévôts, c'étaient des marques dc culte, dc culte excessif. On le voit mieux encore dans la multiplication des dispositions corporelles requises pour les sacrements ct dans l'usage quasi-magique qu'on en faisait. Cf. J.-B. Thiers, */raité des superstitions qui regardent les sacrements, passim.*

La dévotion du Moyen-Age sc tourna vers les souffrances du Christ, en particulier vers les plaies du Crucifié. Mais la superstition s'en mêla, en attachant une importance excessive aux considérations dc nom-

bres, de figures, toutes choses qui avalent encombré les vieilles religions. Cce calculs étalent restés étrangers aux liturgies ofllclcllcs des Églises. L'on ne saurait foire un crime Λ l'Église d'avoir autorisé une messe des cinq plaies. Mais la déviation était toute proche : pour célébrer convenablement crttc messe des cinq plaies, on cul l'idée dc la dire cinq fois, ct avec cinq cierges... Λ cette messe, « on attacha des vertus exagérées ct une efhcacité capable de conjurer tous les maux, les temporels comme les spirituels, en particulier la mort subite ». Aux formules recommandables, · comme celles dc sainte Gertrude et dc sainte Claire ou de saint Edmond dc Cantorbéry ». 1rs fabricants de petits livres en ajoutèrent qui faisaient entrer la mention des plaies divines dans de véritables charmes magiques. L. Gougaud. *op. cil.,* p. 88.

Quand on ne connaissait pas de nombre historique, on pouvait à la rigueur guider la dévotion des fidèles en leur proposant des nombres mystiques : ainsi parle-t-on toujours des trois chutes de Notrc-Sdgncur dans le chemin de la croix, et des cinq, puis des Sept-Doulcurs de Marie; on pouvait même, par souci dc symétrie, parler des sept plaies dc Jésus, et leur adresser « sept requêtes ». Cc souci du nombre explique les égarements dc bien des dévotions excellentes.

Une autre forme de la dévotion populaire était celle des figures du drame dc la passion. L'Église y a trouvé son bien. Mais elle s'est défiée avec raison des considérations échevelées qu'on trouvait pourtant en Asic-Mincure, dès le v· siècle, du temps dc Théodoret, et chez nous, du temps dc Grégoire dc Tours. Appliquées A la passion, elles donnèrent naissance à la *mensura plagæ lateris D.* N. *J. C.*. dessin qu'il suflisalt dc regarder ou dc porter sur soi. pour gagner l'indulgcncc dc sept années accordée, disait-on, par le pape Innocent VIII (1184-1492). L. Gougaud, *op. cil.,* p. 100. Ccs déviations populaires sont moins en vogue aujourd'hui ct la considération du nombre ne subsiste guère que dans le trentain grégorien; mais les conditions que l'Église peut y Imposer ct moyennant quoi elle a enrichi cette pratique de privilèges appréciables, S. *Pénitencerie,* 11 juillet 1925, sont beaucoup moins méticuleuses que celles du trentain grégorien des missels d'avant Pic V (f 1572). On peut en dire autant dc la dévotion nu scapulaire ct dc l'ancien usage de revêtir, A l'article dc la mort, l'habit monastique. L. Gougaud. *op. cit.,* p. 139.

Des protestations ne manquèrent pas d'être élevées par dc pieux personnages, l'évêque Pierre d'Ailly (1350-1420), le chancelier Gerson (1362-1429), *lie exercitiis discretis devotorum simplicium,* éd. Du Pin, Anvers, 1706, par le cardinal de Cusa (1101-1464), *Exercitationes,* t. n, L H. c. vm, par saint Bernardin dc Sienne, *Opera,* Venise, 1745, t. i, p. 42 sq.

4. *Les temps modernes.* — Il appartenait à l'Église dc mettre en sûreté certains usages, attaques par WiclcfT et J Huss, comme les prières spéciales, composées d'un certain nombre dr formules. Bulle *Inter cunctas,* 22 février 1 118, Dcnz.-Bannvv., n. 599. Ce fut le concile de Trente qui définit le pouvoir rituel de l'Église, sess. xxi, 16 juillet 1562, Dcnz., n. 931, ct qui prit In lourde tâche d'endiguer - lu superstition, cette fausse imitation de la vraie piété ». Il le fit pour le culte ofllclcl, sess. xxn, 17 septembre 1562, Dcnz., n. 942 sq.; pour le culte public ct privé des saints, des reliques, des images, pour les « superstitions · relatives au purgatoire, A la sess. xxv, 3 déc. 1563, Dcnz. n. 983 sq. Sur la discussion concernant les fausses reliques, voir l'art. Mabillon, t. ix, col. 1431-1 133. Au xvni* siècle la bulle *Auctorem fidei* s'éleva contre l'intolérance excessive des jansénistes, qui voyaient des superstitions un peu partout dans la dévotion populaire, prop. 31-33; 61-64; 69-72, Denz., n. 1501-1599. Joutes ccs décisions, dc valeurs diverses, ne dispensaient pas d'une surveillance constante.

3° *Objet précis du culte superpu.* — La notion dc culte superflu est donc aussi nette que possible, encore que scs frontières soient difficiles A marquer dans le detail : il faut qu'il y ait un acte dc culte, intérieur ou plus souvent extérieur, et non pas seulement la contrefaçon d'une vertu morale; il faut qu'il y ait un excès dans res marques dc religion, non pas nécessairement par des actes surérogatoircs. mais simplement par un développement excessif des pratiques extérieures par rapport A la religion intérieure de l'individu.

L Les anciens théologiens, sauf saint Thomas, ont eu tendance à étendre cette notion à d'autres provinces qu'à la vertu dc religion ; et les manuels modernes dc théologie la restreignent trop souvent *ù* des infractions aux rubriques. C'est que les premiers scolastiques étalent encombrés par leurs documents canoniques de tous les Ages, qui avaient vu de la superstition dans les excès dc tous les genres. « Une glose dit que • Jurer par les créatures est une superstition. » On doit comprendre par IA que l'on invoque les créatures considérées en elles-mêmes en témoignage dc la vérité; et dc la sorte « c'est bien une superstition, puisqu'on leur donne une révérence à laquelle elles n'ont pas droit! » S. Bonaventure, *In ///·■ Sent.,* dist. XXXIX, a. 2. q. il, ad 1··. D'autres théologiens, par des prodiges d'interprétation, ont vu dc la superstition dans les excès les plus divers des autres vertus. « Le zèle de Dieu, par exemple, est une disposition dc l'âme, et on peut hi cultiver dans l'intention d'bonorcr Dieu. Cependant, si ce zèle est indiscret, Horn., x, 2. il y aura superstition et non religion. Le même excès peut se rencontrer en fait de crainte de Dieu ou d'autres actes intérieurs : aptes de sol à honorer Dieu, ils peuvent dégénérer si, dans un cas particulier, ils s'exercent imprudemment. Us ne sont plus proportionnés A atteindre la fin proposée. » Suarez, *toc cit.,* n. 6, p. 470. Cependant, le zèle et la crainte dc Dieu sont, comme l'espérance et la charité, la source vive de la vertu de la religion; mais leur épanouissement ct leur déformation s'expriment en des sentiments intimes, cf. II·-II", q. 1 x x x î, a. 2, ad 1«·; seules les exagérations dictées par cette crainte el cc zèle dans les pratiques religieuses ressortissent au culte superflu.

2. A l'inverse, des théologiens d'aujourd'hui tendent A en minimiser les méfaits : « Le culte vain consiste A honorer Dieu par des ceremonies insensées, choquantes, ridicules. » H. Jone, *Précis de théol. morale,* trad, franç., p. 91. Mais ceux qui soupèsent la religion de notre temps voient dans le déséquilibre du culte vide cc qu'on peut reprocher surtout à la dévotion contemporaine. CL Mgr d'IIulst, *Mélanges,* t. m, p. 256-279, où l'auteur cite une série de dévotions dc la fin du dernier siècle, qu'on pourrait mettre A jour, sans avoir un mot à changer A son verdict : « Entendues ct appliquées de telle sorte, ccs dévotions ne sont pas exemptes d'un certain esprit superstitieux ct mercenaire. »

3. Quand on parle dc superfluités religieuses, on est amené A parler des dévotions concrètes, ofllcielles ou privées, essentielles ou facultatives. Barre que ce sujet est concret, chacun croit pouvoir en discuter A son aise; mais, parce qu'il est très mêlé, il ofTrc de multiples occasions de confusions regrettables. Cf. Molten, art. *Dévotion et dévotions,* dans *Did. prat, des conn, reltg.,* t. n, col. 797-805. « Avec un peu d'instruction religieuse el de bonne volonté, il est pourtant facile A tout chrétien dc s'y reconnaître parmi les dévotions catholiques » et le théologien y saisit mieux que partout ailleurs l'objet concret du culte vrai, du culte superflu cl même du culte faux du vrai Dieu.

En cfïct, la dévotion vraie, dans ses actes intérieurs et scs manifestations externes, est à l'abri des déviations et des exagérations superstitieuses, par un don surnaturel de sens et de mesure. Cc n'est pas une vertu aveugle ni inconsidérée; · elle Impose une mesure aux actes humains de religion ». H·-II·, q. 1 x x x ii, a. 1. ad 1"®. Pourtant, mouvement de la volonté agissant par l'attrait du culte de Dieu et prompte à trouser des moyens d'hommage, elle sc déploie avec ardeur en de multiples œuvres de piété, en des « dévotions » variées. *Ex vehementi affectione... inconsiderate prorumpit,* dit saint Thomas. *In ///«» Sent.,* dist. IX, q. i, a. 3, qu. 3. La vie des saints, celle même des bons chrétiens dans leur for intérieur *in quibusdam viris et in devoto /emineo sexu* abonde en excès de cette piété débordante; pour ceux-là. l'Église a toujours montré la plus grande compréhension, parce qu'ils jaillissaient « d'une vive charité ». Mais, si la chanté n'y est plus, comme il arrive quand on veut répandre et généraliser ces dévotions, les formules ferventes deviennent un · airain sonnant », et les gestes ne sont plus qu'une « religion simulée ». IiB-II·, q. LxxxHi, a. IL Là-dessus, la critique serait aisée et indéfinie.

Mais en se bornant aux dévotions objectivement superstitieuses, à celles que l'Églisc interdit à tous scs fidèles, on doit dire que les unes sont un culte faux, les autres simplement superflues, parce que dénuées de. tout avantage, parce que sans utilité.

a) En elles-mêmes, certaines dévotions sont dangereuses. parce qu'elles sc proposent un objet faux, ou présenté faussement : la dévotion au cœur pénitent de Notrc-Scigncur ou à sa sainte âme a été condamnée par l'Églisc. Certaines autres sont ridicules en elles-mêmes : celles qui sc plairaient à honorer séparément telle ou telle partie du corps de Jésus : les cheveux, la barbe, etc., alors que le culte du Christ doit s'adresser â sa personne, cf. 111% q. xxv, a. 1. Telles autres sont fausses, de droit ou de fait, comme la dévotion aux reliques du corps de Jésus, ou de tel saint qui n'aurait pas existé. D'autres sont nuisibles au prochain, parce que. facilement mal comprises, elles fournissent aux ennemis de la religion ou même aux indifférents l'occasion de calomnier la doctrine catholique ou la vraie piété.

b) D'autres dévotions seraient simplement inutiles, n'ayant pas d'objet propre, comme serait le culte du Cœur eucharistique de Jésus entendu au sens de « cœur présent dans l'eucharistie ». Pour qu'une dévotion, bonne en elle-même, ait son utilité, il faut que son objet soit suffisamment distinct des autres dévotions authentiques. Le 2G mai 1937, le Saint-Ofiice rappelait avec quelle prudence doivent être introduites dans le culte public des dévotions nouvelles. En conséquence, le 15 juin 1938, il vient d'interdire la dévotion au saint · chef » de Noire-Seigneur Jésus-Christ. Sauf des raisons majeures, en effet, telles que celles qui autoriseront la dévotion au Sacré-Cœur, l'Église ne voit aucun intérêt â en proposer d'autres, dans le culte public, à la dévotion des fidèles.

Beaucoup des pratiques, bonnes et utiles en elles-mêmes, sont fausses dans leurs considérants. Ces inventions naissent actuellement encore dans les milieux animés des meilleures intentions. L'initiative d'une personne sans mandat paraissant insuffisante, on cherche souvent à la confirmer de l'autorité, privée elle-même, mais tout de même digne d'attention, d'un saint ou d'un personnage constitué en dignité, d une vision ou d'une prophétie plus ou moins ancienne et authentique. En principe, l'Église, qui sc réserve de donner a ces mouvements l'autorisation qu'ils comportent, nous recommande la plus grande circonspection. Elle intervient, â l'origine de ces nouvelles dévotions, avec une sévérité bien compréhensible, nu sujet, par exemple, des feuilles ou des ouvrages qui publient de « nouvelles apparitions, révélations, visions, prophéties et miracles ». Code, can. 1399, § 5. Le 26 mai 1898, la Congrégation des Indulgences en a donné une assez longue liste.

Enfin certaines dévotions nouvelles, appuyées ou non par de prétendues révélations, ont dans leur teneur même, des minuties qui les apparentent aux vaines observances non cultuelles dont on parlera plus loin. L'une des plus sévères de ccs condamnations est celle du Saint-Ofllce, en date du 17 mars 1931, contre · la pratique superstitieuse des quarante-quatre messes · pour être délivré du purgatoire précisément le troisième jour après sa mort. Cf. J. Crcuscn, S. J., *Nouvelle revue théulogique,* 1931, p. 718. Nous ne parlons pas ici de la dévotion « donnant donnant › dont « la tare originelle est de considérer la promesse d'argent comme une garantie d'efficacité pour la prière ». Voir les articles de l'abbé IL llcmmcr, *Semaine religieuse* de Paris, 1900.

Lu surveillance la plus active contre les superstitions est recommandée aux Ordinaires des lieux; cc devrait être aussi la plus efficace, parce que les évêques sont mieux placés souvent que le pouvoir central pour surprendre à leur naissance les pratiques suspectes, localisées d'abord en tel ou tel sanctuaire. « Les Ordinaires des lieux, dit le canon 1261, doivent veiller surtout à ce qu'aucune pratique superstitieuse ne s'introduise dans le culte divin public ou privé, ou dans la vie quotidienne des fidèles, et à cc qu'on n'y admette lien d'étranger à la foi ou d'opposé à la tradition ecclésiastique, rien non plus qui ait l'apparence d'un gain sordide... C'est â l'Ordinaire du lieu qu'il appartient aussi d'autoriser après examen dans les églises ou oratoires des prières ou des exercices de piété... » Aussi la constitution apostolique *Officiorum* du 25 janvier 1897 tient pour condamnées toutes dévotions, même privées, publiées sans permission des supérieurs ecclésiastiques. Mais ▮ le fait même d'un *imprimatur* obtenu ne nous permet pas d'accepter les yeux fermés des récits dont l'*imprimatur* lui-même ne saurait garantir l'authenticité. En certains diocèses, on se montre très sévère pour autoriser ce geme de publications, et l'on a raison. En d'autres, les censeurs sont plus larges, et peut-être leur attention n'a-t-elle pas été suffisamment attirée sur les inconvénients que présente, pour la formation des âmes à la piété véritable, une littérature de cette espèce ». *Ami du clergé,* 1938, p. 102.

V. Notion générale des superstitions non-cultuelles. — 1° *Définitions usuelles.* — Ccs superstitions sont des faits si complexes qu'ils ne comportent qu'une définition de sens commun telle que celle-ci : ce sont des procédés profanes, partiellement secrets, dont on attend certains effets analogiques sans proportion avec les moyens employés. Définition suffisamment claire pour exclure ce qui n'est pas superstitieux, par exemple les investigations scientifiques, dont les prémisses ne sont point secrètes, et dont les résultats ne paraissent disproportionnés qu'à ceux qui ignorent les principes de cette science. Ccs superstitions ne sont pas, non plus, cultuelles : les formules de prière n'y sont qu'accidentelles et les buts pratiques qu'on poursuit ne sont pas spécifiquement religieux. Ils répondent à des besoins primordiaux de la vie humaine.

1. *I.es buts pratiques.* — 11$ permettent de donner • une notion générale » de chacune de ces superstitions.

• La connaissance des choses futures ou cachées, tcilv est la tin dernière de la divination, qui dénote une malsaine curiosité de l'esprit. » IB-11·, q. XCv,

a. 3. ad 2wm; a. 2. ad 1u® : ainsi la divination peut sc définir provisoirement une vaine recherche de l'avenir par des moyens qui ne le peuvent faire connaître ». *Ibid.,* corp. Évidemment celte curiosité est orientée à lu conduite pratique.

Cependant il y a d'autres superstitions qui visent à cc même but et qui consistent uniquement en des « observances, *superstitio observationum**, en des pratiques jugées propres à procurer le bonheur ou éviter les malheurs qui menacent les humains. On peut les décrire comme un vain effort pour produire un résultat par des moyens disproportionnés. Divination et observances semblent couvrir toutes ccs superstitions pratiques· · déviations du désir, lion en soi, mais trop souvent immodéré, qu'ont les hommes de tout connaître et de tout expérimenter », P. F. Bouvier, art. *Magie* du *Dictionn. apolog,,* t. m, col. 72. Le désir désordonné de puissance sur la nature a reçu le nom de magic. Mais ce serait là un bien grand mot pour couvrir d'autres pratiques plus inoffensive*, comme « les ligatures, les recettes condamnées par les médecins, les grimoires, les amulettes, etc... » S. Augustin, *De doctr. christ.,* I. II, c. xx. A cclles-d, on a donné plus particulièrement le nom de · vaines observances », pour montrer qu'elles sont plus bêtes que méchantes.

A un degré encore au-dessous se place la simple attente irraisonnée d'un événement heureux ou malheureux. On peut définir cette dernière : l'emploi positif ou l'omission volontaire de tel acte en telle conjoncture sans importance, par exemple éviter de partir en voyage un vendredi, acheter un billet de loterie un vendredi 13 du mois. Sans doute cette crainte, si vague soit-elle, se fonde sur une opinion fausse louchant la signification du présage ou meme la valeur maléfique de cette conjoncture ou de cette pratique;et par là, toutes les vaincs observances se ramènent à la divination ou à la magie. Cependant on a eu raison d'en faire une classe spéciale : beaucoup moins graves que les autres, elles sont aussi beaucoup plus fréquentes; clics confisquent, dans le langage courant, le ridicule qui s'attache à cc mot de superstition. Un superstitieux, pour beaucoup de personnes, ce n'est pas un idolâtre ou un sorcier : c'est le pauvre homme qui s'attache aux présages et aux remèdes de bonne femme : il n'a pas d'autre nom, parce que vaine observance est un terme théologique.

2. *Les divers moyens,* — Les moyens mis à profit par la divination cl la vainc observance permettent de pousser jusqu'à une définition plus spéciale des différentes superstitions non cultuelles.

a) Dans la *divination,* on nous fera grâce d'énumérer toutes ces sources mystérieuses d'information : esprits, astres, songes, instinct des animaux, cl de tenter un ordre même apparent dans ce bariolage de procédés divinatoires. Celui que saint Thomas préconise, 11·-11·, q. xcv, a. 3, n'est qu'une systématisation heureuse de l'énumération d'Isidore de Séville. *Etijmol.,* I. VI11, c. lx, lequel n'avait d'autre mérite que de résumer les données des encyclopédistes romains. Aussi bien, nécromancie, géomancie, astrologie, etc... ont-elles pour la théologie la meme raison de péché, avec des methodes spéciales.

b) Pour les *observances,* qui visent à» guider la conduite des hommes », les moyens invoqués ne sont plus des principes de connaissance, mais des principes d'action. Sur ces · principes généraux de l'action humaine » les hommes ne sc sont Jamais trompés tout ù fait; tout au plus ont-ils donné la préférence à l'un d'eux, suivant leur culture et leur reugion : c'est cc qui pourrait donner à celle élude des observances un reel intérêt humain. Que faut-il, en effet, pour être armé dans la vie pratique? Un savoir-faire infaillible, un art consommé, beaucoup de chance contre les coups du sort et, si possible, un stratagème passe-partout. C'est à nous donner ccs moyens d'action que s'est égarée l'inquiétude humaine ; on est si Impuissant à sc servir des forces de la nature, à prévoir leurs caprices; on en sait si peu de choses! Les multiples précautions (pic sont les saines observances n'ont pas d'autres buts : aussi les catalogues n'en varient guère. Au Moyen Age, seuls, les noms avaient continué à évoluer; saint Thomas mentionne quatre observances : 1. recettes pour sc donner la science : l'art notoire; 2. recettes pour agir sur les corps, que les scolastiques ont réduites aux mesquines « observances de santé »; 3. recettes pour deviner la fortune bonne ou mauvaise; 1. amulettes à toutes fins. Q. xcvi, Introd.

a. L'art notoire (ars notoria) sc propose d'acquérir la science sans travail. Démarquons qu'il ne sc borne pas à chercher, comme la divination, la connaissance de telle chose secrète par des signes lus dans les astres ou dans les entrailles des victimes; mais qu'il aspire à donner une science toute faite. a\ec scs principes et ses conclusions, une science infuse sans enseignement normal, et une science pratique : on cherche à savoir, mais à savoir agir, et l'on voudrait ainsi s'épargner les bévues de l'inexpérience. Pour s'approprier celte clef de la science, il suffisait de certaines figures, de mots étrangers, de prières, et de jeûnes. II·-11·, q. xevi, a. 1. C était trop ambitieux et trop commode. De nos jours on ne trouve rien d'aussi naïf. « On peut rattacher à cet art, a-t-on dit, l'usage de la baguette pour découvrir les eaux et toutes sortes de choses. » *Ami du clergé,* 1891, p. 215. En réalité la baguette est un procédé divinatoire et d'ailleurs d'ordre naturel. Les médiums spirites, de leur côté, se font interroger *de omni re scibili et quibusdam ahis* et reçoivent des « désincarnés » qui leur parlent, des clartés de tout. « Mais ces notions, par bribes, ce n est pas cela seulement qu'on cherchait dans l'art notoire. » S. Thomas, *ibid.,* a. 1.

b. L'observance des santés emploie, pour guérir hommes ou animaux, des remèdes ineptes ou innommables, joints à certains signes qui rappellent ceux de l'art notoire; cl cela se comprend puisque toutes ces observances se réclament « de vertus occultes dont la raison échappe aux plus lins ». S. Thomas, *ibid.,* a. 2. On s'en sert pour soulager une douleur ou une infirmité, pour · arrêter le sang », ou cicatriser une blessure, pour rendre invulnerable contre certains accidents, etc... Il n'est guère de localité où ne se rencontrent de tels guérisseurs. Leurs ambitions croissent avec leurs succès et leurs panacées peux eut servir à des effets plus extraordinaires, à des pratiques de sorcellerie ou de magie : entre les deux, il n'y a qu'une différence de degré. Aussi saint Ihomas, après saint Augustin, rapproche les *molimina magicarum artium* des *remédia quit medicina condemnat* sous la rubrique ; « procèdes pour amener certains effets corporels ». C'était bien tout l'honneur que méritaient la magie et l'observance des santés : des arts (relates. Cf. Suarez, *De religione,* Ir. ni, I. IL c. vu, n. L

c. *L'observance des événements,* à quoi certains modernes théologiens voudraient ramener toute « la vaine observance, consiste à regler ses actions d'après des événements fortuits, à attendre un bonheur ou un malheur a la suite de tel accident ou incident ». Art. Ma g ie, ci-dessus, t. ix. col. 1511-1512. Les anciens moralistes, par contre, rapportent, non sans raison, celte observance des présages à la divination. Saint Ihomas, *loc. cit.,* a. 3. Cajetan, *In h. loc.;* Suarez, *op. cit..* i. II. c. x, η. I cl 5. Au fond, celte vaine observance se Ile a des signes, comme te devin, mais ede ne se donne pas ta peine de ics chercher : eue tes observe crainti\ement. D'ailleurs cette altitude d'attente des événements ne se peut confondre avec celles,

(ont aussi vaines, mais bien plus observantes, du magicien, du guérisseur et du voyant, dont nous venons de parler.

d. L'observance des porte-bonheur apparaît comme un résidu concentré de toutes les précédentes. Les noms de grigris, talismans, caractères, *signa,* anneaux magiques, etc., *physica,* élixir de longue vie qu'on donna jadis à nos modernes « fétiches », montrent bien qu'on a toujours cru certains objets doués de certaines vertus curatives ou maléfiques. Ce qui les caractérise, ce n'est pas, comme précédemment une vertu spéciale, mise à la disposition de toute la communauté, mais bien au contraire une efficacité universelle réservée à l'utilisation de la personne qui a ce fétiche. A toutes les époques, sans doute, on a prêté aux objets magiques, par exemple, des vertus divinatoires, etc.; et aux objets du culte des vertus curatives : les chrétiens ont porté sur eux les évangiles, des reliquaires ou des médailles à titre d'amulettes. Voir ci-dessus l'art. Amulettes, t. î. col. 1124. Mais la destination originelle de ces objets, on l'a oubliée, pour leur prêter une efficacité à toutes fins utiles, par une action directe émanée de ces objets.

Sur les origines de ces diverses observances, il faut se borner à renvoyer aux suggestions de la préhistoire et de l'ethnographie. Les plus naïves d'entre elles ne peuvent concerner qu'une religion, à l'état magique. Sur les molaires d'animaux placées comme grigri dans les tombes moustériennes, voir A. Bouyssonic. dans *Christus,* p. 56-57. Chez les peuples de culture inférieure, au contraire, « les Bantous n'ont pas de fétiches; à peine portent-ils quelques amulettes très simples qui sont surtout des remèdes ». Mgr Le Boy, *op. cit.,* p. 121. Bien plus, « le négrito de Malaisie ne possède ni amulettes, ni pratiques magiques... Tout ceci semblera un conte de fée à, ceux qui sont pétris de l'idée évolutionniste ». B. P. M. van Overbergh.

De même qu'il y a une superstition faite idole, il y a chez tous les primitifs une superstition faite homme, le sorcier. « celui qui sait, *mganga,* qui est à la fois voyant, devin, charmeur et médecin ». Mgr Le Boy, *op. cit.,* p. 84.

2° *Classification sommaire.* — Une psychologie élémentaire permet d'y voir plus clair, en constatant que, pour chacune de ces fins, il y a une double attitude possible, l'initiative ou l'attente pure et simple, deux méthodes : active et passive. « Les divinations se classifient suivant leur méthode : les unes se contentent d'observer ce qui arrive spontanément, afin d'en tirer des lumières pour la connaissance des futurs libres ou contingents : c'est l'attitude paresseuse des anciens astrologues et augures; les autres provoquent, recherchent, expérimentent, se procurent artificiellement les bases de leurs inductions prophétiques et se vantent d'imiter de près les investigations de la science moderne dans le domaine de l'inconnu : c'est la prétention de l'occultisme contemporain. » J. Dldiot, *Vertu de religion,* p. 463. La précédente distinction n'avait pas échappé à saint Thomas: *Aut per solam considerationem dispositionis alterius rei, aut dum /acimus aliquid ut nobis manifestetur occultum.* I B-11·, q. xcv, a. 3.

Les deux attitudes sont également possibles dans les observances. « Pour se procurer la science par l'art notoire, on met en jeu certaines recettes, de même Il y a des procédés actifs pour obtenir certains effets corporels, alors que la bonne aventure se tire toute seule, de la simple observation des individus, de leur jour de naissance, etc..., altitude passive qui la rapproche de la divination astrologique. « S. Thomas. *ibid.,* q. xci, a. 1 et 2. Les observances actives ressortissent à ce qu'on appelle maintenant la magie ou la sorcellerie populaire ; et les anciens y voyaient des arts : « arts magiques », *ibid.,* a. 2, corp., « art notoire », *ibid.,* a. 1; ou d'un mot plus général, des « observances », mais non de vaines observances, car ce sont des pratiques laborieuses faites en vue d'un résultat positif. *Ibid.,* q. xcvî, introd. Par contraste. Un simple attention accordée à de menus faits qui se passent autour de nous et sans nous, c'est ce que saint Augustin, *De doctr. christ.,* l. II, c. xx. et saint Thomas, *ibid.,* a. 3, *per totum,* appelaient « de vaines observations », et que nous dénommons « vaines observances »; vaines assurément dans l'attention qu'on donne à certaines conjonctures, mais à peine sont-elles des observances, puisqu'on se borne à remarquer, à considérer les faits sans y intervenir. Il serait donc logique de classer en actives et passives aussi bien les superstitions divinatoires qui visent à la connaissance, que les observances et observations qui se rapportent à l'action.

Sans doute ce raffinement peut sembler bien théorique; car toutes ces superstitions, quelle que soit leur méthode, ont des visées et des conséquences pratiques. « Ces observations finissent par enserrer les hommes en de multiples liens », remarque saint Augustin, *loc. cit.* Sous ce rapport, elles méritent bien leur nom actuel de vaines observances. De toute façon, la magie prétend agir directement sur la conduite des hommes par ses maléfices; et la vaine observance dirige indirectement celle-ci d'après la constatation de tel événement fortuit. On peut en dire autant des horoscopes les plus anodins : entendus inopinément, ils empoisonnent parfois toute une vie! C'est dire que, si l'on envisage tout le déroulement de ces superstitions, quelles qu'en soient les méthodes, leur résultat final est toujours de diriger ou plutôt de dévoyer la conduite. Saint Thomas était donc assez proche du réel en ne faisant pas deux espèces à part de la divination active et de la divination passive, pas plus que de la vaine observance et de la magie. IB-II·, q. xcv a. 3, ad Ie®.

Cependant, autre chose est de s'en remettre paresseusement à un vieux dicton déraisonnable sur les jours de malheur et autre chose d'évoquer les esprits ou même, comme le dit le Docteur angélique, « d'invoquer soi-même le démon : c'est beaucoup plus grave, et il y a là une *specialis ratio peccandi* ». *Ibid.,* a. 5, ad 1u". Au contraire, ce que nous appelons la vaine observance se réduit à l'observation de certains signes introduits plutôt par la vanité humaine, aidée tout au plus par la malice des démons, qui s'efforcent d'impliquer l'esprit des gens en des vanités de ce genre. *Ibid.,* a. 3. On a donc eu pleinement raison, dans l'art. Magie, t. ix, col. 1511, de dépasser la pure spéculation et de distinguer la magie de la vaine observance. De même l'art. Divination, t. iv, col. 1441 sq., a surtout étudié « la divination pratiquée sérieusement », laissant pour la présente étude tout ce résidu divinatoire qui consiste dans l'attention aux présages, aux dires des astrologues et des chiromanciennes. Cf. IB-II·, q. xcv, a. 3. Il ne nous reste donc à étudier que les multiples formes de la bêtise humaine sans prétentions en matière de religion. Pour le contenu plus sérieux de ces abus, nous renvoyons simplement aux articles indiqués plus haut, ainsi qu'à l'art. Sohcellehie, col. 2394, et à l'art. Enchantement, L v, col. 1-6. On voit bien déjà que ces tentatives déraisonnables ont quelque chose d'immoral, puisqu'elles vont contre la prudence; mais en quoi peuvent-elles bien aller contre la religion, au sens théologique de ce mot, c'est-à-dire contre le vrai culte de Dieu? C'est à la théologie de le dire.

3° *Signification religieuse des superstitions non-cultuelles.* C'est en la scrutant qu'on voit leur opposition à la religion.

I !.<··> amuns théologiens et les modernes à leur suite, ont coutume, dans leur exposé du culte superstitieux, de la créature, de parler successivement : de

l'idolAtrlc. c'est-à-dire du culte explicite; dc la divination qui recherche une connaissance; des vaincs observances qui veulent obtenir ou éviter superstitieusement d'autres effets bons ou mauvais. Cf. S. Thomas, II·-1!·, q. xciv-xcvi. Cette classification, dit le P. Vcrmccrsch, empruntée pour une part à la matière des actes, amène des confusions entre cc qui est grave ex *toto genere* ct ce qui peut être excusé de péché mortel. Il semble préférable, ajoute-t-il, de s'attacher aux différences formelles et dc distinguer : le culte indu manifeste de la créature, l'idolAlrie; le culte implicite, qui se ramène à la magie; les vaines observances, qui peuvent être exemptes de tout culte explicite ou implicite. Vcrmccrsch, *Theol. moralis,* t. n, p. 181.

Mais, dirons-nous, il serait surprenant que saint Thomas sc soit départi dc considérer les excès superstitieux du seul point dc vue formel. Dc fait, la distinction entre la divination et les observances est dc cet ordre, puisqu'elle tient à la fin dc l'acte : chercher le secret de l'avenir est, en soi, bien différent dc chercher une recette de guérison, encore que Je devin puisse fort bien se muer en sorcier, à la demande des clients. Très souvent, au contraire, le procédé divinatoire pourra ressembler au procédé magique; mais ccttc ressemblance, ici bien matérielle, n'est pas une raison suffisante pour confondre magie et divination et surtout pour supprimer ccttc dernière qui a la vie dure ct une individualité bien définie : c'est déjà un grand défaut pour une classification que d'être incomplète.

Un autre plus grave encore, c'est dc fausser la notion des choses classées; or, l'auteur cité, pour réaliser son classement, fait de la magie ct des observances, un ▮ culte ·, un hommage humain religieux rendu à une divinité. C'est vrai dc l'idolâtrie, mais les deux autres sont au contraire un secours quasi divin demandé à la créature, sans hommage ni intérieur, ni extérieur. Entre les nombreuses espèces dc superstitions, il y a grande diversité suivant qu'elles enfreignent diverses fins du culte divin. Le premier but du culte dc Dieu, c'est d'honorcr Dieu : à cette fin primaire s'oppose l'idolâtrie, qui rend un hommage divin â une créature. Mais il y a un second but à notre culte, c'est de procurer à l'homme une instruction de la pari du Dieu qu'il honore : â ccttc fin instructive du culte se rapporte la superstition divinatoire qui consulte... un autre que Dieu. « Une troisième utilité du culte divin, c'est encore de donner une certaine direction aux actes des hommes suivant des institutions données par leur Dieu : et à cette fin pratique s'oppose la superstition de certaines observances. · II·-! I·, q. xcn, a. 2. Les mots dc saint Thomas sont choisis â dessein pour éviter toute confusion entre espèces fort diverses : seule l'idolâtrie rend un culte au créé; la divination consulte : si elle consultait le Dieu qu'elle honore, il n'y aurait pas superstition; mais « la superstition divinatoire consulte les démons par des pactes tacites ou même explicites », qui ne sont pas des hommages rendus, mais des renseignements quémandés. Enfin les observances superstitieuses ct mémo la magie ne rendent un culte ù personne, mais demandent une direction pratique â qui on ne doit pas la demander, à une créature quelconque, cc qui fait concurrence aux *instituta Dei,* destines à nous procurer cet avantage.

Il y aura donc superstition, non seulement lorsqu'on offre un sacrifice au démon, acte d'idolâtrie, mais aussi lorsqu'on demande d'une façon indue à une puissance supérieure · dc nous aider à connaîtrc ou à faire quelque chose ». П·-1I·, <|. xcv. a. 2.

2. D'où vient que beaucoup de ccs recours sont opposés à la vertu dc religion? La réponse est exactement la même que pour les actes cultuels proprement dits : ou bien on demande quelque secours divin à un autre que Dieu; ou bien on le demande à Dieu, mais non comme on le devrait. Pourquoi ne peut-on pas recourir au démon, puisqu'alors on s'en sert plus qu'on ne le sert? C'est parce que cet appel suppose tout de même une certaine révérence pour un plus puissant que sol, ct que, par la suite. Il peut se tourner en hommage extérieur dc culte. Cf. II·-II·, q. 1 x x x ix, a. 6, ad 3"m.

Mais comment le recours à Dieu serait-il opposé à la religion? D'abord en prétendant lui forcer la main. Cependant, n'exagérons rien : en introduisant ainsi la puissance divine dans nos affaires on ne le fait pas dans le but précis d'honorer Dieu, ct cc but utilitaire ne la subordonne pas aux intérêts terrestres; au contraire, on lui reconnaît sa place magnifique d'agent suprême; cf. l I·-II·, q. 1 x x x ix, a. 4, corp, et ad 2"·. Les humbles observances pour éviter les malheurs sont honnêtes *secundum genus operis :* ce sont des jeûnes et des prières à Dieu. Et elles sont faites pour un bon motif : l'acquisition de la science, de la santé, etc... Oui, · tout cela est bon ; mais cc qui ne l'est pas, c'est dc rechercher cela d'une manière indue ». II·-II·, q. xevi, a. 1, ad 1«®. De même, « la divination répond à un mouvement de curiosité de connaître à l'avance ce (pii nous attend; elle ne sc rattache à la superstition que dans la manière dc faire ». II·-II·, q. xcv, a. 2, ad Ie·. En effet « l'homme a une naturelle inclination à connaître l'avenir, mais selon ses propres moyens, non pas selon la manière indue dc la divination ·. *Ibid.*. a. 1, ad 3e®.

En résumé, les superstitions qui nous semblent profanes, comme la divination ou les vaincs observances, peuvent avoir une vraie signification religieuse. Cc ne sont certes pas des actes de culte même implicite; mais ce sont souvent des appels indus a des puissances supérieures à l'homme, appels explicites ou implicites : *assumptio indebita alicujus consilii vel auxilii quasi divini, ad aliquid cognoscendum vel laciendum.*

VL Le secret des vaines observances.— Il est insuffisant de dire, avec la psychologie, que la superstition témoigne d'un esprit prélogiquc, qui retarde sur la raison évoluée, ou d'un esprit paralogique. La superstition n'est pas seulement une erreur; c'cst une démarche pratique â *signification religieuse.* L'intervalle qui sépare le signe inefficace de l'effet qu'on en attend, cet abime est comblé, dans l'esprit du superstitieux par une puissance bienfaisante à laquelle il recourt. Mais le recours même est fort divers suivant les pratiques : c'est â la théologie d'analyser la portée réelle de ccs pratiques, non plus leurs manifestations extérieures données par l'histoire, mais leur portée réelle et très souvent secrète, les dessous, les ressorts caches.

Pour en juger, deux méthodes se présentent : l'analyse ou la synthèse. On peut fort bien, comme le font presque tous les auteurs après saint Thomas, partir des superstitions concrètes, distinguées formellement par leurs fins propres. Mais alors on s'engage inévitablement en des distinctions indéfinies, puisque chacune d'entre elles est comme un agglomérat du meilleur et du pire; par exemple, guérir par les simples est une pratique irréprochable, mais guérir en comptant sur des forces mauvaises est une vraie superstition. Voir tous les articles des q. xcv cl xevi : à vouloir trop simplifier, on risque de dénaturer ces faits équivoques. On peut, au contraire, reconstituer, pour ainsi dire, toutes les superstitions imaginables autour des notions fondamentales de recours à Dieu, à la nature, aux démons. dont on attend des signes ou des concours : car Il ne peut y avoir de procédé réputé superstitieux qui ne soit, par quelque côté · ou politique» ou divin, ou diabolique ». Cf. Âlayeui, cité par JL-B. Thiers, *Traité des superstitions,* t. i, p. 212. De plus, cette notion, un peu abstraite mais générale, du *recours à une puissance*

supérieure, permet dc grouper ά l'opposite dc la superstition. un grand nombre dc pratiques courantes dc la religion chrétienne, que le Docteur angélique eut grand soin d'autoriser, cf. Π·-II·, q. lxxxi, a. 3, nd 2um, mais qui ne trouvent plus, chez les moralistes, la place à quoi elles ont droit.

Recherchons donc â quelles conditions le recours à Dieu ct aux forces inconnues peut être licite, pour nos intérêts temporels, alors que l'invocation du démon ou son Intervention subrcpticc sont toujours des superstitions; ct nous verrons, chemin faisant, que ccs divers recours ne constituent point un culte proprement dit.

1° *Le recours aux forces naturelles.* — 1. *Est-ce un culte véritable?* — Comme il est évident que la superstition ne va pas jusqu'à diviniser la nature, certains théologiens ont parle seulement d'un · cuite latrcutique » des forces inconnues, d'une sorte de latrie dc la créature. ‹ La superstition n'entreprend pas dc détourner la nature divine au prolit des créatures... Elle exagère cependant... la valeur intrinsèque dc celles-ci et. sans les croire dieux, elle leur attribue la force dc produire des résultats dont Dieu seul est capable. Et quand elle passe dc la théorie à la pratique, elle y voit un mélange dc qualités inUnies ct de substances finies qu'elle honore par des actes cultuels objectivement latreutlqucs... » J. Didiot, *La uertu de religion,* p. 159-160. Mais cette aberration, si on la met au compte dc l'intelligence, est une · idolâtrie en actes ·, qui doit logiquement aboutir â une religion autonome panthéiste, cf. II·-H·, q. xciv, a. 3, corp, ct ad 2um; l'aberration serait donc beaucoup plus profonde que celle dc la superstition, qui est, par definition· un surcroît ct qui vient de la vivacité de l'imagination. Ici, point de signes de vénération, mais plutôt des signes de connivence; comme si le superstitieux reconnaissait â des objets, â des puissances mystérieuses, qu'il ne sc donne pas la peine d'identifier, des qualités de force et dc clairvoyance, et aussi les défauts des pauvres humains qui se laissent capter par des prévenances.

2. *Signes de détresse.* — Cette connivence a été beaucoup plus habilement décrite par IL Bergson; si elle ne sufllt pas â expliquer l'origine de toutes les superstitions. elle marque bien l'esprit des appels que lance l'esprit inquiet du superstitieux. « Magie, culte (?) des esprits ou des animaux, mythologie, superstitions dc tout genre, paraîtront très complexes si on les prend une à une. Mais l'ensemble en est fort simple... » *Les deux sources,* p. 217. A son stade proprement superstitieux, qui n'est pas encore · l'adoration des dieux à fonctions spéciales », l'esprit recourt aux forces inconnues en leur faisant comme des signes indiquant le but de scs désirs : · Sa magic paraissait réussir, ct il sc bornait à cn exprimer le succès : ce qui ne pouvait être que si la matière était en quelque sorte aimantée, si elle sc tournait vers l'homme pour en recevoir des missions, pour exécuter ses ordres. » Op. *cit.,* p. 179. Les signes deviennent de plus en plus impératifs ct se tournent vers toute puissance sccourable : « A son plus bas degré, la prière n'était pas sans rapport avec l'incantation magique : elle visait, sinon à forcer la volonté des esprits, du moins à capter leur faveur. ▮ Op. *at.,* p. 214.

Plus positif que l'auteur des *Deux sources,* l'auteur de In *Somme* dénonce comme lui l'absurdité des signes aux forces inconnues, mais il va plus loin dans leur interprétation. · Si naturellement on n'aperçoit pas que ces agissements puissent produire dc tels effets, il faut conclure qu'ils ne sont pas employés pour causer dc tels diets comme des causes, mais comme des signe», *quasi signa.* » 11·-11·, q. xevi, a. 2. Mais adjurer une créature sans raison, l'adjurer elle-même, ce serait tout u fait vain? En diet, il y u deux formes d'adjuration, qui sont aussi impossibles l'une que l'autre envers les forces Inconnues. L'une, qui sc fait par mode d'humble prière, ne peut être employée ά l'égard de créatures sans raison, qui n'ont pas la maîtrise de leurs actes. Point davantage, semble-t-il. l'adjuration par contrainte, parce qu'il n'est pas cn notre pouvoir, Λ nous, dc commander à ces créatures : le vent ni la mer ne nous obéissent. II·-I I·, q. xe, a. 3, corp, et ad 3«·. Disons alors que ces adjurations, ct plus généralement tous ces signes aux forces dc la nature, sont cn pure perte. *Ibid.,* q. xevi, a. 1.

Avec la nature aveugle et muette, « les signes ne poussent à rien; ce n'est pas un dessin qui est le principe dc l'action naturelle ». *Ibid.,* a. 2, ad 2om. Or, darn notre hypothèse, toute causalité est exclue; il reste que le succès final de son action, on ne l'attend que du hasard ou d'une cause spirituelle chargée d'en diriger le cours. Mais, cn appeler au hasard, c'est, cn fait, exposer tout son effort précédent à un mauvais coup du sort. N'cst-cc pas un vice d'agir ainsi cn vain? Il*-11·, q. xcv, a. 8. Saint Thomas n'est pas très affirmatif. Mais n'est-il pas â craindre que, dans une affaire sérieuse, cc ne soit un procédé d'ignorance ct de paresse? S'en remettre sans nécessité au hasard, ce n'est pas toujours de la divination caractérisée; mais c'est une démarche risquée et déraisonnable, parce que, comme on l'a dit, le hasard n'a ni mémoire, ni conscience.

3. *Signes naturels.* — Le second subterfuge des superstitieux, c'est de dire : si la nature est insensible à nos signes humains, ne nous donna-t-elle pas spontanément des signes naturels cn de multiples circonstances? On a toujours attaché une signification aux phénomènes atmosphériques, au cours des astres, au cri ct au vol des oiseaux, à certains gestes spontanés des hommes, etc... Autant de phénomènes que les théologiens anciens, ont analysés cn détail, non pas cn eux-mêmes, mais comme signes possibles. C'est bien d'ailleurs le point dc vue des superstitieux : ‹ Les réalités qui retiennent l'attention (les devins, ne sont pas considérées en elles-mêmes, mais comme des signes, qui sont pris comme principes de connaissance et de direction pratique. » II·-II·, q. xcv, a. 3, ad 3um. Et il n'est pas malaisé dc tracer la genèse commune de toutes les vaines observances : « elles procèdent par la seule considération dc la disposition ou du mouvement d'une autre chose », *ibid.,* corp., considération aussi objective ct passive que possible d'une disposition fortuite ou d'un mouvement spontané, *ibid.,* qu'on no provoque point comme plus haut par un commencement d'action propre, mais qu'on laisse se dérouler seul d'après les suggestions de la nature même. On sc confie, non pas ù sa chance personnelle, *fortuna,* mais au hasard impersonnel, résultant des actions réciproques dc choses, qui nous restent étrangères, puisqu'on a bien' soin dc n'y pas mettre le petit doigt, *aliquid consideramus in dispositionibus aliarum rerum. Ibid.,* d'après les manuscrits. Les astrologues ne sont pas des astronomes et cc qui frappe tous les superstitieux c'est la coïncidence fortuite, *fortuito motu,* des mouvements des astres, des animaux et des humains. *Ibid.* Saint Thomas est très catégorique sur la non valeur dc ccs inductions : · Tout ce qui repose sur une opinion fausse est superstitieux et défendu. Il faut donc examiner ce qu'il y a de vrai cn tout cela », q. xcv, a. 6, c'est-à-dire cn ‹ tous ccs procédés divinatoires dont parle saint Augustin, *De lib. arbitrio,* I, 1. Il y a bien des méthodes pour prévoir les événements futurs qui arrivent nécessairement ou le plus fréquemment : mais ce n'est pas cela, de la divination. Pour prévoir les autres, il n'y n ni art, ni discipline véritable, mais des procédés vains ct trompeurs... · *Ibid.,* a. 1, ad 2e®

I. *Jeu naturel des causes et des effets.* — En somme,

la vainc observance, dans les deux sens du mot : vaine pratique et vainc observation, a le tort de prendre des signes pour des causes. Le geste Inefficace du sorrier, si par hasard Il est couronné de succès, passe pour une recette : par une pente naturelle A notre esprit logicien. on conclut : posf *hoc* p/gnu/n), *ergo propter hoc [maleficium].* A plus forte raison ‹ pour ces mille vaincs observations, dont parle déjà saint Augustin, un frisson. un éternuement, In rencontre d'un chien ou d'une pierre, etc. ». On ne peut tout de même pas nier un fait d'expérience commune, A peu près tout le monde en a fait l'expérience : il y a des temps, des endroits, des paroles entendues, des rencontres, des actes maladroits ou désordonnés qui portent malheur... Pourtant cc n'est qu'un fruit de la vanité humaine... La première fols que c'est arrivé, c'était par hasard. Mais, dans la suite les gens se sont laissé prendre â y faire attention, · ils sont devenus trop curieux et ont glissé sur la pente d'une erreur funeste », au point de transformer ccs observations, plusieurs fois vérifiées, cn observances. Q. xevi, a. 3, ad 2··. « Il est parfaitement légitime de présager des événements futurs à la vue de leur cause : l'esclave qui voit son maître en colère pense que le fouet n'est pas loin. Les infirmités s'annoncent chez nous par des symptômes qui sont à la fols des signes cl des causes des maladies prochaines : les médecins ont bien raison d'y être attentifs ». *Ibid.,* a. 3, ad Ie®. Autour de nous, ccs signes, insaisissables dans leurs causes, seront fort bien aperçus dans des effets parallèles, par exemple dans les réactions instinctives des animaux, q. xcv, a. 7, ou dans le retentissement de nos malaises sur nos rêves. *Ibid.,* a. 6. Mais il est malheureusement d'autres genres d'observations et de pratiques · que tout le monde considère comme des signes de bonheur ou de malheur, sans avoir la moindre idée de les observer comme des causes ». IP-1I·, q. xevi, a. 3.

C'est donc bien uniquement dans le jeu normal, spontané ou provoqué, des causes et des effets, qu'on peut chercher de bonnes recettes ou recueillir des présages. Mais, pour l'examen des cas d'espèces. Il faudrait entrer cn une foule de réserves, réserves dictées par l'expérience cl par les remarques de la science de l'époque, suivant qu'on observe les astres, les songes cl les malaises de l'homme, l'instinct animal cl les interférences de toutes ces causes. II*-II·, q. xcv, n. 5, 6, 7; q. xevi, a. 2 cl 3. On pourra lire, par exemple, les judicieuses conclusions de saint Thomas sur « la clef des songes », qui justifient ce jugement du Dr Lhermitte : « Aussi loin que nous pouvons remonter dans l'histoire de la médecine, nous trouvons des observations qui correspondent aux plus récentes, et témoignent que le rêve peut évoquer l'image d'une maladie non encore présente. › Lhermitte, *Le sommeil.* 1931, p. 121. Sur le même sujet, cf. b-11·, q. cxm, n. 3, ad 2em; *Dc veritate,* q. xn, a. 9; q. xxvin, a. 3, ad 6·®. Sur la télépathie, où le cardinal Léplcicr voyait l'intervention nécessaire des mauvais anges, *Le monde invisible,* 1931, p. 171, voir cn sens contraire Dr Osty, *La connaissance supra-normale,* 1923. Quoi qu'il en soit, le principe qui règle» pour saint Thomas, le bon usage des signes est tout ù fait philosophique : • qu'on s'appuie sur une chose de la nature, mais uniquement dans les Umiles de la zone d'influence de celte cause ·. Q. xevi, a. 6. Or. « l'instinct des animaux, par exemple, est tout entier relatif aux choses nécessaires à leur vie, comme le vent, la pluie », *ibid.,* a. 7; et les astres ne peuvent donner aux corps physiques, aux animaux, aux songes et à la chance de l'homme qu'une heureuse ou mauvaise disposition générale. *Ibid.,* n. 5; q. xevi, a. 2, a<l 2-«. En effet, il y n deux ordres de faits qui ne peuvent être prévus avec certitude, parce qu'U· n'ont de cause suffisante, dans aucune des forces naturelles de cc bas monde : · ce sont les faits accidentels et les actes libres... » IB-II·, q. xcv, a. 5. Encore est-il qu'on peut prévoir avec probabilité et sans vainc observance bien des réactions humaines, · parce que la plupart des hommes sont â la remorque de leurs impressions et par suite sc conduisent, la plupart du temps, selon le penchant que leur donnent les conditions atmosphériques » ou d'autres influences extérieures. ‹ C'est pour cela que bien des prédictions des astrologues se vénflent, surtout lorsqu'il s'agit d'événements généraux, qui dépendent de la multitude ». *Ibid.,* ad 2·". Voilà comment la philosophie scolastique, faisant d'ailleurs la part très large aux précisions futures de la science, admet une libre enquête sur le jeu des causes et des effets pour en tirer des recettes et des présages, sans les accuser de vainc observance.

5. *Influences et signes célestes.* — Il faut leur faire une place ù part parmi les forces mystérieuses auxquelles les hommes ont recours pour connaître l'avenir et diriger leur conduite. Sans doute l'étude scientifique du cours des astres, l'astronomie, et même l'étude expérimentale de leurs influences sur cc bas monde rentrent-elles dans ce vaste système d'actions et de réactions des forces naturelles que l'on vient de considérer; mais l'astrologie est, historiquement, un art spécial et hermétique. Comme elle n'a pas trouvé place dans cc dictionnaire, nous n'en prendrons que ce qui concerne la superstition, en tant que les astres, considérés comme des causes, sont censés influer sur notre destinée el fournir, considérés comme des signe» célestes, des présages à la vainc observance. L'astrologie, à la vérité, fut longtemps beaucoup plus qu'une superstition : les primitifs firent déjà une science, rêvée plutôt que pensée, et puis, ultérieurement, une religion astrale, avec ses symboles lunaires, ses mythes et son culte. Les Chinois du xii· siècle avant J.-C. cn avaient fait une science officielle, celle de « la Voie du ciel ». Mais ce sont les Chaldéens qui cn firent une religion fataliste et qui la propagèrent cn Égypte, en Asie-Mincurc, en Grèce et jusqu'à Borne, surtout au n· siècle après J.-C. Ils avaient, les premiers, « fait la carte du ciel ». Is., xi vu, 13, et conçu l'idée d'une nécessité Inflexible venant des astres qui régissaient l'univers; et la logique de l'hellénisme avait, grâce à la philosophie stoïcienne, coordonné ccs doctrines orientales cn un système d'une puissante hardiesse, la Τυχή divinisée, devenant la maîtresse irrésistible des mortels et des Immortels.

Mais les masses ne s'élevèrent pas à cette hauteur de renoncement : pour elles, l'astrologie devint une simple superstition, sous deux formes differentes. La première, la consultation des astrologues, était encore un peu religieuse, les devins considérant les planètes comme des divinités de secours, qui voyaient leurs actions et entendaient leurs prières. Les païens du m· siècle étaient-ils sur le point de sc marier ou de faire quelque acquisition importante, ambitionnaient-ils quelque charge, ils couraient demander au *mathematicus* scs pronostics. Saint Thomas a bien su la double origine de ces observances : · Il faut y voir, semble-t-il. des restes île l'idolâtrie, qui consultait les augures; quant à l'observation des jours fastes et néfastes, elle a quelques points d'attache avec la divination astrologique, puisque ce sont les astres qui font les Jours differents; mais Ici tout sc fuit sans art. · 11*11·, q. xevi. a. 3. On voit comment ccs pratiques pouvaient trouver accès dans la vie des nouveaux convertis.

a) Les Pères grecs allèrent au plus pratique, défendant. avec Origène, ▮ la liberté chrétienne, bien établie dans la prédication ecclésiastique, contre ceux qui prétendent que les mouvements des astres sont causes

des faits ct gestes des hommes, des gestes spontanés comme des actes en notre pouvoir ». *De principiis,* I. I. prêt., c. 5, *P. G.,* t. x î, col. 118. Contre l'astrologie systématique, l'ouvrage le plus important de la théologie grecque est celui dc Diodore de Tarse (t nv. 394), Περί ειμαρμένη , dont Photius nous a transmis un résumé dans sa *Pibliotheca,* cod. ccm, *P. G.,* t. cm, col. 829 sq. Mais nous avons conservé le traité de Grégoire de Nyssc sur le même sujet, *P. G.,* t. x l v, col. 145 sq. On trouve beaucoup d'attaques contre les astrologues dans saint Méthode, *Sympos., P.* G., t. xvm, col. 1173, dans saint Basile, *Hexaem.,* vî, 5, *P. G„* t. XXIX, col. 128, etc..., dans saint Grégoire de Nazionze, *P,* G., t. χχχνιι, col. 428, etc..., dans saint Jean Chrysostome, *P.* G., t. l v i, col. 450; t. l v ii, col. 61, etc., dans Procopc de Gaza, etc..., généralement à propos de l'étoile de Bethléem ct des mages chaldécns, ou dc la naissance de Jacob et d'ftsaû. qui curent des destins si divers. Mais, au fond, ccs théologiens avertis ont surtout confiance dans le dogme dc la liberté humaine, qui est « bien défini dans la prédication ecclésiastique ». Origènc, *loc. cit.*

Les Pères grecs n'attachent pas, d'ailleurs, une grande attention aux usages puérils qu'on garde autour d'eux : jours fastes, mauvais présages, etc... C'est l'Antiochicn Jean Chrysostome, qui, le premier en signale le ridicule à ses fidèles. *Homil.* vm, *in Coloss.; homil. x a i, in I Cor., P. G.,* t. l x ii, col. 359, et l. l x i, col. IOG. Cf. *homil.* xxxm, *Ad pop. in cos qui nouilun obseroant.* Les mêmes Pères ne cherchent à sauver que les principes chrétiens de liberté ct dc responsabilité. Basile. *In Hexaemeron,* hom. i. c. xi; hom. m, c. m; hom. vî, c. v, *P.* G., t. xxix, col. 27, 57, 127.

b) Les Pères latins, mais pour d'autres raisons que les Grecs, ne semblent pas non plus avoir attaché grande importance aux mêmes observances des jours malheureux : les masses populaires où elles se conservaient n'étalent pas converties ou l'étaient encore si mal qu'elles n'auraient pas prêté attention à leurs conseils. Voir pourtant saint Ambroise, *Epist.,* i, 23, *P. L.,* t. xvi, col. 1071, ct l'Ambrosiaster, *Comm, in Gai., P. L.,* t. xvn, col. 359; *Qiurst. vct. et novi Testam..* q. l x x x iv, t. xxxv, col. 2278. Bien plutôt les Pères s'attaquent aux superstitions cultivées, en particulier à la divination professionnelle, car les familles patriciennes avalent leurs astrologues à gages et des esclaves *mathematici.*

On trouve, chose curieuse, l'exposé ct la réfutation des erreurs systématiques sous la plume d'un même auteur, à une dizaine d'années d'intervalle : c'est Firmicus Maternus, rhéteur sicilien du **ir** siècle. Il écrivit, en ciTct, vers 335, une *Mathesis* qui est le traité d'astrologie le plus ample que nous ait légué l'antiquité, et qui témoigne à la fois d'une certaine prudence, de soucis de moralité ct d'une âme déjà chrétienne, par exemple dans les prières à Dieu. Puis, après sa conversion, il donna contre le paganisme un traité polémique : *De errore prolanarum religionum,* où l'idolâtrie est prise à partie, mais aussi toutes les pratiques superstitieuses Il est même assez gênant de voir l'ancien astrologue demander contre ses anciens complices l'appui du bras séculier. Voir *P. L.,* t. xn, col. 971-1050. ou mieux l'édit, de Ziegler, Teubner, 1907.

A la fin du même siècle, l'Ambro.iasler s'adresse aux mêmes milieux cultivés, mais plutôt aux esprits mal convertis de leur paganisme, *Querst. vet. et nooi lestam.,* q. exiv. *P. L.,* t. xxxv, col. 2317. Sans doute ce qu il qualifie *superstitio,* c'est avant tout l'idolâtrie, les cultes orientaux plus ou moins édulcorés en cuites des éléments de la nature, *loc. cit.,* col. 2343, 2275, 2352; *Comment. in Epist. Pauli,* t. xvn, col. 361. Mais il combat aussi l'astrologie : contre le déterminisme sidéral, il prend la défense dc la liberté humaine, de l'efficacité dc la prière. *Quasi. oct.,* q. cxv t χχχv col. 2352, 2357.

c) Saint Augustin sera le plus grand adversaire des *mathematici.* Ni l'astrologie, ni les coutumes populaires qui s'y rattachaient, ne devaient trouver grâce devant lui. Remarquons qu'il ne nie pas toute influence des astres. *De cio. Dei,* l. V, c. vî, *P. L.,* L x l i, col. 145. Dans cet ordre · de choses temporelles il faut avouer que les astrologues disent parfois vrai sous Unfluence d'un instinct très secret que les âmes humaines subissent sans le savoir ». *De Genesi ad litteram,* I. Il, c. xvn, t. xxxiv, col. 281. Mais, même dans cc domaine, pour des raisons morales, « parce que ccs prévisions sont faites pour tromper les humains », c'est, d'après lui, · l'œuvre des esprits immondes qui en savent là-dessus plus long que nous. Aussi un bon chrétien doit-il sc garder des *mathematici* et de toutes sortes de devins, surtout lorsqu'ils disent vrai ». *Loc. cit.* C'est une attitude pratique, qui dispense de plus amples distinctions. Saint .Augustin en est toujours resté à cette condamnation sommaire de l'astrologie et de scs dérivés.

Saint Augustin n'est pas tendre, on le pense bien, envers l'astrologie sans prétentions, qui observe les temps et les jours : d'après lui, cc sont là des « fautes graves, bien qu'elles soient dans les habitudes des laïcs ct même des clercs ». *Enchiridion,* c. l x x ix ; *Epist.,* l v, c. vu, *P. L.,* t. XL, col. 269; t. xxxm, col. 210. Mais il sent bien qu'une telle sévérité est une innovation.

Bien peu sans doute après saint Augustin, il faudrait placer l'auteur anonyme du sermon *Adoersus paganos* attribué à saint Maxime dc Turin·- P. *L.,* t. l v ii, col. 782-788. L'activité bien datée de saint Léon contre les deux formes d'astrologie nous semble presque un anachronisme, au milieu du v· siècle. Si sa décrétale à l'évêque Turribius d'Astorga peut passer pour un rappel bien tardif ct amplifié par la rancune des évêques espagnols contre les errements dc Prisclllien, il existe des sermons fort pressants du grand pape contre les superstitieux de la ville de Rome : *Sermo* vu *in Naltv. Domini,* c. m, *P. L.,* t. l iv, col. 218; cf. *toc. cil.,* col. 247. Les condamnations se succèdent tout au long des siècles gallo-romains, mérovingiens ct carolingiens, sans insister pourtant sur le caractère antireligieux de ces pratiques.

d) Au XitP siècle, au moment où les philosophes arabes et les œuvres d'Aristote étaient introduits dans l'Écolc, avec leur principe philosophique sur la domination des corps célestes (?) et les théories fatalistes dc l'Islam, les premiers scolastiques livrèrent de véritables batailles contre l'astrologie. Ils n'avaient guère à s'embarrasser de l'astrologie divinatoire, mais bien plutôt d'une astrologie naturelle, qui étudiait l'action des astres, des éclipses, des tremblements dc terre, sur les phénomènes atmosphériques ou sur les maladies; ct aussi dc l'astrologie judiciaire qui étendait l'empire des éléments sur la liberté humaine. Voici, résumé par saint Thomas pour le fr. Béglnald ce qui est permis en fait d'astrologie... « Il te faut savoir d'abord que l'influence des corps célestes s'étend aux changements des corps inférieurs. Aucun péché, par conséquent, à user de l'astrologie judiciaire pour prévoir des efiets d'ordre corporel : tempête ou beau temps, santé ou maladie, abondance ou stérilité des récolles, el lout ce qui dépend pareillement dc causes corporelles el naturelles Tout le monde s'en sert : les cultivateurs, les navigateurs, les médecins... Nul inconvénient même à taire usage, pour cela, d'observations plus cachées sur les astres. Mais voici cc qu'il faut absolument maintenir : la volonté humaine n'est pas soumise à la nécessité astrale; sinon on ruinerait le libre arbitre ct du même coup le mérite... Mais le diable, qui veut entrainer tout le monde dans l'erreur,

mile scs interventions aux opérations de ceux qui s'appliquent aux calculs astraux. » Cf. I. Mcnncsslcr, *La religion,* t. n, p. 473-474, édit, de la *Somme* dite de la *Revue des jeunes.* Nous avons vu que le saint docteur n'avait peut-être pas fait toutes ces distinctions, pourtant essentielles, ct d'autres qui sont plus psychologiques touchant l'influence des astres sur l'organisme ct le tempérament. Cf. Il·-II·, q. xcv, a. 5, ad 2um. Cet enseignement, indépendant, en somme du substratum philosophique ct scientifique, est resté la doctrine catholique. Cajétan professe qu' · on peut admettre, sans erreur, ni péché, que les influences célestes sont des causes susceptibles d'incliner les choses humaines, dans la mesure où elles sont en dépendance des corps, pourvu que l'on s'en tienne Λ des conjectures et même qu'on ne s'y attache pas trop ». *Summa,* à l'art. *Astrorum observatio.* Mais l'erreur des astrologues, c'est précisément qu'ils ne s'en tiennent pas aux conjectures!

e) De nos jours, l'astrologie Λ allure savante étale ses prétentions; mais son instruction est encore à faire. Les astrologues vulgaires basent leur pronostic sur les données de leurs lointains prédécesseurs; mais les faits actuels sont là pour prouver qu'ils ont dû, tout au moins, mal faire leurs calculs.

Certains hommes de science, mathématiciens, médecins, docteurs en droit canonique, répudiant l'astrologie millénaire ct le nom d'astrologue, préconisent l'astrodynamiquc, la cosmobiologic, c'est-à-dire une astrologie scientifique. Elle prétend, par des calculs sur les astres, par des statistiques comparées avec le calcul des probabilités, établir, non seulement des interprétations sur le tempérament d'un individu, mais aussi des ‹ directions », des descriptions, pour ainsi dire, chronologiques dc toutes les phases dc sa vie. Cf. un bon exposé dans *Ami du clergé,* 1937, p. 289-298. Le nom dc P. Cholsnard, ct scs livres : *Preuves et bases dc l'astrologie scientifique, Essai de psychologie astrale,* etc., ont éveillé l'attention des théologiens. Comme l'auteur affirme que « les astres inclinent, mais ne nécessitent pas », il sauvegarde la liberté humaine; que si le fait astral entraîne dans la conduite des hommes un déterminisme atténué, il y voit l'un des organismes délicats du gouvernement de la Providence. ‹ Vos conclusions me paraissent fondées, lui écrivait J. Maritain. Sur la possibilité en droit d'une astrologie scientifique, je suis d'accord avec vous. Quant à la question de fait, l'expérience seule peut la résoudre. · Ainsi entendue, l'astrologie est peut-être une erreur; ce n'est pas une superstition.

6, *Observance vulgaire des temps.* — On peut en esquisser une classification pratique, fondée sur le but ct l'mstitution de ccs dates fatidiques.

a) Inc première catégorie, qu'on ne peut accuser dc vaine observance, c'est celle qui rappelle les jours réputés les plus influents pour les semailles, les moissons, etc..., toutes choses qui dépendent en eflet des Influences atmosphériques, (l'était le fruit d'une expérience séculaire, qu'on sc gardait bien d'ailleurs dc prendre trop à la lettre. Quant aux proverbes populaires qui, au Moyen-Age, nommaient saint Médard ou les « saints de glace », c'était, on le sait, la manière usuelle dc designer des dates du calendrier.

b) Mais, · selon la vaine doctrine des hommes, d'autres s'imaginent qu'il y a des temps heureux ct des temps malheureux ». *Enchiridion, toc. cit.* Ici les jours sont censés apporter, non pas le beau temps, mais la chance : celle observance tient à des considérations astrologiques sans exactitude scientifique. On les reconnaît, soit à la désignation précise d'une heure, dc l'âge de la lune, mise souvent en relation avec la naissance d'un individu, soit a la mention d'une prétendue loi de sympathie entre jours ct Jours. Jean Chrysostomc, *Homil.,* xxxni. De Noël au G janvier — c'est-à-dire dans les douze premiers jours du calendrier du Moyen-Age — « regardez le temps qu'il fait chaque jour, ct vous saurez le temps qu'il fera pendant chacun des mois à venir ». Voir des variantes infinies de ce thème dans L.-P. Sauvé, *Croyances ct superstitions vosgiennes,* dans *Mélusine,* t. n, p. 277. La mention dc la • messe de minuit » ou telle autre fête, ne doit pas donner le change sur l'origine astrologique de ccs jours heureux : Noël ct la Saint-Jean, c'étaient les solstices d'hiver ct d'été. Autour de ces deux dates, faciles à observer, sc sont rassemblées deux sortes d'usages : des observances astrologiques, reconnaissables à l'indication minutieuse des heures, surtout à la Saint-Jean, où le soleil donnait aux plantes toute leur force, ct d'autres usages, sans indication précise du moment, qu! sont des observances d'origine civile et n'ont rien à voir, ni avec l'astrologie, ni avec la religion.

c) Enfin, il y a d'autres observances à dates fixes qui ont leur origine dans les religions païennes ou chrétiennes. Alors que l'Église avait une autorité divine pour attacher à telle fête le souvenir d'un mystère du Christ, les gens superstitieux purent y ajouter, de leur chef, des sens différents, soit païens, et c'est du culte faux; soit des rites chrétiens en contradiction avec la discipline officielle, ct c'est du culte superflu; soit enfin des pratiques profanes d'origine civile ou astrologique. Mais ces superstitions ne sont pas de l'institution de l'Église.

Déjà, du temps dc saint Augustin, les manichéens faisaient grief à l'Église catholique de scs fêles à dates fixes. *Cont. Adim.,* c. xvi, *P. L.,* t. x u î. col. 157. Pourtant l'intention de l'Église avait bien été de faire pièce aux souvenirs païens qui s'attachaient à ces dates astronomiques. La fixation de Noël au 25 décembre, date par excellence du culte mithriaque, en est un exemple remarquable. Mais ccs souvenirs étaient abolis au vu* siècle; les prédicateurs eurent peut-être tort d'en remuer les cendres par leurs pieuses allégories. Quoi qu'il en soit des responsables, il est trop certain que presque toutes nos fêtes chrétiennes : Noël, la Purification. l'Annonciation, le mardi-gras, le vendredi saint, les fêtes dc Pâques, de l'Ascension ct de la Pentecôte, ont hérité d'observances, qui avaient peut-être à l'origine quelque rapport avec les lois d'abstinence ct de continence que l'Église avait établies ces jours-là, mais qui n'étaient désormais (pie des observances superstitieuses des Jours heureux ou malheureux. Cf. J.-B. Thiers, *Traité des superstitions,* t. ›, p. 295-310. Beaucoup dc ces jours dc malheur ont aujourd'hui perdu de leur vogue, et le vendredi même est un jour de travail comme les autres. Seul le vendredi 13 du mois recueille encore son lot dc bonheur.

7. *Conclusion.* — L'attitude dc l'Église sur l'usage des forces naturelles dans la défense ct la conduite de sa vie. est donc aussi nette que possible : on peut y recourir des là qu'elles semblent avoir quelque vertu pour cela. Au contraire, tout ce qui est manifestement déraisonnable : user de signes envers des forces inconnues, ou abandonner son sort au hasard ou aux influences astrales est une imprudence et. d'une certaine façon, une vaine observance, fondée sur une • fausse opinion ·. Ce n'est pas, à proprement parler, une superstition par excès dc religion. C'est plutôt de la paresse, et « un dédain des causes secondes » disposées par la Providence pour nous faire atteindre notre fin. Cajétan, q. xcvn, a. 1, fin. La superstition ne se caractérise que lorsqu'on fait Intervenir Dieu indûment dans la conduite de notre vie, ou... le démon. A l'Église Il reste donc une tâche, qu'elle partage d'ailleurs avec les vrais philosophes : celle de fixer l'attitude sympatldque des catholiques, vis-à-vis des chose·»

de ce bas monde, où rampent les superstitions; celle par conséquent dc prêcher sa vision optimiste des forces amorales ou bonnes qui s'y développent à l'usage des hommes. Ceci est plus que de la morale : c'est l'œuvre d'une haute théologie dogmatique fondée sur les principes éternels du judaïsme ct du christianisme. Elle, qui a Dieu pour objet, doit pourtant s'intéresser aux choses du monde, à toutes les choses, les plus lointaines ct les plus immédiates, les visibles aussi bien que les invisibles. Si, pour beaucoup de nos contemporains, le visible offusque l'invisible, pour les théologiens, on peut dire que c'est le contraire. « La théologie a encore devant elle une tâche immense. Il ne suffit pas qu'elle détaille des règles de conduite morale, des cas de conscience. » il faut qu'elle dise aux hommes comment ils doivent se comporter avec les choses. Il faut d'abord qu'elle leur donne le sens divin et chrétien de la création ct aussi de la chute et de la rédemption. Puisque tout vient de Dieu, toutes choses peuvent avoir une signification divine; adorer Dieu et rester fidèle au monde sont deux aspects solidaires naturellement liés d'un même devoir, d'un seul amour. Mépriser les ressources que nous présentent les choses ct les forces qui nous entourent serait blasphémer leur Créateur. Mais l'univers a participé à la déchéance de l'homme dans une mesure que saint Paul estime considérable : *Creatura ingemiscit...* Rom., vm, 22; et l'influence du démon, qui se manifesta dès Je premier jour cn l'homme, se cache, disent les Pères, dans les choses; il faut user dc la nature avec précaution. Dans cette vue prudente, continuant le geste dc Notre-Seigneur qui fit du pain son sacrement, elle sanctifie l'eau et l'huile, etc... pour l'usage des chrétiens, les semailles et le bétail, la ruche des abeilles ct le lit nuptial. Le culte catholique avec scs fêtes de la naissance ct de la mort du Christ, du sang de scs martyrs, avec ses jeûnes, ses chants ct scs génuflexions, ‹ tout cela est bien dans et par le corps de l'homme : ce n'est qu'une conséquence du *visibilium omnium* ». P. Charles, *Créateur des choses visibles,* dans *Nouv. rev. théologique,* 1940, p. 277.

Mais l'Église devait aussi donner le sens divin ct chrétien du gouvernement de ce « monde profane, bourru et hostile où nous sommes, dc la vie concrète, de la santé ct dc lu soulïrance, du métier ct de l'effort humain vers plus de puissance » : travaillez et priez, fuyez le démon ct scs pièges. Voilà l'essentiel.

2° *Recours à Dieu.* — Les conceptions qu'on s'est faites dc la Providence ct du miracle, ont entretenu un peu de flottement dans la tradition chrétienne. Pour s'en faire une idée, il suffit dc comparer l'extrême réserve des collectes du missel romain avec certaines antiennes des offices des saints, par exemple, celles de sainte Agathe. Cependant c'est saint Augustin, lui-même, qui nous prévient qu'il est superstitieux de • demander à Dieu des signes et des prodiges ». *Confessions,* l. X, c. xxxv, P. L., t. xxxn, col. 802. Aide-toi, le ciel t'aidera. Et même· l'appel aux forces inconnues, pratiqué avec le secret espoir que Dieu ct ses anges viendront suppléer à notre indolence, c'est en quoi consiste formellement la tentation interprétative dc Dieu ». Cajétan, q. xcvn, n. 1, fin; voir la solution de saint Thomas, *ibid,,* ad 3*“.

1. *Recours légitimes.* — On peut cn appeler à l'intervention dc Dieu, des anges ct des saints, saint Thomas l'enseigne expressément, même pour la connaissance des choses cachées. 11·-11·, q. xcn, a. 2; il y eut, dans l'Ancien Testament, une divination authentique; la Loi nouvelle détourne, au contraire, l'esprit humain des préoccupations temporelles et c'est pourquoi elle n'a institué aucune pratique pour connaître d'avance les événements d'ordre temporel... Il y eut cependant, même dan* le Nouveau Testament, des fidèles doués dc l'esprit dc prophétie qui firent do nombreuses prédictions. *Ibid.,* q. xcv, a. 2. ad 3··; cf. q. ci.xxi sq. Il y eut même les dons charismatiques du premier ôge dc l'Église, I Cor. xiv. Et, quand celle effusion de l'Esprit so fut éteinte, la hiérarchie dc l'Église cul la sagesse d'instituer des pratiques à la portée do tous les fidèles ▮ pour obtenir une certaine direction des actes humains de la part du Dieu qu'ils honoraient ·. q. cxn, a. 2 : prières de demande, bénédictions, sacra·mentaux, ct même, · le recours aux sacrements », pour certaines grâces sacramentelles ; somme foute,« dcsacles extérieurs par lesquels l'homme s'approprie quelque chose de divin ». II·-II·, q. lxxxix, introd. Les invocations à la sainte Vierge, aux anges ct aux saints ont aussi cette utilité secondaire. I1·-II·, q. lxxxiii, a. 4.

Mais ces recours doivent se faire *debito modo.* « Rien n'empêche qu'une chose soit bonne cn elle-même, el pourtant tourne au détriment de celui qui n'en use pas comme il faut. » *Ibid.,* q. lxxxix, a. 2. Naturellement, les précautions requises varient suivant le secours que l'on attend dc Dieu et l'efficacité que les divers recours peuvent avoir par eux-mêmes ou par leur origine ou par leur institution. Il faut sc borner ici aux distinctions essentielles.

a) Il y a d'abord des actes de religion qui sont, cn même temps, des signes du secours à obtenir et de vraies causes dc son obtention : ainsi la demande des biens temporels ct la prière aux saints obtiennent « ce que Dieu a disposé qui s'accomplirait précisément par ce moyen des prières des âmes saintes ». *Ibid.,* q. lxxxiii, a. 2. Celui qui prie agit donc : il n'attend pas un effet quasi magique de sa prière. *Ibid.* On peut en dire autant des autres pratiques de piété que l'Église met à notre disposition ct qui ne sont que des formes de prières spécialement efficaces. Dès là que la demande est sincère, elle obtient elle-même son effet.

b) Dans les religions positives, il existe d'autres appels à Dieu, ou plutôt au nom de Dieu, qui ne demandent à Dieu aucune intervention spéciale, mais qui rendent plus proche sa Providence ordinaire à certains actes, cn sc fondant « sur la foi qu'ont les hommes cn son infaillible vérité et son universel gouvernement, pour sc justifier sol-même », q. lxxxix, a. 1, ou pour porter le prochain à faire quelque chose. II»-II",q.xc,a. 1. Voir les art. serment et adjüration de cc dictionnaire. Pour fortifier cette foi, il suffira que l'emploi du nom dc Dieu soit vraiment un signe, que le geste ait une signification, vague sans doute, mais réelle, cl que les paroles qui l'accompagnent précisent son sens. Pour cela, l'aptitude naturelle des rites suffira ct l'institution humaine lui donnera seulement plus de solennité. Pour cela même, on ne devra pas y recourir sans précaution ct sans raison grave.

c) Mais, dans la religion chrétienne, il y a des recours à Dieu, les sacrements, qui sollicitent des grâces spirituelles, découlant dc la passion de Notre-Seigneur. Et cc sont les modalités de ces divers signes qui commandent les dispositions dc ceux qui s'en approchent.

d) Enfin, Il faut admettre, pour certaines circonstances extraordinaires, « des appels à Dieu, sous forme de prière Instante, d'adjuration à Dieu même, pour en obtenir de vrais miracles ·. IIe-II·, q. xc, a. 3; mais ceci relève, non d'une institution régulière, mais d'une inspiration spéciale.

2. *Recours défendus.* — Or, il n'y a rien dc tel dans les appels superstitieux que l'on pourrait adresser à Dieu; ou plutôt ce sont des contrefaçons des appels légitimes que nous venons de voir : ils ont à peu près les mêmes fins, mais sans l'autorisation divine et sans les précautions que ceux-ci supposent. L' ‹ art notoire » ct la magic, en général (si elle s'adressait à Dieu), lui demandent des miracles; les amulettesct autres pratiques superflues sc contentent d'un secours

providentiel, et le procédé des sorts attend seulement un peu de chance.

a) On attend un miracle de Dieu. Il est certain que quelques hommes ont reçu de lui « des dons merveilleux et infus », comme on le dit de Salomon, III Reg., m. 11-12. « Mais ce don n'est pas accordé à n'importe qui, et par une recette infaillible. Pas à tous, mais selon le choix du Saint-Esprit, I Cor., XXII, 8-11. » Pas par une recette infaillible : car on ne peut tenir ces pratiques et ces invocations · pour des signes institués par Dieu, comme les signes sacramentels ». II·-II·, q. XCVI, a. 1.

b) Ce que saint Thomas signale c'est l'apparente piété des superstitieux qui « prononcent des formules sacrées, en vue de certains résultats, comme une guérison : par exemple, un *Pater* et un *Ave,* ou toute autre Invocation du nom de Dieu », selon cette parole : *In nomme meo dtemonia ejicient,* etc... Marc., XVI, 17. Ils ne demandent point de miracles, mais une simple protection providentielle, qui semble promise par le Christ. Réponse : ‹ proférer des formules sacrées et invoquer le nom de Dieu, ce sera toujours permis, pourvu qu'on ne s'arrête qu'à la révérence de Dieu, révérence dont on espère l'effet bienfaisant » : c'est alors une prière normale de demande. Mais, si, dans ces patenôtres, « on s'attache à quelque vaine observation, ce sera défendu ». H·-II·, q. XCVI, a. 4, ad 1·®. Ceci est vrai de la prière formelle envers Dieu; c'est vrai aussi de toute pratique religieuse : la piété est utile à tout; « pourvu qu'on n'ait égard qu'aux *verba sacra* et à la puissance divine, ce ne sera pas défendu. Mais, la plupart du temps, ces incantations, ces charmes comportent des observances illicites... La même distinction vaut pour le port des reliques. Si c'est un témoignage de confiance en Dieu et en ses saints, très bien; mais si l'on attribuait de l'importance à quelque vain détail, comme la forme triangulaire du reliquaire, sans rapport avec la révérence de Dieu et des saints, ce serait défendu ». *Ibid.,* ad 2ua et 3“®. Saint Thomas, en ce dernier article des observances superstitieuses, a ramassé une foule de pratiques équivoques : les amulettes, les grimoires, les « prières efflcaces », qui ont leurs équivalents bien connus dans nos milieux catholiques, et qu'on est habitué de classer dans le culte superflu. La *Somme (héologique* donne la clef de la distinction : Sï *respectus habeatur ad solam Dei reverentiam,* mais que ce soit étranger aux bonnes coutumes de l'Église» ce serait un culte excessif du vrai Dieu; *si autem respectus habeatur ad aliquid aliud vane observatum,* ce sera une dévotion doublée d'une vaine observance. On voit qu'il ne faut pas se borner à la matérialité de l'acte, mais à la direction de l'appel qu'il exprime.

c) Enfin il y a des recours quasi implicites A Dieu, qui ne demandent pas de miracles, mais une bonne fortune, qui ne sont pas des prières, mais des actes profanes, qu'on laisse Inachevés : c'est ce que les théologiens appellent le procédé général des sorts : *communem sortium rationem.* Si l'on en attend la réussite du hasard, c'est, nous l'avons vu, un acte vain; « mais si l'on espère de Dieu comme l'achèvement de son geste, *sortialium actuum eventum,* ce n'est pas une chose mauvaise en soi », ni vaine non plus : · Les sorts sont jetés : A Dieu d'y pourvoir. » Prov., XVI, 33. « Le sort n'est pas quelque chose, de mal, mais un procédé qui, dans l'humaine perplexité, indique la volonté de Dieu. » *Enarr. in psalm. XXX,* 16, *P. L.,* t. XXXVI, col. 250. La plupart de ces gestes, à la fois impuissants et sûrs du succès, que l'ethnographie signale chez des primitifs qui croient A un Être suprême, sont un signe fait A Dieu, qui répond A leur geste et A leur tacite prière par un secours providentiel. En somme, on peut dire qu'un recours si discret A la Providence, sans qu'il soit besoin d'une institution positive, est une des données les plus universelles de la religion naturelle.

Évidemment, on peut mal user de cette bonne chose : « On peut pécher dans cet appel de plusieurs façons : 1. Lorsqu'on recourt aux sorts sans nécessité : c'est, en effet, en apparence, une manière de tenter Dieu. 2. Lorsque, même en cas de nécessité, on tire au sort sans révérence pour Dieu qu'on invoque : il aurait fallu prier. 3. Lorsqu'on fait servir les oracles divins aux Intérêts terrestres. » « Il en est, écrit saint Augustin, qui consultent le sort dans les pages de l'Évangile. Sans doute, on doit souhaiter qu'ils s'adressent ainsi A Dieu, plutôt que de consulter les démons! Toutefois cette habitude me déplaît, qui prétend faire servir les oracles divins aux affaires de ce monde et aux bagatelles de cette vie. » S. Augustin, *Epist.,* LV, C. XX, *P. L.,* t. XXXIII, col. 210... Cependant les choses d'ici-bas, comme le dit saint Thomas par la suite, peuvent, elles aussi, être tranchées par le sort et même par le jugement de Dieu : « En cas de nécessité, il est permis, avec la révérence voulue, d'implorer par le sort le Jugement de Dieu, pour départager des demandeurs, pour savoir ce qu'on fera, pour deviner même l'avenir. » II·-II·, q. XCV, a. 8. Mais il est plus sûr, étant donnés les dangers multiples de ces sortes d'invocations à la Providence, de ne pas les multiplier, et de ne pas demander des interventions trop importantes. Au reste, comme nous l'avons dit, la tradition catholique n'a jamais été unanime à leur fixer des limites. Il y a toujours un danger de présomption A demander à Dieu même un simple signe de son bon vouloir. Cf. II·-II®, q. XCVII, a. 2, ad 3e" et a. 3, ad 2·®.

Pour prémunir les fidèles contre des demandes Indiscrètes, l'Église a cru sage d'instituer des prières, des rites et des usages surveillés, qui soient d'une parfaite orthodoxie : l'eau bénite, les bénédictions, les médailles, etc... « On a parfois accusé l'Église d'être l'auteur de superstitions parce qu'elle propage... des pratiques dans le but d'obtenir certains effets d'ordre temporel : les sacramentaux. Elle bénit les *Agnus Dei,* les médailles de saint Christophe. » *Ami du clergé,* 1933, p. 658. Évidemment on peut abuser des meilleures choses; mais, si les chrétiens s'en tenaient là-dessus à la doctrine de l'Église, ils trouveraient dans ces rites, accompagnés de prières, des moyens utiles et pas trop multipliés qui les dispenseraient de recourir A la sorcellerie, au spiritisme, etc...

3. *Observation des signes divins.* — Si l'on ne peut pas se risquer A demander à Dieu des miracles ou des signes providentiels, il doit être du moins permis d'observer passivement les signes que Dieu donne lui-même. Si ce signe est une révélation expresse, il est trop évident que le prophète ou le saint ont le devoir de l'accepter, avec l'assurance qu'elle porte avec elle de son origine. Mais, pour le commun des Ames religieuses, les signes regardés comme divins sont, au contraire, des événements anonymes, vulgaires. Pour qu'on puisse leur supposer une origine divine, il faut que les événements n'aient pas de cause naturelle assignable, qu'ils soient fortuits et comme étrangers à nous-même, parce que le hasard, qui est dirigé par Dieu, pourrait nous donner des indications providentielles. » Ainsi donc, *secundum priedeterminata ex divina dispositione,* l'attention aux événements fortuits peut avoir quelque efficacité, en tant que la tournure que prennent les choses extérieures est aussi soumise A la divine Providence, qui s'en sert pour diriger notre conduite. » S. Thomas, *De sortibus,* c. IV. Prudemment exercé et moyennant certaines réserves, il peut donc y avoir un usage légitime des sorts. Les déviations viennent, comme pour l'appel au secours divin, de l'erreur sur la vraie nature de la contingence et du hasard : soit qu'on pense que tout est livré dans la nature

au hasard, et que tout peut être un signe de Dieu, « soit qu'on accorde trop au déterminisme naturel ». I. Mennessier, *La religion,* t. II, p. 451. Dans l'enchaînement des événements, le sens commun et la philosophie ont toujours fait une exception pour deux genres de surprises : l'accidentel et l'acte libre. IIs-II·, q. xcv, a. 5. Pour beaucoup d'événements fortuits à première vue. il est sage de leur supposer une cause naturelle, encore que Dieu puisse les provoquer à notre intention; de même « les paroles qu'un homme prononce librement et en une tout autre intention que ce qui nous préoccupe », *ibid.,* peuvent être sans signi Oration aucune, mais « sont pourtant dirigées par la Providence de Dieu ». *Ibid.,* a. 7. C'est précisément ce qui fait habituellement matière aux présages. Mais Il ne faut pas exagérer la marge du hasard et des signes divins : « Tout ce qui arrive ainsi scion la Providence divine n'est pas ordonné à servir de signe de l'avenir. » IIs-II·. q. xevi, a. 3, ad 3e®.

4. *Oracles divins.* — Toutes les religions ont admis la légitimité du recours à Dieu par les oracles; seule, la religion chrétienne les a généralement interdits, sans doute parce qu'ils ne répondaient plus aux conditions mêmes de leur institution.

Les peuples primitifs ont tous pratiqué les consultations et leur ont donné une valeur religieuse. Mais la prière a dû être écourtée et le geste aussi s'est amenuisé en un simple attouchement sur le porte-bonheur. Tout l'esprit religieux s'était évaporé.

Chez les peuples de l'histoire, au contraire, la consultation des dieux était un rite extrêmement compliqué, mais pas plus respectueux de la divinité. La façon méticuleuse d'interroger le dieu ne témoignait pas d'une grande révérence. Les consultations devenaient facilement des mises en demeure par leur périodicité : à l'origine, les dieux n'étalent pas constamment à la disposition des consultants, mais, du temps d'Isaïe, les dieux babyloniens « faisaient savoir chaque mois d'où viendraient les événements». Is., xlvh, 13. De même les séances de la pythie de Delphes devinrent mensuelles. Les circonstances de la consultation, où un groupe de prêtres interprétaient les transes et les paroles plus ou moins intelligibles de la pythie, cf. R. Flacelière, *Le fonctionnement de Coracle de Delphes,* Garni, dans *Éludes d'archéologie grecque,* 1938, nous semblent bien inconvenantes.

Le christianisme, lui, n'avait pas de procédé authentique pour consulter Dieu; mais les chrétiens ne tardèrent pas à adopter à leur nouvelle foi les procédés des païens qu'ils trouvèrent les plus inoffensifs. Les Romains, après les poulets sacrés, dont la vogue était tombée, avaient les « sorts de Virgile », Spartien, *Ælius Adrianus;* les chrétiens eurent ceux de l'Évangile. S. Augustin, *Epist.,* lv. N'étalent-ce pas des livres de divination que ces « écrits apocryphes mis sous le nom des apôtres » par les priscillianistes, S. Léon, *Ad Turribiurn,* c. xv, et que ces *sortes apostolorum,* condamnés par le décret *De Ubris recipiendis,* au vi· siècle? Le synode d'Auxerre de 578 nous apprend qu'on tirait les sorts · avec le bols et le pain », mais surtout avec le livre des Évangiles : c'étaient les *sortes sanctorum.* Il est à croire que, «levant l'opposition des conciles, les prêtres, du moins, cessèrent de consulter· les sorts des saints », et que l'usage ne garda plus qu'un caractère privé. Cf. *Capitulaire de Raoul de Bourges* (860). c. xxxviiî.

4. *Jugements de Dieu.* — Il y a d'autres observances qui ne peuvent se réclamer d'aucune Institution divine ou ecclésiastique, ni même d'aucune raison, parce qu'elles ont un but déraisonnable. « Le jugement [de Dieu] par le fer rouge ou l'eau bouillante est un procédé par quoi on s'efTorce de découvrir par des actes faits par un homme une faute cachée : c'est là un point d'attache avec le procédé des sorts. Mais l'acception commune de cet appel Λ Dieu est ici bien dépassée, car on en attend un effet miraculeux. C'est ce <|ui rend illicites ces sortes de jugements. » On attend, en somme, que Dieu sauve l'innocent par un miracle. Pour justifier cette attente, il faudrait à défaut d'inspiration particulière, un but essentiellement religieux, et une institution expresse de l'Église, ce qui n'est pas. H·-II*', q. xcv, a. 8, ad 3em. L'idée première des jugements de Dieu ne peut donc être taxée *a priori* de tentation de Dieu, surtout dans les religions anciennes qui faisaient intervenir un Dieu de justice dans la rétribution immédiate des actions humaines. Pour les précédents bibliques» voir l'art. Ordalies t. xi, col. 1111; pour la législation canonique, *ibid.,* col. 1142-1159; pour l'histoire de cet usage chez les Germains, cf. Vacandard. *Études de critique et d'hist. relig.,* 1.1, et la bibliographie de l'art, précédent, et en plus P. Browe, *De ordaliis,* 1932, dans *Text, et docum. de l'Univers, grégorienne.* Quant au duel judiciaire, la raison de l'interdire est la même que pour les autres jugements «vulgaires », avec cette nuance qu'on se rapproche Ici davantage de la notion commune de sort, aucun effet miraculeux n'étant attendu, sauf peut-être lorsque les champions sont de force ou d'habileté par trop inégales. S. Thomas, *ibid.*

Saint Thomas, par respect pour le concept des jugements de Dieu, retardait sur son époque; voir l'art, cité, et cf. Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum,* c. lxxviii, *P. L.,* t. ccv, col. 225. Les théologiens du xve et du xvi* siècles se mirent au pas de leur temps. Ainsi dépouillées de leur arrière-pensée religieuse, les ordalies leur apparurent ce qu'elles étaient depuis longtemps : des crimes contre la vie humaine. Du point de vue du juge qui les impose, dit Cajélan, c'est « un péché contre la justice que de punir un coupable dont le crime ne peut être prouvé, ou de chercher à connaître par le sort celui qui est le voleur ». *Summa,* à l'art *Divinatio.* Quant Λ celui qui se soumet à ces épreuves, Suarez remarque que « souvent elles se font sans aucune considération de religion : quelqu'un entre dans le feu par témérité, sans penser à Dieu; alors Il n'y a là aucun péché d'irréligion, mais de témérité et de scandale public. Qu'arrive-t-il souvent? L'innocent est brûlé et le public trompé, parce qu'il croit que la culpabilité de la victime est prouvée, alors qu'il n'en est rien, comme le dit Yves de Chartres, *Epist.,* lxxiv. Si cette épreuve se fait *intuitu Dei,* ou bien on pense qu'il appartient à la providence de Dieu de ne pas permettre la mort de l'innocent, même s'il fallait pour cela arrêter miraculeusement l'action du feu, et c'est ainsi qu'elle se fait régulièrement : alors c'est un semblant de tentation de Dieu, *tentatio Dei interpretativa,* d'après certains auteurs. » Mais, pour Suarez, c'est bien plutôt le vice de présomption, opposé par excès à l'espérance et procédant d'une confiance excessive et volontaire, c'est tout le contraire de la tentation de Dieu et c'est la *tentatio hominis.* Où il y aurait tentation de Dieu, c'est dans le cas — fort fréquent, semble-t-ll — ▮ où quoiqu'un n'a pas une telle assurance de l'intervention de Dieu, et veut, à son propre péril, expérimenter si Dieu va protéger même de cette façon son innocence ». *De religione,* tr. in, c. til, n. 2.

3° *Recours au démon.* — Les vaines observances sont des abus concrets et complexes : suivant la puissance ù laquelle elles ont finalement recours, clics prennent des caractères tout à fait différents. Si l'on s'en rapporte à des forces naturelles plus ou moins inconnues, l'observance n'est que vainc; si c'est ù Dieu qu'on a recours, elle est tout au plus une tentation de Dieu, par Irrévérence envers lui. Ces deux errements ne sont pas encore des superstitions par excès de religion. Pour en arriver là, il faut vraiment faire intervenir l'idée

du recours aux dénions : « l a superstition consiste à recourir au conseil ou ù l'aide des dénions pour connaître ou pour faire quelque chose. » H·-II·, q. xcv, a. 2.

Deux points de vue s'étaient fait Jour dans la tradition pntristique. Quelques esprits fort positifs, connue saint Jean Chryeostoinc, curent soin de mettre bien à part de l'idolâtrie, invocation expresse des démons, les vaines observances · des jours heureux, qui sont pure folie et extravagance : on y trouve la trace d'une machination diabolique ». *llomit.* xxxm, *Ad popul. Antioch.* I.es autres écrivains, comme l'Ambrosiaster, rapprochaient au contraire les vaines observances dc l'idolâtrie, comme ayant même origine. La tentation était grande d'englober tout cela dans le même anathème. C'est saint Augustin, on l'a vu, qui fil ce rapprochement sommaire, avec quelques nuances néanmoins. Culte des démons, l'idolâtrie; connivence avec lui, les oracles, et à ce genre sc rattachent aussi les ligatures, les recettes pseudo-médicales, l'observation des jours néfastes. *Dc docte. christ.,* l. II, c. xviu Nous avons dit également que le rapprochement n'était pas du goût dc tous dans l'Église dc son temps. De nos jours aussi, on met une grande différence entre les deux espèces de superstitions.

Pour faire droit aux deux points de vue, saint Thomas d'Aquin reprend le vocabulaire auguslinien : *pacta cum divmonibus placita ct /aderata;* mais il y introduit une distinction importante, qui donne raison au jugement plus indulgent des Pères grecs : il y a deux façons « d'user du conseil ou dc l'aide des démons : ou bien leur secours est imploré expressément; ou bien, *sans aucune demande* de la part de l'homme, le démon s'ingère dc lui-même dans les pratiques superstitieuses». II·-II·, q. xcv, a. 3. Il y n plus qu'une nuance entre les deux interventions : dans l'une, le diable est appelé; dans l'autre, il vient sans qu'on l'appelle! On a tôt fait, quand on n'a pas cette distinction présente à l'esprit de bousculer ccs « doctrines et jugements sévères. Disons-lc en lout respect — la liberté avec laquelle s'exprime un disciple aussi fidèle que Cajélan nous y autorise — saint Thomas paraît bien dans son appréciation en être resté au temps de saint Augustin ». R. Brouillard, S. J., *Présages superstitieux,* dans .*ouv. revue théol.,* 1931, p. 731. Quoi qu'il en soit de l'opinion de saint Augustin, saint Thomas dit pourtant bien nettement qu' ▮ il est beaucoup plus grave d'invoquer les démons que de faire des choses qu! prêtent à son intervention ». *Ibid.,* ad 1um. Si Cajétan semble si compréhensif, c'est qu'il a bien compris la distinction thomiste, d'ailleurs un peu équivoque dans les termes, entre « les pactes exprès, qui comportent une invocation aux démons, ct les pactes tacites, qui consistent dans le seul fait d'attendre (des forces naturelles] plus qu'elles ne peuvent donner ». *l bid.,* n. G. Il faut expliquer cette distinction.

1. *Invocation au démon.* — On ne peut dire qu'il y ait des appels permis au Prince du mal; les deux cas où un homme puisse prétendre avoir sur lui quelque puissance empruntée, ne sont pus des invocations par mode de prière, mais des ordres par mode dc contrainte. C'est le cas du saint qui, par sa *prirtatio* dans l'ordre de la grâce, chasse les démons » et parfois les oblige à dire la vérité; mais c'est bien autre chose que d'invoquer le démon », *ibid.,* a. 4, ad Iu®, et cela ne peut se faire - sans une speciale dispensation divine ». 1·, q. cvni, a. 8, ad 2"®. L'autre cas, privilège exceptionnel aussi, mais dans l'ordre social chrétien, c'est l'exorcisme, auquel son institution prescrit des limites qu'on aurait bien dû ne Jamais outrepasser; car · adjurer les démons pour apprendre ou obtenir d'eux quelque chose, cc serait sc prêter à quelque société avec eux ». lb-11·, q. xc, a. 2. Voir l'art. Exohcisme, t. v, col. 1779.

a) L'invocation superstitieuse appelle la coopération diabolique par des *signes,* qui sont comme des sacrements à rebours. Les théologiens ont développé, sous leur autorité propre et celle du seul saint Augustin, cette notion dc · sacrements du diable ». Ceux-ci auraient leurs signes sensibles, que saint Augustin s'est plu à décrire : *varia genera lapidum, herbarum, lignorum, animalium, carminum, rituum. De eiv. Dei,* l. XXI, c. vi, *P. L.,* t. x l i, coi. 718. Les démons n'y attachent qu'une valeur dc signes, parce qu'« ils sont attirés, pour autant que ccs choses corporelles sont le signe de réalités spirituelles qui leur font plaisir». S. Thomas, *De potentia,* q. vr, a. 10. Ou bien ces signes sont d'antiques institutions dc l'idolâtrie, ou bien ils ont été inventés par les magiciens : *quibusdam signis rerum, humana praesumptione institutis ad quasi qurcdam conventa...* D'ailleurs, tous signes de détresse leur sont bons : aussi la variété dc ccs sacrements n'a jamais été cataloguée. Saint Thomas connaît les nécromanciens, les somnambules, les sorcières qu'il assimile aux possédés, etc. I!·-!!·, q. xcv, a. 3. Mais il ne faut pas sourire de cette énumération : nous en avons l'équivalent dans le *Petit* et le *Grand Albert* qui circulent toujours dans nos campagnes ct où les invocations à Satan, prises *ut sonant,* sont parfois très explicites : *Fiunt expressa: invocationes et /asingia quidam* (des passes?), *unde pertinent ad expressa pacta cum dæmonibus inita.* II·-1I·, q. xevi, a. 2, ad 2··. Voir une description beaucoup trop précise dc la l· acuité dc théologie, en 1398, dans J.-B. Thiers, op. *hit.,* t. i, p. 21-29.

b) La question n'cst pas de savoir quel compte fait le démon dc tous ces appels, ct quelle réponse il leur donne : il reste toujours indépendant des signes magiques. Q. xcv, a. 2, ad 3·". S'il répond parfois selon scs moyens, c'est pour enchaîner l'homme à son service. Les théologiens scolastiques ont signalé quelques-unes de ces réponses; mais on remarquera que, sauf pour les pratiques franchement idolâtriques, ils n'ont â citer aucune suggestion dc la Sainte Écriture : leurs affirmations sont donc sujettes â examen. Dans les fausses religions, « le comble fut mis à tous les abus par le fait des démons : cc sont eux qui... donnaient des réponses aux consultations et qui faisaient des prestiges qui ébahissaient les gens ». Q. xciv, a. 4. Pour les superstitions d'allure profane, il en serait dc même, d'après saint Augustin. Saint Thomas pense également qu'il y a une astrologie diabolique qui dit « parfois » le vrai, q. xcv, a. 5, ad 2e®; des songes provoqués par le diable, *ibid.,* a. 6; des présages du même acabit, *ibid.,* a. 7; ct des sorts qu'il dirige, a. 8. Mais, en somme, même si les démons ne peuvent rien pour ceux qui les appellent, · même s'ils ne peuvent rien pour nous, le péché consiste dans le commerce qu'on tente d'avoir avec eux, commerce qui existe bel et bien, dans l'intention même ». Q. xevi, a. 1, ad 3·®.

c) « Le premier mal est au principe même de l'acte superstitieux, dans le pacte explicite avec le diable, par l'invocation même... Ce serait plus grave encore si, au démon qu'on appelle au secours, on offrait sacri lice et hommage », q. xcv, a. 4 : sacrifice de victime,hommage de sa personne ct de son âme; cc dernier excès serait, ù vrai dire, pire que l'idolâtrie vulgaire. Mais l'invocation sans « révérence », l'appel au démon, non pour le servir, mais pour s'en servir à son avantage personnel, voilà proprement le mal de la superstition dans les pratiques magiques ct divinatoires. « Car l'homme n'a pas reçu puissance sur les démons pour qu'il lui soit loisible de s'en servir â son gré : bien au contraire il est avec eux en état dc guerre déclarée. Aussi n'a-t-il le droit d'utiliser leur aide, ni par pacte explicite, ni par pacte tacite », q. xevi, a. 2, ad 3UB, le pacte tacite sc fondant, non sur un appel, mais sur une simple imprudence.

2. *Connivence avec le démon.* — C'est peut-être le mot qui dit le mieux cette seconde «attitude superstitieuse : car l'acte ne comporte pas l'intelligence avec l'ennemi, mais une imprudence qui lui permet de s'insinuer dans notre conduite. Pacte tacite, dit saint Thomas; Invocation tacite, insiste Cnjétnn : cn réalité» il n'y a pas invocation, puisque le démon intervient *præter petitionem hominis,* et pourtant son intervention n'est pas tout à fait spontanée, s'insérant à point nommé dans une action qui l'appelle. L'acte ne comporte aucun pacte formel, mais un dérèglement réel qui engage le démon à s'en mêler. *Etsi hoc non intendat homo, id tamen agit vel dicit quod ad nihil aliud videtur ordinabile.* Π··Π·, q. xcvn, a. 1. L'acte attend un complément.

a) De quoi s'agit-il cn cflet? « D'actes bizarres ou ne rimant à rien, *actus distorti aut inordinati,* de certaines rencontres d'hommes ou d'animaux, des temps, des lieux ou des paroles qui, de l'aveu de tous, portent bonheur ou malheur. A l'origine, si l'on a trouvé quelque exactitude dans ccs observations, c'était pur hasard. Mais, dans la suite, les hommes s'étant laissé prendre à ccs observances, il y a bien des faits à l'appui de ces observations qui sont dus à la tromperie des démons... · IIa-II*, q. xevi, a. 3, ad 2"». Telle est la position fort plausible de saint Thomas : les démons n'ont pas eu à inventer les vaincs observances, mais ils n'en sont que des agents provocateurs. Q. xcv, a. 1, ad 2'"; xc a. L

b) Ainsi les démons n'ont pas besoin d'être appelés pour intervenir : ils s'ingèrent d'eux-mêmes dans les vaines recherches des hommes... Et il y a vaine recherche lorsqu'on tente de faire ou de savoir par des procédés qui ne peuvent donner ce qu'on cn attend. Q. xcv, a. 2. Point d'appel précis, mais une simple attente imprudente de la réussite inexplicable. C'est, ni plus, ni moins, cet acte à la fols vain ct condant, que nous avons signalé à propos du recours aux forces inconnues. Si, parmi ces forces inconnues, celle des démons n'cxlstait pas, ou si elle n'était pas soupçonnée, il n'y aurait point avec lui de pacte possible, même Implicite. Mais le diable existe ct nous surveille. Dès lors, en abandonnant une tentative impuissante à toutes ccs inconnues, on risque de se faire aider par le démon. C'est lui qui sc charge de faire réussir l'observance, ct sans qu'il ait été invoqué, pour mieux enliser l'homme dans la vanité.

c) Mais comment déceler une connivence si implicite. De deux façons : l'absurdité du but à atteindre, car il en est qui dépassent d'emblée toute force naturelle imaginable : « Vouloir deviner des événements fortuits ou prédire avec certitude les actions des hommes, cela procède d'une fausse ct vainc opinion. C'est ainsi que le diable s'en mêle. » *Ibid.,* a. 5. Et puis, très souvent, les moyens employés sont notoirement Insuffisants par eux seuls, et, par conséquent, sont cn rapport — pour un supplément d'efficacité — avec des pactes signifiés aux démons. Q. xevi, a. 2. Enfin, ce sont parfois de simples signes sans aucun genre d'cfllcacité possible : des figures, des caractères, *ibid.,* ad 1··; ad 2e®; n. 4, corp., ad 2·® ct 3e®, sans destinataire désigné, *supervacua signa,* ct que le démon peut prendre pour lui.

d) Insistons sur la *différence essentielle* entre le pacte dans le noir avec le pacte explicite en pleine lumière : « Il y a loin de» images dites astronomiques aux images nécromanciennes : dans celles-ci — dans le spiritisme, dirions-nous — on fait des invocations expresses eL certaines passes, *fasingia,* qui les rattachent nux pactes explicites conclus avec les démons; au contraire, dans les images astronomiques, il n'y a que des pactes tacites, au moyen de certains signes muets : des dessins et de» caractères. Et l'indice qui Insinue que ccs images n'ont d'efficace que par l'œuvre des démons, c'est qu'il est indispensable d'inscrire sur ces cartes du ciel certains caractères graphiques, qui naturellement ne servent à rien. · *Ibid.,* a. 2, ad 2e». Alors, si la moindre imprudence de conduite, dans les actions les plus ordinaires, peut nous faire pactiser avec le diable, l'homme doit Λ chaque instant se surveiller? C'est assez l'avis de saint Thomas; c'est d'ailleurs une recommandation fort sage, que les proverbes ont popularisée. *Alliora ne quœsieris...* Eccli·, rii, 22. Cc qui nous rassure, c'est cjuc, comme nous le verrons plus loin, ccs fausses démarches n'ont plus de danger, quand notre espoir ed faible ou que nous prêtons à nos pratiques une efficacité naturelle quelconque.

4° *Application des principes.* — LA *une superstition concrète.* — Inutile de répéter que, dans une même superstition, on peut trouver mêlés des éléments justifiables par les forces naturelles ct d'autres qui ne relèvent que des pactes diaboliques. Un théologien qui a consacré un livre entier à extraire du spiritisme les pratiques explicables par la psychologic, conclut sagement son étude par ces quelques mots : · Nul n'est victime du démon s'il n'a donné au démon, par imprudence ou décision formelle, barre sur sa pensée, sur son cœur ou sur scs sens. Si donc un chrétien, malgré les avertissements de l'Église, sc résout à sauter dans l'inconnu et à marcher droit devant soi, prêt à tendre la main à toute main qui, au sein de ténèbres, la saisira, il court risque de sc trouver un jour, en face, non des morts qu'il invoquait, mais du démon, toujours prêt à interpréter cn sa faveur, les vœux troubles des mortels. » Th. Mainage, *La religion spirite,* p. 184. Voilà bien le pacte tacite; ct voici le pacte formel : ‹ Et, lorsqu'on voit précisément, dans les cercles spirites, sc réaliser certains phénomènes qui, dans l'état actuel de nos connaissances, résistent à toute analyse scientifique,... lorsqu'on voit nombre d'adeptes du spiritisme glisser insensiblement sur les pentes de la folie, ou perdre la foi, ou se rendre à des conseils qui révoltent le sens moral, on ose se demander si, par-delà le spiritisme naturel, il n'en est pas un autre qui est, celui-là, l'œuvre occulte du démon. » *Loc. cit.,* p. 185. Au reste, ‹ l'Églisc n'a rien décidé sur les explications possibles : elle attend, et nul n'a le droit de l'accuser d'enrayer l'investigation des vrais savants ›. *Loc. cit.,* p. 178.

Les théologiens prudents ne procèdent pas autrement : s'ils veulent rester objectifs, ils doivent dire, avec saint Thomas ct saint Augustin, que, dans toutes pratiques, il y a du meilleur ct du pire, des procédés tout à fait naturels ct d'autres bien anll-scientillques, ct puis des éléments *nugatoriæ vcl nozife superstitionis,* qui peuvent donner prise à des interventions démoniaques ou même à des appels plus conscients aux forces mauvaises. Entre les anciens ct les modernes, il n'y a qu'une nuance, importante d'ailleurs, qui est la suivante.

2. *Présomptions d'origine.* — Dans les cas fort nombreux où une étude sérieuse d'une pratique no permet pas de dire si les moyens employés ont une vertu naturelle ou surnaturelle de produire tel cflet, il est nécessaire aux moralistes, à l'Eglise parfois, de se faire une opinion spéculative sur l'origine vraie de cette prétendue superstition. Voici, dit Noldin, *Theol. mor.,* éd. 1936, t. il, p. 161, la double règle qu'il faut tenir:

« *Première règle :* quand on se demande si tel résultat provient d'une cause naturelle ou du démon, il faut l'attribuer aux forces de la nature, parce que beaucoup d'entre elles sont inconnues, même pour les savants. * Mais, ferons-nous observer, les ruses du démon ne sont pas moins inconnues, même pour les théologiens, et la puissance de Dieu est infinie.

« *Deuxième règle :* si reflet n'est certainement pas dû à une cause naturelle, le doute est celui-ci : vient-il de

Dieu ou du démon? Il faut alors l'attribuer au démon, car les miracles ne doivent pas se présumer facilement. · *Loc, cit.* Mais Dieu n'a pas toujours besoin de faire des miracles; et les prodiges du démon sont au moins aussi rares. Disons qu'il n'y a pas de miracle sur commande. CL Lacroix, *'theol. mor.,* l. III. pr. î, n. 28; *Ami du clergé,* 1933, p. 662.

Les deux règles, quoi qu'il en soit de nos remarques, doivent cependant être maintenues : saint Thomas les enseignait déjà, mais pour d'autres raisons. IR-II», q. xevi, a. 2. On doit Juger d'une observance — quand la nature des appels est douteuse — d'après la valeur morale des résultats. C'est la règle évangélique, Matth., vu, 16 sq., qu'on reconnaît l'arbre à scs fruits et un effet surnaturel à son utilité pour le bien ou pour le mal. On peut observer aussi qu'il n'y a, dans cet ordre, aucune « prière efficace » et que, en général, les conditions pour être entendu de Dieu sont plus difficiles que pour l'être du démon, et surtout pour déclencher les forces aveugles de la nature, ce qui justifie encore les deux règles susdites. Mais elles ne sont que des présomptions : aussi ‹ l'Églisc ne sc prononce pas sur l'essence des phénomènes en question, c'est-à-dire sur leur nature intrinsèque, celle des causes qui les produisent ». Th. Mainage, *op. cit.,* p. 177. On chercherait cn vain, dans les décisions émanées de l'autorité ecclésiastique, des définitions aussi tranchées. C'est, nous l'avons dit. la situation si spéciale de l'Églisc en face des superstitions qui s'établissent ainsi sur terrain mixte, qu'elle ne peut donner que des règles de prudence.

Ces principes d'appréciation doivent demeurer dans les généralités, ct restent par là-même assez peu éclairants. En réalité, c'est à des pratiques journalières que le jugement doit s'appliquer. Et il n'est ni possible ni désirable que le théologien s'abstraie de son temps et de son milieu. Avant d'examiner, dans chaque cas particulier, la malice d'un acte superstitieux, il faut donner encore quelques principes généraux, qui nous sont fournis par l'histoire religieuse : c'est le seul moyen de rendre compte de celte différence d'appréciation générale qu'on ne peut nier, entre saint Augustin, saint Thomas, Cajétan et Suarez d'une part, ct notre enseignement actuel, de l'autre.

3. *Circonstances de temps ct de milieux.* — En ce sujet plus qu'en toute autre question morale, il est nécessaire de donner une considération particulière à la culture générale des esprits, aux idées ct aux préjugés régnant aux différentes époques, dans les milieux populaires : distinguons donc l'antiquité et les milieux païens, les milieux catholiques du Moyen Age et de la Renaissance, enfin l'époque contemporaine avec ses tendances incrédules ou du moins raisonneuses.

a) Dans l'antiquité païenne (cl aujourd'hui encore dans les peuplades fétichistes) la magie cl les simples présages populaires furent de réelles superstitions, des pratiques encore idolàtriques. entraînant des recours nu démon. Saint Augustin avait raison d'en avertir les chrétiens de son temps. Augures, astrologie, nécromancie avaient un lien réel avec les cultes païens.

b) Au Moyen Age, que restait-il de ce fond païen antique? Bien ou peu de choses. En même temps les procédés extérieurs s'étalent laïcisés, ou plutôt avaient été tournés vers un Dieu pseudo-chrétien, tout occupé, semble-t-il, à contenter ses fidèles. La superstition au Moyen Age prenait souvent figure de tentation de Dieu par excès de confiance.

c) Aux temps modernes, dès la Renaissance et la Réforme, l'enseignement religieux était bien négligé el l'instruction scientifique était inexistante. Cc fut une belle floraison de pratiques superstitieuses. Dès lors, la théologie morale descendit du domaine spéculatif sur le terrain de la vie quotidienne ct toutes les données des anciens scolastiques furent révisées en conséquence. Tout de suite* une tendance exista dans la théologie à rejeter cn dehors des superstitions réelles les vaines observances telles qu'elles se présentent dans nos temps modernes ». II. Brouillard, Xouo. *reo. théolog.,* 1931, p. 729. On y a vu des observances vaines, mais non des observances proprement superstitieuses; bien que le mot de superstition leur fût encore appliqué, il ne devait l'être que dans le sens large. Le premier en date ct cn dignité de ces théologiens réalistes, c'est Cajétan, *Summa peccatorum,* 1523, à l'arL *Superstitio.* Λ sa suite, nommons entre autres : Suarez, *De religione,* tr. m, l. II, c. x, n. 6. édit Vives, L xiH, p. 519; Lessius, l. II, dlst. X, n. 66; Laymann, i. IV, tr. x, n. 10; Busembaum, l. III, tr. î, c. î, dub. 4 ; Saint Alphonse, qui cite le précédent sans commentaires, in, 15, éd. Gaudé, t. î, p. 378. Parmi les auteurs contemporains, qui sont du même avis, nous citerons Noldin, *De præceptis,* 14· éd., n. 159; Berardi, *Prax. con/.,* t. î, n. 433; Mausbach, *Kath. mor.,* 5· éd., t. n, p. 150; Vcrmccrsch, *Theol. mor.,* 1924, t. n, n. 242 sq.

Les réflexions que Cajétan notait durant sa légation cn Pologne, dans un milieu très fruste, sont empreintes d'une vraie finesse.* Même si l'origine païenne des vaines observances était réelle, il y a longtemps qu'en fait elles ont perdu ce caractère idolâtrique », et tout autant leur caractère d'appel à la Providence. Désormais « ceux qui cn usent ne pensent nullement faire acte religieux. En réalité, cc sont plutôt des vanités comme il y en a tant parmi les hommes, des faiblesses d'esprit capables de constituer tout au plus des péchés véniels. Parfois même certains présages peuvent avoir valeur de signes et être légitimement utilisés pour veiller avec plus de soin sur sa conduite ». *Summa peccatorum, loc. cit.,* p. 730. En somme, nous ne voyons rien dans ces réflexions qui contraste avec la *Somme* de saint Thomas, sauf évidemment l'attention apportée aux questions de fait; la preuve que Cajétan ne pensait pas innover, c'est qu'il a semé ccs mêmes remarques cn marge du texte de la question xevi de la Ib-II·. Il note l'excuse de l'ignorance pour les observances de santé : · On pense parfois utiliser des recettes mises à notre disposition par la nature ou par Dieu; même si l'on sc trompait, on serait excusé de superstition, pourvu que l'ignorance ne fût pas crasse ou supine, donc sans excuse possible. » A. 2, ad 1em. Pour la « bonne aventure » ct les malheurs qu'elle annonce, les simples seraient portés À y voir deux effets conjugués des astres maletiques, a. 3; or, il faut avouer que « cette question est bien mystérieuse », même pour les savants. A. 2, ad 2um. Pour les présages acceptés comme tels, Cajétan fait la part de ‹ la légèreté d'esprit, ou de la crainte, voire de la simplicité de cœur que fréquemment les femmes y apportent, *putantes se non male, sed vane /orsan /acere* », bien plus de l'emprise · des coutumes locales, comme certains gestes qui se font par habitude et inattention, quand on parle de... bonne santé ou de chance ». A. 3. Dans les dévotions superstitieuses, « il est bien difficile de battre cn brèche ce que le vulgaire a admis sur la foi d'une tradition ancestrale : la simplicité de cœur et la dévotion qu'ils y mettent sont bien différentes de l'esprit superstitieux ». A. 4. Vaines observances : il n'y n peut-être pas eu une époque comme le xvi·siècle où ce mot ait été plus de mise, et où il fallut tenir plus grand compte, dans l'appréciation morale, des erreurs de la conscience : Ignorance, préjugés, crainte, obsession, faiblesse mentale, habitude, etc...

d) A l'époque actuelle, un changement d'opinion s'est encore produit au sujet des superstitions, dont il est impossible de ne pas tenir compte dans nos jugements moraux. Les progrès scientifiques, la meilleure

connaissance des lois naturelles, la dUTusion de l'instruction primaire ont eu cc résultat que ▮ l'action du démon est considérée aujourd'hui comme plus reculée, moins immédiate que ne l'estimaient nos ancêtres. Sans doute est-il impossible d'oublier cette action, qui dcmcurc réelle et considérable; certaines haines religieuses ct des faits nettement extra-naturels sont inexplicables en dehors d'elle. · R. Brouillard, *loc. cit.,* dans *Nouv, rcv.théol.,p.* 731. On devrait ajoutcrquerindlîTércncc religieuse du grand nombre ne permet plus d'expliquer en bonne part tant de dévotions superstitieuses de l'époque précédente.

Dc notre temps, il faut le dire, c'est cn dehors de toute considération d'êtres supérieurs à notre nature qu'il faut expliquer la persistance des vaines observances ct meme dc beaucoup dc curiosités malsaines. En voici les raisons : l'esprit moderne est volontiers • causalistc », si l'on peut ainsi dire; il cherche à attribuer un motif aux phénomènes environnants, une raison aux événements, aux bonheurs ct aux malheurs qui nous arrivent. Il est, dc plus, simpliste, ami du moindre effort, porté à sc contenter d'explications aisées. Devant l'enchevêtrement des faits, il conclut facilement â des rapports de causalité entre eux; il donne vite aux simples coïncidences, aux pures apparences, la valeur dc signes, ct il transforme ccs prétendus signes cn agents possibles d'accidents ou de bonnes fortunes. Cette mentalité · prélogique », que les ethnographes ont signalée dans les sociétés primitives, n'a pas disparu dc nos mœurs modernes, parce que — la psychologie l'a bien montré — l'esprit humain reste dans son fond toujours le même. O. Leroy, *La raison primitive. Essai dc rélutation de la théorie du prèlogisme,* p. *20 sq. Cet état d'esprit règne avec le minimum de résistance chez les simples, qui tiennent toutes leurs connaissances de la tradition ct recevront par la même voie les présages et observances superstitieuses : dc là la prédominance de ces superstitions dans les milieux populaires, moins touchés par l'instruction religieuse ou scientifique. Mais les esprits les plus affranchis dc toute religion sont exposés aussi à y céder : les deux exemples les plus curieux de notre époque sont les positivistes Zola et Mazaryk.

En fait, l'état d'âme des superstitieux de notre temps est à peu près celui-ci. Pour les vaincs observances, « ils font eccl, ils évitent cela, parce qu'ils ne voudraient pas, si par hasard il leur arrivait malheur, avoir à s'imputer une négligence, le mépris d'une précaution supplémentaire; parce que, avant l'événement possible, iis veulent sc libérer d'une anxiété vague; parce que, après les merveilleuses découvertes dc cc temps, par exemple la télépathie, la T. S. F., ils soupçonnent cn telle pratique une vertu naturelle secrète... Aussi, comme par ailleurs, ils ne sont pas tenus de faire aujourd'hui vendredi cc voyage, ils pensent le faire plus tranquillement demain. » R. Brouillard, *toc. cit.* Dc même, proportion gardée, pour la curiosité malsaine du monde invisible, si, « à toutes les périodes dc l'histoire, l'appétit du merveilleux a entraîné nombre d'hommes et faussé leur jugement », cc monde invisible, ils l'ont peuplé selon leur imagination. · Rien ne prouve que le xix· et le xx· siècles soient, à cet égard, cn progrès sensible sur les siècles antérieurs. » Mais aujourd'hui, c'est en marge dc la science que la foule des Ames superstitieuses est prédisposée · à se repaître d'illusions qui n'ont rien de commun, sauf peut-être l'apparence, avec la science exacte. Et, s'il est vrai que la superstition est une maladie du sentiment, du besoin religieux, notre époque, qui a tant fait pour détruire les bases de la fol positive, doit, plus qu'une autre, porter la tare dc cc mal redoutable ». Th. Mainage, op. *cit.,* p. 64. Mais, remarquons qu'a notre époque » la religion spirite », comme les autres systèmes occultistes, n'a pas grande vogue comme religion, et qu' « à nombre de personnes, il paraîtra bien hardi de lui attribuer un enseignement quelconque : c'est un ensemble de démarches, plus ou moins bizarres, pour déceler l'invisible. Nous entendons bien que ces tempéraments n'empêchent pas le démon d'intervenir, mais pour beaucoup d'imprudents, cette Intervention n'est pas même soupçonnée».

VII. Les actes superstitieux et la morale. — Nous avons étudié jusqu'ici les superstitions pratiques, ct précédemment les superstitions cultuelles, dans leur portée réelle, selon leur objet et leur fin propre, qui accusaient au fond une diversité surprenante dans cette rubrique des excès en matière de religion. L'appréciation morale, qui doit se préoccuper encore des autres circonstances (pii ne changent pas l'espèce des péchés, apportera, non une complication nouvelle, mais une réelle simplification. Parmi ces circonstances sc trouvent au premier plan l'ignorance ct la bonne intention (pii estompent la malice objective des actes : nulle part, leur place n'est aussi prépondérante qu'en matière de superstition.

1° *Culte faux du vrai Dieu,* dont le désordre est grave *ex genere suo,* puisque « c'est un mensonge, ct le plus pernicieux, celui qui concerne les choses de In religion chrétienne », S. Augustin, *Contra mendacium,* c. in; l'injure faite à Dieu peut être ignorée, non seulement par les Juifs de bonne foi, pratiquant leur culte traditionnel, mais aussi des nouveaux convertis, gardant pour leur nouveau Dieu, leurs anciennes pratiques cultuelles : syncrétisme indéniable, mais collectif, anonyme et tendant à disparaître progressivement. A plus forte raison, dans ces falsifications qui vont contre les institutions ct les directives de l'Eglise, « dans les rites faux et les récits légendaires, il y a mensonge, *quantum est ex parte actus exterioris,* mais il n'y a plus mensonge *ex parte intentionis interioris,* et les gens qui s'y laissent prendre croient bien exprimer la vérité ». Cajétan, q. xcm, a. L Cc ne sont (pic fautes légères.

Cela ne veut pas dire qu'il faille laisser courir ct sc propager ccs fausses dévotions, ct surtout ccs usages païens : ils pourraient engendrer dans la foule mai instruite, des croyances fausses qui deviendraient des hérésies. Il est difllcilc même dc croire que le péché de scandale ne soit pas commis par certains propagateurs qui savent cc qu'ils font. Ce mélange d'intentions perverses chez les promoteurs ct de bonne fol chez les adeptes explique l'attitude â la fols sévère et Indulgente de l'Eglise dans la réglementation du culte privé et des formes secondaires de son culte publie. Cf. *Codex jur. canon.,* can. 1283-1286.

2° *Culte superflu du vrai Dieu.* — Cc désordre objectif · qui fait consister toute la religion dans des prestations extérieures sans rapport avec le culte intérieur de Dieu », accuse un déséquilibre des âmes « qui donnent leur principal souci à la correction extérieure ». II·-II·, q. xcm, a. 2. Cette ‹ religion superficielle · a sa place un peu cn marge de la superstition formelle. Aussi les moralistes y voient généralement matière à péché véniel, *quia non est ihi pcr/ecta superstitionis ratio.* Cajétan. *ibid., a.* 2. Mais il ajoute qu'il ne faut pas pourtant traiter ces excès comme choses Insignifiantes, sous prétexte qu'ils seraient, non des obstacles, mais des adjuvants au vrai culte dc Dieu; car · tout désordre dans les choses religieuses est important ». *Loc. cit. Au* reste, la culpabilité de ccs superstitions cultuelles est très variable, suivant l'attachement qu'on y a, l'origine frelatée qu'on leur attribue, l'elllcacité qu'on leur Impute, la diffusion qu'on leur veut donner. Tant qu'elles restent à l'état de dévotion individuelle, il faut dire avec Cajétan, que « la plupart du temps, les fidèles ne pèchent pas. du moins gravement, quand Ils observent, d'un cœur simple, certains rites non

reçus dans l'Église, parce que leur antiquité même leur a toujours fait attribuer une vertu divine ». Q. xcvî, a. L

Mais le principal Inconvenient du culte excessif est dans le manque à gagner qu'il représente à la longue, dans cette religion toute cn façade ct en démonstrations dont on prend l'habitude. L'autre, non moins grave, réside dans les conséquences dc celte habitude : sc complaisant dans des dévotions de leur choix, les fidèles sont portés à s'en forger de nouvelles, analogues dans la forme peut-être, mais dépourvues d'autorité. Si l'Église admet le trentain de messes, pourquoi n'observcraient-lls pas des séries de trente-trois? Puisque l'Église a institué des bénédictions pour telle nécessité, pourquoi ne lui trouveraient-ils pas · des utilisations nouvelles? Il y aurait alors danger de superstition. » Estius, Sen/., l. Ill, (list. XXXI, a. 9. Où s'arrêteront-ils? Pas avant d'avoir versé dans la superstition formelle : on prêtera aux pratiques traditionnelles une efficacité *ex opere operato,* ou l'on fera servir les objets bénits ù des buts profanes de guérison ou de divination. *Ecce quantum errant qui cum rebus naturalibus miscent res sacratas!* Denys le Chartreux, *Contra vitia superstitionum. Opera omnia,* t. XXXVI, p. 220-221.

Sauf ces conséquences aggravantes, qui d'ailleurs ne sont pas aperçues de prime abord, oh doit maintenir (pie le péché de culte indiscret est dc soi véniel, parce qu'il témoigne de plus dc faiblesse d'esprit que dc mauvaise volonté. Il ne deviendrait mortel que de propos délibéré ct en matière suffisamment importante, *propter contemptum, vel præccptum.* Cajétan, *in h. loc.* Des fidèles pourraient à tel point mépriser les bons usages de leur Église qu'ils se feraient une religion d'exception : « des laïcs ignorants multiplient sur cc point les errements; ce ne sont pas des idolâtres, mais ils se trompent gravement dans leur façon d'honorer Dieu », Denys, *toc. cil.,* p. 213. *Propter priecep·tum, sacerdotes enormius peccant,* quand ils passent outre ù une loi de l'Église faite pour eux. *Loc. cil.,* p. 218.

3° *Superstitions de la vie pratique.* — Les plus graves sont la magie et la divination, dont la malice a été exposée dans les articles correspondants de ce dictionnaire. Quant aux vaines observances :

1. *Elles sont assez bénignes tant qu'elles comptent indûment sur le secours divin.* — · Il est à souhaiter qu'on se tourne dc ce côté plutôt que dc s'adresser aux démons, disait saint Augustin. Mais c'est une coutume qui me déplaît de faire servir les Évangiles aux affaires dc cc monde. » *Epist.,* i.v, c. xx. Saint Thomas y voyait un geste qui frise la tentation de Dieu, » péché moins grave que la superstition, qui n'a aucune confiance en Dieu ». 11·-11·, q. xcvn, a. 4. C'est donc un péché léger que dc trop compter sur Dieu ct les saints. A vrai dire, il faut distinguer l'appel formel ct l'appel Implicite à la Providence.

2. Si *ces observances /ont appel seulement ù des forces inconnues d'ordre naturel,* ce sont seulement des vanités, comme nous l'avons vu dans l'élude objective; ce ne sont pas des superstitions. Si saint Thomas leur donne parfois ce nom, c'est que, pour lui, tout acte vain, attendant des causes naturelles · plus qu'elles ne peuvent manifestement donner » permet au démon d'intervenir. Il·-11·, q. xcvî, a. 2, ad 1M®. El plus il est vain, plus il est superstitieux, a. 3, parce que « ces observances, une fois qu'on en a cru vérifier l'exactitude, deviennent dc plus cn plus tyranniques, par la tromperie des démons. *Ibid.,* a. 3, ad 2uœ. C'est justement · la malice des démons d'embarrasser les esprits des hommes dans des vanités dc ce genre ». *ibid.,* corp. « Doctrine et jugements sévères, a-t-on dit, que la plupart des moralistes tendent â adoucir et quelque peu tempérer. » IL Brouillard, *Présages superstitieux,* dans *Nouv, rev. théol.,* 1934, p. 729. En fait, la doctrine est fort plausible; mais dc jugements précis sur ccs vanités mêmes, il n'y en a point dans les passages incriminés.

\ old la solution. Ou bien ces actes vains sont considérés comme tels : « on dépose des billets dans une boite et l'on sc les partage; on tire â la courte paille », q. xcv, a. 3, on prend un billet de loterie, etc...; le jeu nous amuse, mais, comme l'acte humain est laissé au hasard, on sait que le résultat peut être bon ou mauvais. ▮ Si l'on abandonne son sort au pur hasard, il n'y a d'autre mal, semble-t-il, que d'avoir agi en vain. » *Ibid.,* a. 8. En tous cas, ‹ l'acte n'a rien de diabolique, ni cn lui-même, ni dans l'intention expresse ou tacite dc celui qui se borne à ce jeu ». Cajétan, *Summa,* à l'art. *Divinatio.* Il peut bien n'y avoir aucun péché du tout. Ou bien l'acte « dépasse l'acception commune du sort », ct dc celte cause impuissante on attend un résultat, par erreur ou fausse opinion : alors les règles générales de l'acte humain trouvent cn cette matière plus qu'en toute autre des applications indéfinies. Les préjugés des espnts ne sont-ils pas communs ct insurmontables? L'attachement des volontés n'est-il pas fait surtout d'instinct, d'émotivité ou simplement de routine? Les gens les plus libérés n'ont-ils pas dc bonnes raisons dc tolérer autour d'eux ces faiblesses?

a) L'erreur est souvent invincible; saint Thomas en fait la remarque à propos des songes : « Il est bien inutile dc vouloir nier devant les gens l'influence des songes. Ils vous diront que tout le monde l'a éprouvée, ct qu'il serait déraisonnable dc s'inscrire cn faux. » II·-II·, q. xcv, a. 6, ad 3··· L'ignorance a vite fait, observe Cajétan, dc prêter une vertu naturelle à des remèdes de bonnes femmes, ou à des usages des siècles passés. » Q. xcvî, a. 2. L'Église admet ici i erreur invincible et collective : la Congrégation de la Propagande ne vient-elle pas de déclarer «exemple dc superstition la coutume des Chinois » — combien ridicule pourtant, mais admise, comme l'écrivait P. Morand, même par les savants du pays — « dc faire du bruit durant les éclipses dc lune, pour empêcher le dragon de dévorer celle-ci », parce que cc peuple a toujours cru que le bruit lui faisait peur!

b) Ce qui diminue encore la malice, c'est le degré de confiance actuelle des superstitieux. Il faut exclure le cas où la superstition est accueillie par plaisanterie· par politesse ou même par charité condescendante pour des esprits faibles. Nous comprenons qu'une maltresse dc maison fasse attention à ne pas réunir autour d'elle douze convives, ou qu'un mari, ami dc la paix, remette au samedi un voyage projeté avec son épouse. » B. Brouillard, *loc. cit.* On peut excuser aussi par la bonne foi les esprits prudents qui se disent : au fond il y a peut-être une vertu cachée dans ce nombre, dans ce jour, dans ces rencontres. Nos pères le croyaient. Tant de choses extraordinaires ont été découvertes de nos jours. Quelle nécessité avons-nous du reste de demeurer treize â table? Pourquoi dès iors ne pas prendre ces assurances? Il y a ici une crainte vague qui ne va pas jusqu'à la croyance ferme, et qui n'est rattachée à aucun être surnaturel, au démon pas plus qu'à Dieu. Il pourrait y avoir plus aisément une réelle superstition, un recours implicite à une puissance supérieure, si la vaine observance consistait, non pas à éviter une rencontre, mais à employer un moyen déterminé pour assurer un événement heureux ou pour conjurer un mauvais sort. Mais, cn fait, ce geste positif est un simple effet de la crainte susdite : c'est une précaution qu'on juge utile de prendre pour se mettre à l'abri de regrets futurs. Cf. *Ami du clergé,* 1891, p. 246.

c) Mais quand il y a créance ferme, il faut, parmi ces

obstinés, mettre encore Λ part les obsédés, les détraqués, qui ont plutôt besoin du médecin. Pour la foule des faibles d'esprits, « ce ne sera généralement, à notre sens, qu'une faute très vénielle, pour laquelle il serait injuste d'avoir une sévérité bien grande ». *Loc, cit.,* p. 736. Mais il reste que cc serait une faute grave pour un bon chrétien, qui, instruit et averti, laisserait sa sic dominée par col usage.

3. *Les observances qui comportent une invocation positive du démon* sont évidemment des péchés mortels et ‹ pour deux raisons. Premier motif : au principe même de Pacte superstitieux, il y a un pacte exprès conclu avec le démon, par le fait qu'on l'a appelé ». Π·-II·, q. xcv, a. -l. Jamais on ne peut faire alliance avec le démon, · contre lequel nous sommes en état de guerre déclarée ». Q. xevi, a. 2, ad 3um. · Second motif : le succès même de l'appel au démon : comme i) veut la perte des hommes, il entend bien les amener par son secours à l'habitude de sc confler à lui. Et aucun avantage temporel ne peut compenser le dommage qui en résulte pour le salut spirituel. » II·-II·, q. xcv, a. 4, corp, et ad 3°". Nous sommes ici dans le for intérieur du superstitieux : quel que soit le rite employé, le nom qu'il lui donne, il en a bien conscience. Et Pappel est réel, même si le démon n'intervient pas, ou ne peut même intervenir. Celui qui sc fierait au diable pour le succès d'une candidature ou d'un examen ferait un péché grave. Une rétractation postérieure en atténuerait évidemment les conséquences.

4. *Le cas le plus fréquent, et le plus controversé, est celui que les auteurs appellent l'invocation tacite ou implicite :* une imprudence qui, sans appel formulé, expose à une intervention diabolique. Le jugement sévère de certains théologiens scolastiques, par exemple Suarez, pour Part notoire et Part des guérisseurs, *De religione,* tr. m, I. II, c. xv, n. 7, t. xin, p. 565 sq., sc nuance lui-même de beaucoup de réserves infiniment sages, qui ramènent la plupart de ces observances Λ n'êtrc que de simples sottises.

a) Voici d'abord la multitude des *actes inachevés :* « Entreprendre de deviner l'avenir ou le secret du passé ou du présent, c'est sans doute un péché mortel *ex genere suo, in quantum divmoniaco innititur auxilio.* Cependant il peut parfois n'êtrc que véniel, à cause de l'inachèvement de Pacte. » Or, un tel acte peut être Incomplet, · soit parce qu'il n'y a pas de place pour le démon, ni en lui-même, ni dans l'intention expresse ou tacite de celui qui le fait, comme il arrive en beaucoup d'actes vains dont le résultat importe peu, par exemple se servir d'un livre de bonne aventure, etc...; soit parce qu'il n'est pas regardé comme sous l'influence du diable », bien que par lui-même il laisse place ù son intervention, « comme il arrive en beaucoup de nos essais dont nous n'apercevons que le caractère risqué, telles ccs réussites que l'on croit venir de la bonne fortune ou du hasard. Il faut tenir, en effet, pour principe général que, là où n'intervient aucune invocation, expresse ou tacite, du démon, et là ou il n'y a pits mauvaise intention, on ne risque pas le péché mortel ». Cajétan, *Summa,* ù Part. *Divinatio.* Un acte Incomplet c'est donc un acte posé par jeu ou sérieusement, mais dont l'issue est laissée au hasard et qu'on ne compte pas sérieusement mener à une fin certaine. On pense bien que le démon n'a rien à faire quand on joue à plie ou face!

b) Mais le principe énoncé plus haut est universel : pour les actes sérieux et complets, dont on escompte un résultat certain ou probable, pas de péché grave tant qu'on n'a *pas conscience* d'une imprudence religieuse· en quoi consiste justement la connivence avec le démon. · L'invocation tacite du démon est exclue d'emblée quand on ne sc sert d'aucune chose, d'aucune formule en les faisant dépendre d'une cause secrète. .Mais cc serait le cas si Pon recourait à une pratique quelconque, comme capable de procurer l'effet attendu, alors qu'on verrait manifestement qu'elle n'a pour cela aucune efficacité, ni naturelle, ni divine; alors, en effet, il y aurait un consentement tacite à sc faire aider par le démon, puisque cc serait à son secours à lui qu'on s'exposerait, en usant de cet objet, de cette formule vantée. » Cajétan, *loc. cit.* Quand on prétend que cc jugement est trop sévère, c'est qu'on ne réalise pas l'imprudence d'une pareille démarche. Si notre procédé, en effet, nous apparaît insuffisant par lui-même, et qu'on s'acharne à en espérer le succès assuré, c'est qu'on attend un supplément d'efficacité en dehors de lui. Si cette suppléance venait du ciel, des astres, de la terre, de notre savoir-faire ou de la prestidigitation ou enfin de la suggestion, nous en saurions quelque chose, et cc ne serait pas une cause secrète, du moins pour nous.

c) Pour compter vraiment sur une suppléance mystérieuse, il faut et il suffit que nos pratiques nous *apparaissent* comme inefficaces : *si autem naturaliter* non videantur *posse talcs e/Jcctus causare,* on est amené û y voir, non des causes, mais des signes. On les rattache ainsi à des pactes symboliques avec les démons. II·-II·, q. xevi, a. 2. La simple apparence suffit. Appliquant ce principe général à telle démarche objectivement superstitieuse, on volt qu'un effet absolument impossible aux forces naturelles pourra être attendu d'elles par bien des esprits simples : ils feront une démarche fausse, mais sans mauvaise intention; ils n'y verront rien de mystérieux, ni de diabolique. Un esprit mal fait qui voit du préternaturel dans les résultats obtenus par les sourciers ferait un péché grave en les imitant. Bien que beaucoup d'autres l'emploient le plus naturellement du monde il recourt, lui, à une ‹ cause secrète », qu'il ne connaît peut-être pas par son nom, mais qu'il croit bien n'êtrc ‹ ni naturelle, ni divine », et qu'il emploie quand même.

C'est là, dans ce hiatus, que peut s'exercer subrepticement l'action du démon; c'est là aussi, dans cc hiatus aperçu entre une pratique qu'on juge Inefficace et l'espoir que l'on y met, qu'on pactise avec le démon sans prière ni bruit de paroles: *Ibi et tacite intervenit diemonis invocatio,* c'est « le consentement à se faire aider par le démon. » Reste à déterminer dans quelle mesure cc consentement est donné par la volonté. « Si l'intervention diabolique est admise comme certaine, comme généralement reconnue, ou seulement comme très possible, c'est un péché mortel. Mais, si on ne s'en doute pas, ou si, au cas où l'on croirait que telle pratique comporte un tel risque, on s'en abstiendrait absolument, si donc on renonce au pacte même Implicite, cc n'est pas un péché mortel, parce que, à proprement parler, on n'invoque pas le démon, même tacitement; que s'il arrivait alors que le démon intervînt quand même, cc serait purement *per accidens, materialiter cl involuntarie,* et cc concours ne fait pas de l'homme un associé des démons. » Cajétan, *loc. cit.*

Ici seulement, dans le cas fort fréquent où l'on doute de la prudence de son acte, certains pourront trouver que les théologiens thomistes sont intransigeants; mais ce n'est pas un cas isolé et il tient à la divergence des systèmes de morale pour faire cesser le doute pratique. Cajétan, qui d'ailleurs parle plus haut d'un doute pratique, exigerait sans doute du superstitieux qu'il se fasse une opinion plus probable de la valeur naturelle de son procédé. D'autres auteurs s'inspirent du compensationnlsme et du probabilisme:

il est permis de sc servir d'un moyen [spéculativement douteux] parce qu'il n'est pas évident que ce soit une chose mauvaise, et que, d'après les circonstances, n peut sembler plutôt honnête. Aussi, pour s'en serxir sans péché, on doit sc donner une explication au

moins probable. Plus le moyen semble suspect d'intervention diabolique, plus grave aussi doit être la cause qui nous autorise à l'employer. » Noldin, *Theol. moralis,* éd. 1936, t. n, n. 161. L'essentiel est que, par une raison sérieuse, on ait fait cesser le doute pratique. Quant au principe général énoncé plus haut, qu'un effet d'origine douteuse doit être présumé d'origine naturelle, il est destine, comme nous l'avons dit, à trancher le doute spéculatif sur la nature d'une superstition et sur sa valeur morale en général; mais il peut servir également de raison « extrinsèque · pour faire cesser le doute pratique d'un homme de culture moyenne qui ne peut sc former une opinion personnelle. · Pour un professeur qui voudrait élucider une pratique réputée superstitieuse par des expériences, il faudrait une raison suffisante pour coopérer à cette pratique suspecte. » Noldin, *loc. cit.* Le principe général lui suffirait-il sans examen préalable? · Un savant, un professionnel... ne sc borneront pas aux apparences qui suffisent au peuple ignorant, mais ils sc montreront plus difficiles sur la nature de la cause agissante. » *Ami du clergé,* 1933, p. 661. Mais ce qu'on veut expérimenter, c'est justement d'ordinaire la nature de la cause agissante. Il semble que l'utilité de l'investigation suffit à donner une raison d'agir. A l'intention des savants chrétiens, le Saint-Office a suggéré, en 1899, une autre précaution : · S'il y a doute, qu'on proteste d'abord qu'on ne veut avoir aucune part dans des faits préternaturels : à cette condition, le procédé est tolérable, poun'u qu'il n'y ait pas péril de scandale », cité par L. Rourc, *Le merveilleux spirite,* p. 371. Cette précaution supplémentaire servirait à éloigner l'intervention accidentelle du démon.

d) Mais toutes les raisons invoquées par les moralistes contemporains, en quête d'excuses pour les superstitieux, ne sont pas valables, du moins dans la forme qu'ils leur donnent. Ainsi le principe préjudiciel susdit ne peut servir à excuser après coup une connivence qui fut commise dans le doute pratique : tout au plus sera-t-il opportun de le suggérer à un pénitent qui serait exposé à renouveler son imprudence; et, pour certaines pratiques anodines, on fera bien de l'enseigner Λ l'ensemble des fidèles. De même ne faut-il pas abuser du principe : *Quamdiu res dubia est, protestatio tollit invocationem diemonis.* Noldin, *loc. cit.* La protestation éloigne le danger d'une intervention accidentelle; suffit-elle à écarter celui d'une intervention regardée comme assez probable? Nec *tunc prodest, cum sit contraria jacto.* Habert, dans Migne, *Cursus theol.* t. xiv, col. 90. La seule manière franche do ne pas pactiser par son fait avec le demon n'est-elle pas, comme le disait Cajétan, cette protestation tacite qui consiste à se garder des gestes qui donneraient occasion à ses pièges? Protester explicitement contre son influence, cc serait peut-être donner bien de l'importance à des pratiques, qui, par elles-mêmes ne sont que des sottises; et cela n'enlèverait rien à la curiosité suspecte qui veut à toute force savoir comment la chose tournera.

Cc qui est plus regrettable en science morale, c'est de fausser dans un sens ou dans l'autre des principes mal compris pour les faire cadrer avec une pratique que l'on apprécie fort bien. Or · un certain nombre d'auteurs, tout en gardant l'ensemble des principes de la *Somme* sur les vaines observances, estiment que le pacte implicite avec le démon ne détermine pas néccssairement un p*éché grave, à savoir si on ne se rend pas suffisamment compte, si on proteste ne pas vouloir avoir commerce avec lui ». R. Brouillard, *loc. cit.,* p. 729. Le bon sens, ici encore, vaut mieux que le raisonnement : si l'on ne sc rend pas compte de faire crédit à une cause mystérieuse, c'est qu'on s'est forge une explication, déraisonnable sans doute, mais suffisante pour soi-même : dans cc cas, il n'y a pas le moindre pacte même implicite. Mais « toute société avec le démon est un péché mortel *ex genere suo, quia scilicet est cum hoste,/am indicto bello* ». Cajétan, *toe. at.,* a. 2, ad 3"m. Sans doute le pacte tacite est beaucoup moins grave et nuisible que le pacte formel, « parce qu'il est bien plus grave d'invoquer les démons que de faire des choses si imprudentes qu'elles leur donnent l'occasion de s'en mêler ». IR-Π·, q. xcv, a. 3, ad 1··. C'est une connivence en acte, un pacte interprétatif, qui laisse toujours place à quelque explication subsidiaire, d'autant que le démon n'apparait pas alors *manifeste, sed occulte. Ibid.,* a. 3, corp. C'est même une connivence plutôt tolérée et supposée que désirée : on recourt â cc procédé suspect, etiam si *per deemones sortiatur eflectum,* q. xevi. a. 1, ad 3BB. On veut parvenir û son but par tous les moyens, bons ou mauvais : cela suffit : « il y a un péché dans cette tentative de s'associer les démons, même si cette association, dans le cas, n'est pas ratifiée. » *Ibid.,* ad 3<e, selon de bons manuscrits.

e) Aussi l'Église proscrit-elle *ipso jure* « les livres qui enseignent ou recommandent la superstition sous toutes scs formes, les sortilèges, la divination, la magie, le spiritisme et autres choses semblables ». *Cod. juris can.,* can. 1399, lois générales de l'index.

Cette condamnation englobe les superstitions de tous genres, et d'abord les formes les plus frustes, où le caractère superstitieux apparaît plus a nu.· On pèche donc gravement en sc livrant soi-même aux pratiques courantes de divination et de magie, par exemple en se faisant dire la bonne aventure ou tirer les cartes, à supposer qu'on y croie fermement, ou même si le devin est seul à y croire », car alors le client coopère à son péché, il. Jones, *Theol. moralis,* trad, franç., p. 91. Voir une appréciation plus indulgente, qui s'appuie sur l'indifférence religieuse des consultants, R. Brouillard, *La bonne aventure à Paris,* dans *Notai. reo. théol.,* 1933, p. 907. Mais, pour les fidèles, la sévérité de l'Église leur signale un danger grave.

La condamnation s'étend-elle aux formes plus savantes et plus prétentieuses, comme le magnétisme, l'hypnotisme, le spiritisme? Sans aucun doute, li est vrai qu'à leur égard, la position de l'Églisc est assez délicate. Puisque ces pratiques se présentent sous forme scientifique, et même qu'elles s'aventurent de préférence dans le mystère le plus Insondable de tous, celui de l'âme humaine, l'Églisc sc garde bien de donner aux incrédules cette satisfaction de condamner pour le fond des disciplines qui pourraient se classer quelque jour dans la catégorie des diets naturels. Elle pose seulement le principe théologique : · S'il s'agit de phénomènes qui dépassent les forces de la nature, on ne peut les provoquer. » Saint-Office, 1899. Et même, puisque, dans le doute, on doit penser que certains effets n'ont que des causes naturelles, elle permet aux savants de les provoquer · avec art et raison ».

Cependant, malgré les explications naturelles dont elles sont susceptibles, beaucoup de ces disciplines en vogue comportent une vraie connivence avec le démon, même cl surtout lorsqu'elles sont utilisées par la foule. C'est la foule ignorante qui est le plus portée à s'y adonner par simple curiosité pour des révélations préternaturelles et le plus exposée à prendic le but au sérieux. Aussi « les décisions du Siège apostolique relatives au magnétisme, à l'hypnotisme ou somnambulisme cl au spiritisme, sont d'une admirable prudence : elles laissent à la science une grande liberté de recherches théoriques et pratiques; elles repoussent énergiquement toute immoralité dans les procédés; elles condamnent absolument toute tentative de superstition divinatoire ». J. Didiot, *Vertu de religion,* p. 472, où l'auteur cite et commente les décrets du 20 juin

1840, du 21 avril et du 1er juillet 1841, du 2 septembre 1813, du 28 Juillet 1847, du 30 juillet 1856. Cf. *Ami du clerqc.* 1892, p. 740. A l'égard du spiritisme, même prudence théorique, même sévérité pratique : · C'est là surtout que le différend menace de passer à l'état aigu. Si, en effet, l'autorité ecclésiastique ne déclare pas *a priori* le caractère préternaturel des causes qui sont à l'œuvre dans le spiritisme, pourquoi imposer un frein à la curiosité universelle? Elle n'ose même pas enrayer, sur cc domaine, l'investigation des vrais savants? A quoi tient cette différence? Elle tient à ce que la foule quand elle improvise des « cabinets noirs », quand elle consulte les tables et les voyantes, n'est pas mue par l'amour désintéressé de la science. Ce qu'elle veut, c'est entrer en communication avec l'au-delà. Or... les activités de ce monde nouveau ne sont pas assez rigoureusement connues pour que l'on en puisse exclure toute intervention de la puissance des ténèbres. » Th. Mainage, *La religion spirite,* p. 180-184.

Nous laissons volontairement à part d'autres questions à l'ordre du jour comme le fait de faire tourner les tables, l'usage de la baguette des sourciers ou des radiesthésistes, la lecture des dispositions du corps ou même de l'àmc par l'écriture, la disposition des membres, l'étude des rêves par la psychanalyse : ces usages ont sans doute d'autres faiblesses et inconvénients; mais, dans la mesure où ce sont des arts qui s'essaient a devenir scienti tiques, tout soupçon de superstition en sera écarté.

Sur lo mol *superstitio, Thesaurus ling, latin,* d'il. Estlcnnc.

Sur les superstitions des primitifs, voir W. Schmidt, *Origine et évolution de la religion,* trad. Lcnionnyer. 1931; *Der Vrsprung der Gottesidee,* 6 vol., 1934-1935; L. Lévy-Bruhl. *La mentalité primitive,* 1910; du même, *La mythologie primitive,* 1935; J. Maritain, dans *Revue thomiste,* 1938. p. 319.

Sur les superstitions des Grecs et des Bomains, pas de travail d'ensemble, sauf l'art. *Aberglaube,* de Blets, dans *Realencycl.* de Pauly-WBsowa, t. 1, p. 29-93; des monographies développées sur les superstition populaires se trouveront en abondance dons S. Keinach, *Cultes, mythes et religion,* 4 vol., *passim,* surtout t. ti, p. 7, 12; t. m, p. 24, 32, 15, Si, G8. — Sur les superstitions quasi-officielles, A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'antiquité,* I vol., 1879-1882; *L'astrologie grecque,* 1899; *Catalogus astrotog. gritcor.,de* Boll et Fr.Cumonl, 1899; du même Fr. Cumont, *L'astrologie et la magie dans le paganisme romain,* dans *Revue d'hlst. et de lillér. relig.,* 1906, p. 35 sq.; du même. *Religioni orientales dans le paganisme romain,* 1997. — Sur la corruption des mythes primitifs : L. l'rellcr, *Grirchlsche Mythologie,* I· édit., 1921; du même, *Rômische Mythologie,* trad, franç. par L. Dictz, *Les dieux de l'anc. Rome,* 1865; E. Aust, *Die Religion der Romer,* 1899; \\ ilamowitz-Mollendorf, *Der Glaube der llcllenen,* 1934; O. Kern. *Die Religion der Grlcchcn,* 2 vol., 1926-1935. — Sur le* légendes latines : Wardc Fuwler, *The roman festivals,* 1899; E. Pais, *L'asti e annato, culti e legende...,* 1896. — Sur la laïcisation de* rites païens en général. L. Bréhler et P. Batiffol, *Les survivances du culte impérial romain.* A propos *des rites shintoïstes,* 1920.

Pour notre but, suffisent les synthèses résumées de *Christus,* sur les religions de la Chine, de l'Inde; cl l'excellente *Chronique d'histoire des religions* d'A. Vincent duns *Revue des sciences relig.,* 1937-1939, qui recense le* principaux ouvrages récents; voir aussi P. Lagrange, O. P.. *Les Mgdtres : l'Orphisme,* 1937; sur la décroissance des tupersstition* primitives, P. Schuhl, *Essai sur la formation de la pensée grecque,* 1931.

Sur les su;»ersUtioïïS des Juifs, lire 1*Ancien Testament avec des commentaires un peu spécialisés commo ceux do Drsnoyers, 3 vol., et de Bicclotli, 2 vol., trad. Auvray, 1939; voir aussi Frozen, *Le folklore de l'Ancien Testament.* Sur la question obscure dr la religion composite de ΓI-gyptc. voir Ennann. *La religion des anciens Égyptiens,* trad. W ild, 1937, el surtout Ê. Drloton, *L'Égypte,* 1939. Pour l'islamisme, voir E. V» rstermurck. Suiviounces païennes *dans la ciciliialLon mahométanc,* trad. B. Godot, Paris, 1936.

Sur le* superstitions chrétiennes, E. de Paye. *Gnostiques et gnosticisme,* 1913; S. Roinnch, *Orpheus,* abondante bibliographie de* c. vm et ix ; B. Allô, *L'Église en face du syncrétisme païen,* Paris, 1911. Sur la pensée scientifique des Pères et leur attitude envers le* superstitions, P. Pubem, /a· *système du monde,* t. n, p. 393-191, Paris, 1911; F. Marron, *Saint Augustin et ta culture antique,* Paris, 193«.

Sur les · pagnnic* · du haut Moyen Age en Gaule, en Espagne, en Germanie et ailleurs, très abondantes sont 1« sources d'information : «l'abord les concile* et les recueil· pénitentlols; par ailleurs les serinons de saint Cvsaire d'Arles (f 5-12), cf. K. Boose, *Superstitiones Arelatenses a Ctriario collectic,* Marbourg, 1909; lo *De correctione malleorum,* do Martin de Braga (t 580); le* serinons de saint Éloi (t 659?); cf. E. Vacandard, *L'idolâtrie en Gaule au V/'etau VH· siècle,* dans Λιa. </«·.* *qutst. hist.* ı. i w, 1809, p. 424-15l ; *Indiculu» superstitionum et paganiorum, P. L.,* t. l x x x ix, col. 816-818; ci. Alb. Saupe, *Der Indiculus...* dans *Programm des stadtischen Rcalygmnasiums zu Leipzig,* 1891, et Seidcrs dont le travail est ré*uiné en notes dans l lefelc-Leclercq, *Hlsl. des conciles,* t. ıπ,ρ. 825; *Liber Scarapsus* de saint Plrmln, *P. L.,* t. l x x x ix, col. 1029-1050; cf. S. Berger, *Les superstitions populaires dans le Lib. Scar.,* dans *Métusine,* I. tt, p. 25-27; *Superstitions et pagania: Einsicdlenses,* édit. P. Piper, dans *Mélanges Chatelain,* 1900, p. 300-301; *Homilia de sacrilegis,* édit. Caspar!, 1886, cf. S. Berger, *L'n sermon sur la superstition,* dans *Mélusine,* t. ni, p. 217-220; Dom Gougaud, *Les dévotions du Moyen-Age,* 1930. Pour l'Espagne wlslgothlquo, cf. Mac Kenna, *Paganism and pagan survivals In Spain....*Washington, 1938.

Sur les superstitions actuelle*, on trouvera scient!tiquemont catalogués les éléments d'une étude théologique dans A. van Gennep, *Manuel du folklore français contemporain,* I vol., Paris, 1930-1938; voir aussi P. Lacroix, *Superstitions, croymiccs populaires,* dans *Moyen Age el Renaissance,* 1.1 *b,* c. xxiv, 1848.

Pour l'explication théologique, nous avons suivi presque exclusivement saint Thomas, *Summa theologica,* IP-II·, q. xcu-xcvi, avec le* commentaires de Cajétan. Mais on peut préférer Suarez, *De religione,* tr. m, l. II, éd. Vivès, t. xm ; Buscmbaum, Noldin cl autres auteurs cités au cours de l'article.

P. SÉJOVKNÉ.

SURÉROGATOIRES (ŒUVRES). — Dans le langage théologique, on appelle œuvre surérogatoirc toute bonne œuvre accomplie par le chrétien en plus de ce qui lui est strictement demandé par la loi. Œuvres obligatoires et œuvres surérogatoircs étant essentiellement. les unes et les autres, des œuvres bonnes, qui peuvent et doivent être rapportées à la fin dernière surnaturelle du chrétien, un double problème se pose à leur sujet et justifie cet article spécial : l'exposé théologique de leurs mutuels rapports dans l'organisation de la vie spirituelle du chrétien; le problème apologétique de la valeur des œuvres surérogatoircs, valeur contestée par un certain nombre d'adversaires, notamment par les protestants. On exposera donc : I. La doctrine catholique, II. Lu controverse protestante.

I. Doctrine catholique. — 1° *Considérations générales.* — L'n certain nombre de considérations interviennent ici qui impliquent ou enseignent expressément cette distinction. — 1. *La lot ne saurait atteindre tous les actes vertueux considérés dans leur individualité propre.* Sans doute, sous l'aspect général d'actes vertueux. on peut dire que tous les actes de toutes les vertus relèvent de la loi naturelle, puisque « la raison de chaque homme édicte qu'il faut agir vertueusement ». Mais il n'en est plus de même quand on considère chaque acte pris en particulier, car « il y a beaucoup de choses qui se font en conformité avec la vertu, auxquelles pourtant la nature ne donne, de prime abord, aucune inclination; c'est par une instigation de la raison que les hommes les découvrent et les reconnaissent utiles pour bien vivre ». S. Thomas. *Sum.* f/hol., B-ll*. q. xi tv, a. 3 (trad Laversin). — La loi humaine elle-même exerce son choix sur ces actes vertueux pris dans leur singularité; sans doute, « il n'y a aucune vertu dont la loi ne puisse prescrire les actes;

toutefois la loi humaine (ecclesiastique ou civile) ne commande pas tous les actes de toutes les vertus; mais seulement ceux qui peuvent concourir au bien général soit immédiatement... soit médiatement. › *Ibid.,* q. xcvî, a. 3. Quant à la loi divine positive, loi évangélique qui confirme et complète le Décalogue, elle a dû, dans les œuvres extérieures, interdire ou prescrire simplement celles dont l'abstention ou l'accomplissement sont nécessaires pour permettre à l'homme d'entrer en grâce avec Dieu ou de persévérer dans la vie de la grâce. *Ibid.,* q. cvni, a. 2; cf. q. c, a. 11. Quant aux actes intérieurs, la loi évangélique n'a donné que des directives générales, condensées par Jésus-Christ dans le sermon sur la montagne. Matth., v-vn. Voir le bref commentaire de cette affirmation dans la B-II·, q. cvm, a. 3. Le caractère obligatoire de ces directives apparaît nettement dans les lignes générales, mais ne s'impose nullement en chaque cas particulier.

2. C'est qu'en effet intervient ici un second principe : *la loi, dans ses préceptes affirmatifs, n'oblige pas à chaque instant.* L'obligation générale subsiste toujours, mais non pas pour chaque acte. C'est proprement la difference soulignée par la théologie morale entre préceptes afllrmatifs et préceptes négatifs, ceux-ci obligeant *semper et pro semper,* ceux-là, *semper sed non pro semper.* La prière, l'adoration de Dieu, le respect des parents sont des préceptes affirmatifs et nous obligent toujours, mais non pas à chaque instant. Le respect de la vie (tu ne tueras pas) et des biens du prochain (tu ne voleras pas) sont des préceptes négatifs et obligent toujours et à chaque instant. Voir ici t. vu, col. 1290-1291. On peut donc légitimement inférer que certains actes vertueux ne tombent pas *hic et nunc* sous le coup d'une obligation stricte et, partant, constituent des œuvres surérogatoircs.

3. Enfin, *d'une manière expresse, la loi évangélique distingue entre préceptes et conseils.* Voir, pour l'enseignement scripturaire, t. n, col. 2321 sq.; t. ni. col. 1177-1178. Saint Thomas, B-II·, q. cvm, a. I. expose la raison morale cl psychologique de celle distinction : « Le précepte comporte la nécessité de s'y soumettre, le conseil est laissé au libre choix de celui à qui il est donné. Il fut donc convenable, dans la loi nouxellc qui est une loi de liberté, d'ajouter aux préceptes des conseils. On doit le comprendre ainsi : les préceptes concernent les œuvres dont l'accomplissement est nécessaire pour parvenir à l'étemelle béatitude, laquelle est le but immédiat de la loi nouvelle. Les conseils ne concernent que les œuvres qui permettent à l'homme d'atteindre mieux et plus facilement celte fin. » Cf. *Cont. gentes,* I. III, c. xxx. Saint Thomas expose ensuite comment la pratique des trois conseils évangéliques permet à l'homme d'atteindre plus facilement le bonheur du ciel en le dégageant des obstacles de la chair, de la richesse el de la volonté propre. A la lin de l'article, il s'efforce même de ramener toutes les œuvres de simple conseil aux trois conseils évangéliques, ce qui ne peut être vrai quo d'une manière indirecte et lointaine : au conseil de pauvreté peuvent se rattacher l'aumône donnée aux indigents, les messes qu'on fait célébrer; au conseil de chasteté, les macérations, les jeûnes, les œuvres de piété qui aident l'homme à garder la continence; en lin, au conseil d'obéissance, les prières, les adorations, les actes de charité envers Dieu et envers le prochain qui nous font nous oublier nous-mêmes. *Ibid.,* q. cix, *in fine;* cf. opusc. xvm, Dr *perfectione vita· spiritualis,* c. vn-ix.

4. *Les décisions du magistère consacrent explicitement Γexistence d'œuvres surérogatoircs.* — Luther, voir plus loin, col. 2828, avait vivement nié la valeur satis-factoire des œuvres « non commandées par Dieu et appelées surérogatoircs ». Le concile do Trente condamne cette erreur. Voir sess. xiv, *De sacramento pu*nitentirr,* c. ix et can. 13. Denz.-Bannw., n. 906, 923 et Ici t. xn, col. 1072. La déclaration, très brève dans le texte définitif du c. ix, présentait, dans le schéma primitif, une forme prolixe. On y marquait que Dieu accepte la satisfaction non seulement imposée par le confesseur, mais encore résultant d'œuvres surérogatoircs et même du simple accomplissement des commandements. Et, parce qu'après l'acquittement de la satisfaction sacramentelle il ne semble pas que toute la peine temporelle soit remise, le concile exhortait les chrétiens A continuer leurs satisfactions, rappelant la recommandation d'Eccli., v, 5.

Il faut également rappeler la doctrine du même concile concernant la valeur propitiatoire, pour les vivants et les défunts, du sacrifice de la messe, sess. xxn, c. n et can. 3, Denz.-Bannw., n. 910, 950. et id, L x, col. 1072; l'utilité de la messe pour obtenir l'intercession des saints, *ibid.,* c. ni et can. 5, Denz.-Bannw., n. 941, 952; les décrets relatifs à la valeur des Indulgences, sess. xxv, Denz.-Bannw., n. 989 et aux suffrages des vivants accordés aux défunts, sess. xxv, Denz.-Bannw., n. 983. Voir également le IIe concile de Lyon, profession de fol de Michel Paléologuc et le concile de Florence, Décret pour les Grecs, Denz.-Bannw., n. 464 et 693, et id Puroatoirb, t. xni, col. 1279-1280.

2a *Hapports des oeuvres obligatoires et des œuvres surérogatoircs.* — Puisque les unes et les autres ont pour but de nous faire atteindre notre fin dernière surnaturelle, leurs rapports mutuels doivent être étudiés à la lumière de cette îln. On évitera ainsi bien des malentendus qui sont à la base, non seulement des discussions entre auteurs catholiques, mais encore peut-être des conlroserses entre protestants et catholiques sur les œuvres surérogatoircs.

L *La fin ultime de l'homme constitue la perfection même de la vie spirituelle.* — Cette perfection est la charité qui nous unit à Dieu, 1 Joa., iv. 16 : * La charité fait l'essence ou la substance de la perfection chrétienne, étant cc par quoi se réalise définitivement l'union du chrétien à Dieu qui est. objectivement, sa perfection. Comparés à la charité, les autres cléments de la vie et de la perfection chrétiennes ne sont pas seulement particuliers et relatifs; ils sont encore secondaires et dérivés. » A. I.cmonnycr, O. P., *La vie humaine,* trad, de la *Somme théologique,* IB-II*, q. ci.xxxiv, a. 1, note 28. Cf. Tanqucrey. *Précis de théologie ascétique et mystique,* "* édit., 1929, n. 306 sq.

On se demande si la perfection qui réside essentiellement dans la charité est possible. Saint Thomas déclare qu* · on peut envisager une triple perfection de la charité :

> Premièrement, une perfection absolue... privilège de Dieu seul, qui possède tout le bien cl par essence. Deuxièmement une perfection répondant à toute la capacité do celui qui aime... et cette perfection· réservée au ciel, n'est pas possible Ici-bas. Troisièmement, une perfection qui n'est totale ni par rapport à l'être aimé, ni même par rapport a celui qui aime, en cc sens du moins que celui qui aime Dieu lo fasse do façon toujours actuelle, mats (pii l'est en cet autre sens qu'elle exclut tout ce qui répugne au mouvement de l'amour divin. A quoi saint Augustin fait allusion quand il écrit ; · Le poison do la charité, c'est la convoill.se *fcupiditas):* sa perfection, c'est l'absence do toute convoitise. · *De div. queest. LXXXUt,* q. xxxvi, n. 1, P. *L.,* t. xl, col. 25. Or, celte perfoction-là est possible dans la vin présente· Et cela do deux façons. D'abord en tant qu'elle Implique lo rejet par la volonté humaine do tout ce qui est contraire à la charité, entendez lo péché mortel. Sans cette perfection-là, lu charité ne peut pas exister. Aussi est-elle nécessaire au salut. Puis, en tant qu'elle implique le rejet par la volonté humaine non plus seulement de ce qui contraire A la charité, mais encore do ce qui Pernpêche de se porter à Dieu de tout son élan. La charité peut exister sans celle seconde perfection, comme c'est lo cas chez les

commençants et k» progressants. ▮ *Id., ibid.,* a. 2 (trad. Lcmonnyer). Voir aussi opusc. xvin, *De perfectione vIta spiritualis.* c. ni et iv. Cf. Tanqucrey, op. *rit.,* n. 340-343.

2. *Comment les œuvres obligatoires et les œuvres surérogatoires, de simple conseil, sont ordonnées* à *la perfection.* — Il serait Inexact de concevoir la vie chrétienne comme la simple observation des préceptes ct la vie parfaite comme l'observation des conseils. En réalité, la perfection exige essentiellement l'observation des préceptes ct secondairement celle des conseils. S. Thomas, II*-II·, q. clxxxiv, a. 3; Tanqucrey, n. 335-339. Il ne saurait en être autrement puisque les deux grands préceptes dc la vie chrétienne, cf. Matth., xxn, 40, concernent la charité à l'égard de Dieu ct du prochain. La différence qui se présente naturellement à l'esprit en raison des conseils est résolue par une distinction entre l'élément *essentiel* et l'élément *accidentel* de la perfection :

L'amour do Dieu ct du prochain ne tombe pas sous le précepte suivant uno mesure limitée seulement, le surplus étant simplement de conseil... Quand 11 s'agit do la fin, il ne saurait y avoir do mesure à gnrdor. Mais secondairement ot à litre dc moyens, la perfection consisto dans les conseils.

Do mémo quo les préceptes, los conseils sont tous ordonnés à la perfection, mais d'une manière différente. Les précepte* autres que celui do la charité sont ordonnés ù l'éloignement des choses qui sont contraires à la charité et dont la présence rend la charité impossible. Les conseils, eux, sont ordonnés à éloigner cc qui entraverait l'acte dc charité, tout en n'étant pas contraire à la charité elle-même. S. Thomas, *loc. cit.* (trad. Lcmonnyer). Cf. opusc. xvni, *De perfectione vite spiritualis,* c. i ct n; opusc. xvn, *Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu, c.* vi.

3. *Comment l'œuvre, en elle-même surérogaloire, peut devenir subjectivement obligatoire.* — Cette question a déjà été traitée à Fort. Imperfection, t. vu, col. 1289-1296. Elle u été reprise, avec plus dc nuances peut-être, par le P. Lcmonnyer, *op. cil.,* appendice n, p. 550-556.

Sans doute le bien meilleur, l'œuvre surérogatoirc ne sc présente, par elle-même, à la conscience, avec aucun caractère obligatoire. .Mais : 1. on transgresserait le précepte dc la charité si, possédant la perfection essentielle dc la charité, on en méprisait les degrés supérieurs ct la perfection totale; cf. IR-11», q. CLxxxvi, a. 2. ad 2e®; 2. on manquerait également à l'ordre dc la perfection Intérieure en ne désirant pas le progrès dans l'amour même de Dieu et du prochain; cf. S. Thomas, *Jn epist. ad Heb.,* c. vi, lect. i; 3. il faut encore aimer et désirer le mieux faire, l'œuvre meilleure : c'est ce qu'on appelle le « pcrfcctiorisme » dc saint Thomas. Cf. *In III™ Sent.,* dlst. XXIX, q. i, a. 8; *In evang. Matth.,* xix, 12; *Quodl., i,* a. 14, ad 2um.

Mais ce pcrfcctiorisme doit-il passer à l'action? La réponse affirmative sc trouve chez saint Thomas; non pas certes d'une manière absolue ct universelle, mais par rapport ‹ au bien compris dans la sphère normale d'aclion de chacun ». Th. Richard, O. P., *Le perfectiorisme de saint Thomas,* dans *Revue thomiste.* 1928, p. 21. Le pcrfcctiorisme qui rend subjectivement obligatoire ce qui est objectivement surérogatoirc a donc pour matière le bien ressortissant à la condition dc chacun. Si l'idée d'accomplir tel bien surérogatoirc représente une détermination initiale qui inspire l'amour ct le désir dc cc bien, elle n'cntrafnc l'action qu'à la condition d'une nouvelle détermination qui t'y ajoute : le sujet devra confronter l'idée dc cc bien meilleur avec les exigences de son étal. Si cette confrontation donne un résultat favorable à Faccomplissement, l'obligation passe du plan virtuel du désir au plan de Faction. Cette formule semble assez large pour éviter dc prendre position dans la question controversée dc l'identité dc l'imperfection morale cl du péché véniel. Pour les partisans d'une distinction réelle, il y aura imperfection ct non péché véniel, chaque fois que l'œuvre surérogatoirc, qui cependant apparaît un bien meilleur selon les exigences du sujet, sera laissée de côté par celui-ci sans mépris de sa part. C'est, semble-t-il, la position adoptée par Th. Richard dans l'article précité, tandis que Lcmonnyer parait se rapprocher davantage do la thèse exposée ici-même par E. Hugucny. De part et d'autre on peut invoquer des textes dc saint Thomas. Cf. Biiluart, *De actibus humanis,* diss. IV, a. 6, obj. 3.

Au point dc vue ascétique, l'accord est facile à réaliser : « Former les âmes à ne pas s'arrêter à ce qui est strictement d'obligation dans la voie du bien, mais à le dépasser; leur apprendre à s'inspirer moins de la nécessité morale du précepte que de la grande loi de la charité divine, voilà ce que la prédication ne doit pas oublier de faire... Les actes dc vertu qui ne tombent pas sous le commandement sont un appel à notre générosité. ▮ Th. Richard, *art. cité,* p. 26.

Quoiqu'il en soit théoriquement, le pcrfcctiorisme pratique de l'ascèse thomiste montre comment, du point de vue strictement théologique, il est difficile de séparer la cause des œuvres bonnes surérogaloires dc celle des œuvres bonnes obligatoires.

3° *L'œuvre surérogatoirc et le vœu.* — On sait que le vœu est *de bono meliori.* Cc « bien meilleur » est-il nécessairement une œuvre surérogatoirc? Sc reporter à Fart. Vœu.

IL Controverse. — 1° *Fondement des attaques protestantes contre les œuvres surérogatoires : négation de l'utilité des bonnes œuvres.* — 1. *Négations radicales de Luther.* — On a vu à l'art. Luther, t. ix, col. 1184, l'influence exercée sur le novateur par la théologie nominaliste ct augustinienne. Mais c'est cette dernière qu'il faut interroger si l'on veut trouver un des fondements du mépris affiché par Luther à l'égard des bonnes œuvres en général. Ce fondement est l'idée augustinienne d'une infection de la nature humaine par le péché originel ct, par vole de conséquence, de l'insuffisance dc cette nature à faire des œuvres vraiment bonnes. Voir, en particulier, certains textes de Pierre Lombard, *ibid.,* col. 1192; et surtout dc saint Bernard, *ibid.,* col. 1194-1195. La théorie de la justification par la fol sans les bonnes œuvres devait sortir des tendances augustinienne* que Luther avait héritées des maîtres étudiés par lui, ct, comme corollaires, l'impossibilité d'accomplir la loi, *ibid.,* col. 1211-1212; la corruption radicale de la nature déchue, col. 1212-1214, que son expérience personnelle et ses tendances incitaient Luther à reconnaître en lui-même. *Ibid.,* col. 1217.

Ces tendances et ccs erreurs devaient amener le réformateur à prêcher l'impossibilité, pour l'homme déchu, même après la rédemption apportée par le Christ, d'accomplir de bonnes œuvres : d'où l'inutilité des bonnes œuvres, col. 1218, 1221 ; cf. col. 1241-1243. Même les œuvres qu'inspire ct dirige la charité ne répondent pas à l'idéal proposé par l'Évangile : · Le véritable Évangile, c'est que ni les œuvres ni la charité ne sont l'ornement ou la perfection de la foi... La foi qui justifie, c'est celle qui s'attache au Christ, Fils dc Dieu, celle qui est ornée du Christ et non celle qui renferme la charité... Loi ct promesse, foi et œuvres sont aux antipodes les unes des autres. » Voir les références, col. 1242-1243. Cf. Fart. Mérite, t. x, col. 711-713 Sur l'attitude dc Luther en face des œuvres prescrites par la morale ct par l'autorité sociale, voir Fart. Luther, t. ix, col. 1243-1251; 1310-1316. Les conclusion. qui sc dégagent dc ccs études montrent avec quelle défiance il faut accueillir certains passages où l t reform deur, surtout au moment dc la controverse

antinomlstc, semble encore, avec un langage presque traditionnel, conserver une attitude catholique A l'égard des bonnes œuvres. Voir, pour l'interprétation de ccs passages, les art. Luther, t. ix, col. 1241, ct Justification, t. vin, col. 2151-2153. On peut garder les bonnes œuvres, on doit infime le faire, car la fol entraîne les œuvres, mais à condition de reconnaître que toute la valeur des œuvres est duc à la personne el qu'elles ne comportent, mên)e après la justification, aucun mérite : simple nécessité de présence, mais non d'efficience, précise exactement Bellarmin, *De justificatione,* l. IV, c. vu. Voir l'art. Mérite, t. x, col. 714-715, avec les références aux œuvres dc Luther. Cc dernier restera toujours fidèle à cette doctrine. Voir *Articles de Smalkalde,* n, 1 ; ni, 13, dans Joh.-Tob. Müller, *Die symbolischen Bûcher der euangelisch-hitherischen Kirche,* Gütersloh, 1912, p. 300, 325.

2. *Négations plus mitigées chez Mélanchthon.* — Mélanchthon est en accord fondamental avec Luther : l'absolue perversion de la nature humaine par le péché originel ne permet pas d'admettre, avant la justification, l'existence d'œuvres bonnes et surtout d'œuvres méritoires. Après la justification, la concupiscence persiste entière et il ne peut être question de mérites : la miséricorde divine est exclusive de nos mérites. S'il est question, dans l'Évangile, de récompenses promises à nos bonnes œuvres, c'est là une promesse toute gracieuse sans aucun mérite de notre part. Telle est la doctrine générale des *Loci communes.* Voir les textes à l'art. Mérite, t. x, col. 716-717. Aussi n'cxistc-t-11 pas, en réalité, de distinction entre préceptes et conseils, sauf peut-être en cc qui concerne le conseil du célibat; aussi les vœux sont-ils sans valeur morale. *Loci communes, D nias,* dans *Corpus reformatorum,* t. xxi, col. 124-126; 126-128. Ainsi les œuvres non commandées par Dieu sont-elles éliminées : *nulla opera suscipienda sunt sine mandato Dei. Loci com., ID atas,* col. 311.

Toutefois, dans la *Confession d'Augsbourg,* et dans *VApologie* de celle-ci, Mélanclithon s'exprime avec plus dc prudence. Sans doute, les bonnes œuvres n'ont aucune valeur méritoire en vue de la justification; mais, si la doctrine dc Mélanchthon « écarte le mérite des œuvres avant la justification, elle a plutôt tendance à biaiser sur leur valeur après ». Mérite, t. x, col. 718. En tout cas, la *Confession* enseigne qu' « une fois la justification gratuitement acquise, les bonnes œuvres deviennent nécessaires pour la faire fructifier ». *Ibid.,* voir aussi Justification, t. vm, col. 2151.

Dans scs écrits postérieurs, Mélanchthon accentue cette note spéciale de *VApologie.* Cette tendance sc manifeste dans la refonte des *Loci,* voir surtout le chapitre *De distinctione consiliorum et prneeptorum,* col. 719-720; 724 sq. (pauvreté); col. 728 sq. (chasteté); ct dans quelques autres ouvrages. Cf. Mérite, L X, COL 721-723.

3. *Chez les réformés.* — Chez les réformes, la doctrine des œuvres lient généralement plus de place que chez les luthériens. Voir Justification, t. vin, col. 2153-2151. Mais, au fond, ce sont toujours les mêmes hésitations, pour ne pas dire les mêmes contradictions. D'une part, en cfTct, la fol seule justifie sans les œuvres. D'autre part, cependant, la foi, loin de s'opposer aux bonnes œuvres, doit les exciter, non comme un titre à la récompense céleste, mais comme un témoignage dc fidélité ct d'amour envers Dieu. Voir A Mérite, t. x, col. 723-728, la doctrine de Zwingle et dc Calvin sur cc point. Il suffira ici dc retenir la conclusion formulée par J. Rivière : « Les réformateurs ne sont restés irréductibles que sur la préparation à la grâce, d'où toute part dc l'homme, à plus forte raison tout mérite *de congruo* est exclu au profit dc la justification par la seule fol. Quand Ils en viennent au chrétien déjà justifié, ils continuent, d'ordinaire, à repousser le terme de mérite — ct encore Mélanchthon ne craint-il pas dc l'accepter — mais, sous cette forme ou sous une autre, ils aboutissent A conserver la chose. Leurs critiques s'adressent au mythe, dont leur imagination polémique est obsédée, d'un mérite qui créerait à l'homme un droit Indépendant de Dieu, alors que, malgré le pessimisme profond de leur théologie, ils ne peuvent échapper à l'évidence d'une valeur morale dont la grâce devient le principe. Pour fuir l'antinoinlsmc, c'est vers le catholicisme que, sans le vouloir et peut-être le croire, ils se trouvent finalement ramenés. » *Loc. cit.,* col. 728.

2° *Conséquences de ces principes relativement aux oeuvres surérogatoires.* — 1. *Indications générales.* — Ccs œuvres sont rejetées non pas précisément parce que les œuvres bonnes sont devenues d'une façon générale impossibles à l'homme en raison de la corruption originelle de sa nature; non pas même parce que, n'étant pas imposées par Dieu, elles représenteraient une initiative blâmable; elles sont condamnées au même titre que les œuvres en général, en raison de la valeur méritoire ou satisfactolrc qu'on prétend leur accorder el qui, d'après la doctrine protestante dc la justification, constituerait une injure à la satisfaction surabondante ct aux mérites infinis du Christ.

C'est ainsi que Luther rejette les œuvres surérogaloires comme œuvres satisfactoircs : « La meilleure pénitence, dit-il, est une ντο nouvelle ct l'on ne saurait satisfaire par des peines temporelles, infligées par Dieu ou même volontairement acceptées, comme jeûnes, prières, et autres œuvres *non commandées par Dieu et appelées surérogatoires.* » Cité dans les Actes du concile de Trente, Theiner, t. i, p. 531. Cf. Luther, *Sermo de pnnitentia,* dans *Œuvres,* édit, de Weimar, t. i, p. 320.

Mélanchthon admet volontiers que récompenses et punitions dépassent parfois les limites de la justice individuelle ct se répercutent sur autrui : ainsi le péché de David retombe sur le peuple; ainsi la justice de peu d'indix idus aurait sauvé toute in ville de Sodome; ainsi Naaman fut une source de bénédiction pour la Syrie· Ces répercussions sociales ont pour but dc nous exciter à faire le bien. Toutefois, en agissant ainsi, nous devons nous souvenir que nous ne faisons que rendre à Dieu ce qui lui est dû. Rom., xvn, 12, et qu'nprès tout, selon la parole du Sauveur, nous sommes des serviteurs inutiles. Luc., xvn, 10. D'ailleurs les exemples cilés plus haut ne sauraient démontrer que nos œuvres peuvent faire quoi que ce soit dans l'ordre dc la justification. Et quand elles profitent à autrui, c'est non en raison de leur dignité propre, mais en vertu de la promesse toute gratuite du Christ, *oratio applicatur pro aliis quia nititur non dignitate propria sed gratuita Christi promissione. Loci communes, I ID ictas, de eucharistico sacrificio,* dans *Corp, reform.,* t. xxi, coi. 875-876.

Calvin abonde dans le même sens. *Institution chrétienne,* l. HI, c. χιν : il représente que les catholiques ‹ accordent bien que cependant que nous sommes en cc monde, nous avons toujours mestié que Dieu nous pardonne nos péchez, pour suppléer le defaut dc nus œuvres; mais que ce pardon se fait, entant que les fautes qui sc commettent sont compensées par œuvres de supererogation ». N. 12, *Corp, reform.,* t. χχχιι, col. 284. Or, c'est là, ajoute-t-il, faire Injure à la bonté toute gratuite du Père el à la justice de Christ. Et, rappelant la doctrine de la justification, il conclut : « Si ccs choses sont vrayes, d n'y a nulle* œuvres qui nous puissent d'elles-mesmes rendre agréables à Dieu; mesmes elles ne luy sont pas plaisantes, sinon en tant que l'homme estant couvert de la justice dc Christ,

luy plaît ct obtient la remission de scs vices... Ce qu'ils ont accoustumé de laser, de récompenser Dieu par œuvres de supererogation n'est gucres plus ferme. Car quoi? ne reviennent-ils pas touiours là dont ils sont la exclus : c'est que quiconque garde en partie la loy est d'autant Juste par ses œuvres? En cc faisant ils prennent une chose pour résolue, que nul de sain Jugement ne leur concéderait » N. 13, *ibid.,* col. 285.

Après avoir déclaré que la doctrine des œuvres surérogatoires est condamnée par Luc., xvi, 10 : • quand nous avons fait tout ce qui nous est commande. nous sommes sendtours inutiles », Calvin termine en ironisant : « Je ne dy point quelles sont les supererogations, dont ils se veulent priser devant Dieu; toutefois ce ne sont que fatras, lesquels Il (Dieu) n'a point commandez et ne les approuve point; et quand ce viendra à rendre conte, ne les alloera nullement. En ce sens nous conccdrons bien que ce sont œuvres de supererogations... » N. 15, *ibid.,* col. 287, 288.

2. *Applications particulières.* — Étant données, d'une part, la thèse fondamentale de la justification par la foi seule et. d'autre part, la tendance des réformateurs de considérer comme injurieuses pour le Christ cc qu'ils appellent volontiers, dans les pratiques catholiques, des · inventions humaines ». on conçoit facilement que le champ des œuvres surérogatoires soit, chez les protestants, beaucoup plus étendu que chez les catholiques.

a) Surérogatoires tout d'abord, les *œuvres non commandées par Dieu* et simplement proposées aux fidèles comme complément de la vie religieuse. Les catholiques les groupent sous trois chefs : jeûnes (toutes sortes de mortifications), prières (toutes sortes d'actes de religion), aumônes (toutes sortes d'œuvres de bienfaisance spirituelle et corporelle), apportant ainsi la perfection dans l'accomplissement de nos devoirs envers nous-mêmes, envers Dieu ct envers le prochain. Cf. Bcllarmin, *op. cit.,* I. IV, c. m, 5°, et *De bonis openbus,* I. I. c. i; ci. Tob., xn, 8. Pour les protestants, ces œuvres peuvent être bonnes, à condition de ne leur attribuer d'autre valeur que de rapprocher l'homme de Dieu par la fol. Melanchthon va jusqu'à dire qu'à cc titre, on peut les appeler *sacrements. Apologie,* a. 13, n. IG, dans *Die stjmbolischcn Bûcher,* p. 201.

Sl omnes res annumerari sacramentis debent qua· habent mandatum Dei et quibus sunt addltæ promissione» cur non addimus orationem quio verissimo potest <lici sacramentum?... Possent hic numerari ellam eleemosynis. Item allhcliones» qua* et ipsæ sunt signa, quibus addidit Deus promissiones.

Sous cet aspect, les sacrements eux-mêmes pourraient être considérés comme des rites surérogatoires, puisque, « sans eux, sans même les désirer, les hommes, par la fol seule, peuvent obtenir la grâce de Dieu ». Voir l'art, {$acrements, t. xm, coi. 597. Très particulièrement « la confession n'est pas nécessaire, même simplement en désir; car elle n'efface pas le péché ». *Concilium Tridentinum,* édit. Elues, t. v, p. 282. • Faire l'énumération de tous scs péchés en confession est chose non nécessaire, mais libre. Autrefois imposée en vue de lu satisfaction canonique, elle est aujourd'hui simplement utile pour la formation et la consultation du pénitent. » Voir les références à Pénitence, t. xn. 1071

b) Surérogatoires encore et Injurieuses pour l'œuvre rédemptrice du Christ toute œuvre, ‹ invention humaine », à laquelle on voudrait attacher une efficacité dans l'ordre de la Justification cl du salut, soit pour soi-même, soit pour autrui. Les institutions les plus saintes (messe et sacrements), les pratiques les plus recommandables (indulgences, suffrages pour les défunts, sœux de religion, culte des saints, des reliques ct des images) sont, sous ce prétexte fallacieux, réprouvées par les réformateurs.

a. — En ce qui concerne la *messe,* le concile de Trente avait retenu quelques erreurs reflétant cc préjugé : « La messe ne vient pas de l'Évanglle; elle n'a pas été instituée par le Christ; c'est une invention humaine, elle n'est pas œuvre bonne et méritoire; bien plus, en elle, on commet une manifeste et multiple idolâtrie » (a. 2). — ‹ C'est proférer un blasphème à l'adresse du très saint sacrifice offert par le Christ sur la croix que de croire que les prêtres offrent de nouveau, à la messe, le Fils de Dieu à Dieu le Père... » (a. 3). — « La messe ne profite ni aux vivants ni aux morts. C'est une impiété de l'appliquer pour les péchés. pour les satisfactions el les autres nécessités » (a. 3). — Lc canon de la messe fourmille d'erreurs; il faut l'éliminer (a. 1). — On no peut offrir la messe pour les autres (a. 7). - Les messes privées sont illicites et contraires à l'institution du Christ (a. 7). — Les vêtements sacrés, les rites extérieurs sont des dérisions de l'impiété (a. 10). — Voir les références dans Theiner, t. i, p. G02 sq.; ou dans A. Michel, *Les décrets du concile de Trente,* p. 426-429.

b. — Inventions humaines et par conséquent sans valeur obligatoire ou sanctificatrice, la *confirmation* ct *Vextrême-onction.* Cf. Mélanchthon, *Apologie,* a. 13, n. 6, dans *Die symbolischen Bûcher,* p. 203. La confirmation, cérémonie oiseuse. Mélanchthon, *Loci communes, IIh ætas. Corp, reform.,* t. xxi, col. 853. Cf. *Cône. Trid.,* édit. Ehses, t. v, p. 839. Voir aussi, en ce qui concerne l'cxtrêmc-onclion, les erreurs relevées par le concile. Theiner, t. i, p. 531. Même attitude en ce qui concerne le sacrement de *Vordre,* a. 1-2, et les cérémonies qui en accompagnent la collation, a. 5. Theiner, t. î, p. 603, el *Cône. Trid.,* t. xi, col. 1319. Voir ici les articles Confirmation, t. m, col. 1089; Extrême-onction, t. v, col. 1998; Ordre, t. xi, col. 1319; et *Décrets du concile de Trente,* p. 174, 293. 467-468.

c. — On sait avec quelle dérision Luther parlait des *Indulgences.* Bulle *Exsurge Domine,* prop. 17, 18, 19, 20, Denz.-Bannw., n. 757-760. Voir lei Indulgences, t. vn, col. 1619; Luther, t. ix, col. 1154 sq. Un mot résume la pensée du réformateur : « Dans les indulgences, aucune vertu pour expier les peines que, pour nos péchés, nous devons à la justice divine. » Prop. 19, Denz.-Bannw., n. 759. Puisque la foi suffit à obtenir la rémission des péchés, une fois cette rémission accordée par Dieu, il ne subsiste « aucune obligation de satisfaire par une peine temporelle... Aussi les indulgences sont de nulle valeur; après cette vie, il n'y a pas de purgatoire ct les suffrages pour les défunts n'ont aucune efficacité ». Telle était l'une des erreurs soumises à l'examen des théologiens à la vi· session du concile de Trente. *Conc. Trid.,* t. v, p. 282 : ci. *Décrets du concile de Trente,* p. 69.

d. — Les *vœux de religion* étaient également considérés comme des œuvres non seulement surérogatoires, mais injurieuses à la valeur rédemptrice du baptême. Parmi les erreurs relevées au sujet du sacrement de baptême, la prop. 17 était ainsi formulée : • Lc vœu du baptême n'a d'autre condition que la foi ct supprime tous les autres vieux.» *Conc. Trid.,* t. v, p. 838; *Décrets du conc. de Trente,* p. 173, ct ici Baptême, t. n, col. 304. Cette erreur est réprouvée parle concile de Trente, sess. vn, can. 9, *de baptismo,* cf. Baptême, t. n, col. 308. Erreur d'importance qui ne tend à rien de moins qu'à rendre milles toutes les obligations personnelles prises après le baptême. Les théologiens de Trente avaient bien saisi la pensée de Luther, puisqu'on censurant la prop. 17, ils avaient Invoqué le canon 19 de la vi· session : · Si quelqu'un dit qu'en dehors de la foi rien n'est commandé dans l'Evanglle, rien n'est défendu, mais tout est libre...,

qu'il soit anathème. » Denz.-Bannw., n. 829. C'est toujours, on le volt, la doctrine de la justification par la foi seule qui est au point de départ : si Luther déclare nuis les vœux ct les promesses faits par le chrétien après son baptême, c'est qu'il y voit une atteinte à la fol que le catéchumène professe en celui-ci. *Dé erets...,* p. 222, 173 (n. 17) ct 181 (n. 121).

c. — Enfin, toujours en vertu du principe de la fol Justifiante, la Réforme rejette comme injurieuse au Christ *Vintercession des saints,* soit à la messe, où clic est une ‹ Imposture », soit en dehors de la messe. Voir, au concile de Trente, sess. xxn, c. ni ct can. 5, Denz.-Bannw., n. 911, 952; *Décrets...,* p. 4 17, 455; ct ici Messe, t. x, col. 1137. La deuxième forme de l'erreur se trouve dans In *Confession d'Augsbourg,* a. 21, ct, d'une façon plus adoucie, dans *VApologie.* Voir Saints *(Culte des),* t. xiv, col. 961; J.-T. Müller, *Die symbolischen Bûcher...,* p. 47, 224. Zwingle justifie ainsi la position des novateurs : « Le Christ seul étant mort pour nous, il est aussi l'unique médiateur qu'il faut invoquer. » *Werke,* t. n, Zurich, 1830, p. 77.

Plus dédaigneuse encore est l'attitude des réformateurs à l'égard du *culte des reliques.* Voir Reliques, t. xm, col. 2366.

Conclusions.— Comme conclusions à cc tableau d'un double courant doctrinal touchant les œuvres en général ct les œu\res surérogatoires en particulier, quelques remarques s'imposent, qui manifestent les raisons profondes des divergences entre catholiques ct protestants.

1° Luther cl les réformateurs, eu raison de leur conception de la *justice extrinsèque,* n'admettent dans l'Amc de l'homme justifié aucun principe inhérent de vie spirituelle; ils ne peuvent donc s'arrêter ù l'idée d'œuvres qui porteraient en elles-mêmes un élément de justification, de mérite, de satisfaction, de perfection quelconque. La corruption communiquée A la nature humaine par le péché originel s'y retrouve toujours. Commandées par Dieu, les œuvres sont bonnes sous l'aspect de l'obéissance à Dieu; mais elles ne sauraient acquérir d'cfllcacité salutaire. Quant aux œuvres librement accomplies, l'homme même justifié serait présomptueux et coupable de vouloir les employer pour mieux assurer son salut : en raison de la justice extrinsèque, c'est la foi-confiance aux mérites du Christ qui seule est efflcace dans cet ordre. D'accord sur ccs principes, les réformateurs accusent des divergences dans la question de savoir si l'on peut accorder une valeur morale à ccs œuvres, indépendamment toutefois de toute valeur salutaire.

2° Pour l'Église catholique, au contraire, la justification produit dans l'Amc une *justice inhérente* qui lui communique un principe de vie nouvelle dans l'ordre surnaturel. Cette vie nouvelle est tout entière duc aux mérites du Christ ct, par conséquent, toute la perfection cl toute l'eflicacité qui en découle pour nos œuvres ne saurait faire la moindre injure A l'œuvre rédemptrice du Christ. De plus, la valeur méritoire ct salisfacloire des œuvres accomplies dans l'état de voie ne confère pas A l'Amc une perfection égale ct semblable A la perfection des cornpréhenseurs. La doctrine catholique respecte les hiérarchies.

3° Toutefois, œuvres commandées et œuvres surérogalolrcs peuvent être, au même titre, méritoires ou salisfactolres. Il suflit qu'elles soient informées par la charité. Sous cet aspect, il n'y a donc pas A distinguer entre les unes ct les autres. Dans la session xv *(dr sacramento ptvnUtntisr),* c. ix, le concile de Trente les met sur le même plan. Denz.-Bannw., n. 906. Lc canon 13 qui correspond A cc chapitre portait, dans sa première rédaction, après *pietatis opera,* les mots empruntés A Luther, *quit supererogationes dicuntur :* la rédaction définitive l a allégé de ces trois mots.

A. Michel.

SURET Antoine (1692-1761), né en 1692, au village de Cabrlèrcs, près de Nîmes, entra dans la congrégation des Pères de la Doctrine chrétienne, en 1709; il fut successivement professeur de grammaire, de belles-lettres cl de philosophie au collège d'Aix, puis supérieur de cette maison. Il fut ensuite envoyé à Mende. A son Insu, ct durant son absence, i) fut élu supérieur général des doctrinaires le 26 mal 1750, nu chapitre de Paris, après des séances fort mouvementées dont on trouve le récit dans les *Nouvelles ecclésiastiques* des 30 octobre ct 6 novembre 1750. p. 175-178, et du 23 Janvier 1751, p. 16. Il fut réélu en 1760. Durant son long généralat. Suret s'appliqua â calmer les esprits qui étaient alors en pleine cfTcrvescence. Il avait acquis une grande réputation A Mende ct dans les diocèses voisins, comme prédicateur de retraites ecclésiastiques. Il mourut à Avignon, le 17 janvier 1764.

Les écrits de Suret sont des ouvrages de théologie morale surtout pratique. A maintes reprises, les *Nouvelles ecclésiastiques* lui reprochent d'avoir prescrit à sa congrégation la soumission à la bulle *Unigenitus,* et cela, disent-elles, « en pure perte », car les doctrinaires n'ont tiré aucun profit de celte soumission et Us ont perdu leur réputation d'indépendance *(Nouv. eccl.* du 15 mal 1753, p. 80). Suret envoya à sa communauté en particulier deux lettres. 5 août 1750 et 25 juin 1751. Dans la première Il recommande de souscrire le Formulaire *(ibid.,* 21 avril 1751, p. 66-68) ct dans la seconde *(ibid.,* du 16 cl du 30 janvier 1752, p. 12 ct 17) il conseille la lecture assidue de l'Écriture sainte ct des conciles, spécialement du concile de Trente. Suret a public les *Conférences de Mende,* 10 vol. ln-12 et *Conférences sur la morale d le Décalogue* pour servir de suite aux *Conférences de Paris* du P. Semelicr sur le mariage, l'usure ct la restitution.

Michaud, *Biographie universelle,* t. x l . p. 451-152; Feller, *Biographie universelle.* t. vin, p. 54; *Nouvelles ecclésiastiques* des 30 oct. et 6 nov. 1750, p. 173-178 et du 24 avril 1751, p. 66-68.

J. Carreyhe.

SURIANO Antoine, écrivain ascétique italien, naquit à Venise vers l 150 d'une famille noble. Après avoir été longtemps prieur des chartreuses de Venise (1487-1 198) el de Padouc (1 198-1504) ct visiteur de sa province, il fut élu, le 27 novembre 1501, patriarche de Venise, cl mourut, le 19 mal 1508, en réputation de sainteté. Il composa les ouvrages suivants qui. selon certains bibliographes, furent imprimés. 1. *De reformatione interiori.* 2. *De vita contemplativa.* 3. *De solitudine.* On a imprimé le discours latin prononcé par le célèbre François Philomusc, de Pesaro, le jour de l'intronisation du patriarche Antoine Surlano en présence du sénat, du clergé ct du peuple de Venise. Voir des extraits de ce discours dans le *Chronicon cartusiense* de dom Pierre Dorland, Cologne, 1608, p. 464-466.

Oratio funebris in obitum A. 5.. *Patriarch# Venetiorum, auctore Joanne Marina,* Venise, 1508, in-1·, 6 feuillets; *Elegia <li obitum... exarata in Cartiuiana Eremo S. Andrtee de Littore. Venetiis, XU/ kalendas juntas anno MDVI11,* par le célèbre Zacharie Benoit Ferreri, alors novice chartreux, in-1% 4 feuillets; Posscvln, *Apparatus sacer;* Petrejus, *Bibliotheca cartuslana;* l'ghelll, *Italia sacra;* Morozxo, *Theatrum chrvnnl. S. Ord. Cartus.,* p. 57; Dom Léon Le Vusseur, *Ephemerides Ord. Carius.,* t. u, p. 138.

S. Autohe.

SURIN Joan-Joseph, écrivain spirituel jésuite (1600-1665). — L Vie. — Né le 9 février 1600, il était fils d'un conseiller au parlement de Bordeaux. Il fut élève des jésuites ct subit aussi l'in fluence des carmélites de Bordeaux que gouvernait Isabelle des Anges, l'une des religieuses espagnoles chargées d'introduire en France la réforme thérédenne. Lc 12 juillet 1616, il entre au noviciat de la Compagnie de Jésus dans la province

d'Aquitaine. Son Intelligence prompte ct pénétrante le fait remarquer pendant ses études de philosophie et de théologie, mais sa santé précaire l'oblige, plusieurs (ois, â les interrompre. Il est ordonné prêtre à Bordeaux, le 11 avril 1626, par le cardinal de Sourdis. Il avait fait scs études de théologie au Collège de Clermont à Park, en 1623-1624; il y revient en 1627-1629. L'année suivante, son troisième an le met, à Rouen, sous la direction du P. Louis Lallemant. Voir ici t. vin, col. 2459-2464. Le P. Surin nous a conservé un résumé de renseignement dc cc « maître incomparable >; cf. *La doctrine spirituelle du P. Louis Lallemant,* édit, du P. Potticr, Paris, 1936, p. 460-491. Dc 1630 à 1631, il réside d'abord Λ Bordeaux, puis dans la petite ville dc Marennes. Son état de santé s'aggrave, il le reconnaît lui-même. Cf. *Autobiographie* publiée par le P. I*'. Cavallcra dans *Lettres spirituelles du P. J.-J. Surin,* Toulouse, t. n, p. 6. Le provincial d'Aquitaine, malgré l'opposition dc son conseil, l'envoie, à la demande dc Richelieu, rejoindre les exorcistes dc Loudun, où la possession d'une communauté d'ursulines jetait, depuis 1632, le plus troublant éclat. On sait comment le curé de la paroisse Saint-Pierre, Urbain Grandier, prêtre peu recommandable, auteur présumé du maléfice, avait été condamné ct brûle. Voir Dr Légué, *Urbain Grandicr ct les possédées de Loudun,* Paris, 1880; cf. H. Bremond, *Histoire du sentiment religieux,* t. v, p. 179, note. On confia aux soins du P. Surin la prieure, Jeanne des Anges. Arrivé à Loudun le 15 décembre 1634, le Père en repartit définitivement en novembre 1637; d'octobre 1636 à juin 1637 on lui substitua un autre exorciste tandis que lui-même séjournait à Bordeaux. Il a raconté dans le plus menu détail cette période dramatique de sa vie, qui nous a valu dc curieux documents sur un aspect plus pénible qu'édifiant dc la vie religieuse au grand siècle. Le P. Surin cul le mérite d'appliquer au mal étrange de la prieure une thérapeutique spirituelle de meilleur aloi que les procédés employés par scs devanciers. Mais l'équilibre nerveux dc l'exorciste, déjà fort compromis, devait céder à pareille épreuve. Il s'ensuivit, pendant près de vingt ans, l'étrange maladie dont il a relaté lui-même les phases successives. A partir du vendredi saint 1635, les phénomènes anormaux dont il était le sujet lui donnaient lieu de croire à sa propre possession, conséquence, à ce qu'il pensait, de l'offrande faite dc lui-même pour le salut et la sanctification de sa dirigée. « Extérieurement, le P. Surin perdit comme tout contrôle de lui-même ct se vit réduit à ne pouvoir agir librement et à sc livrer, sans pouvoir y résister, à une foule d'actes bizarres et extravagants, mais l'homme intérieur conservait une conscience d'une acuité ct d'une lucidité singulières. Aussi a-t-il pu, dans son autobiographie, écrite en 1663, décrire, avec une abondance dc détails surprenante, les épreuves extraordinaires, les grâces de choix et aussi, il faut bien le reconnaître, les illusions spirituelles dont son âme fut le théâtre pendant ccs douloureuses années. Tentations de désespoir qui se traduisirent, en 1615, par une tentative de suicide qui le laissa boiteux pour le reste de sa vie; persuasion qu'il était l'objet d'une colère divine implacable ct qu'aucun espoir ne restait d'échapper à la damnation, mais aussi, parfois, grâces d'union qui lui faisaient oublier en un Instant toutes scs misères ct lui donnaient un avant-goût du ciel, il faut lire dans le texte même ces récits extraordinaires qui n'ont pas beaucoup de pareils dans la littérature mystique. Enfin par une série d'améliorations lentes mais continues, la santé revint assez satisfaisante, à partir surtout dc 1656, ct. avec elle, la vie normale où, seules, quelques bizarreries rappelaient dc loin en loin le passé disparu. Pendant les neuf années qu'il vécut encore (1656-1665), le P. Surin sc dépensa avec le même enthousiasme qu'nutrefols, sinon avec les mêmes forces, nu service de Dieu et de l'apostolat myitique. » F. Cavallcra, Préface à l'édit, des *Fondements de la vie spirituelle,* 1930, p. 9-10. Il mourut à Bordeaux le 22 avril 1665.

IL (Euvhes. — Le P. Surin n'a publié lui-même aucune de scs œuvres. L'absence d'autographes rend difficile l'établissement authentique d'un texte qui a été corrigé à maintes reprises par les éditeurs successifs. Certains de ses écrits n'ont pas été retrouvés, nous en connaissons l'existence par une liste que nous fournit son premier historien, M. Boudon, archidiacre d'Evrcux. Outre le *Catéchisme spirituel* ct les *Dialogues spirituels,* cette liste énumère : une *Guide spirituelle;* un *Traité dc l'amour divin; Le triomphe de l'amour divin sur les puissances de l'enfer;* un *Traité de la perfeclion;* plusieurs livres de la *Science expérimentale acquise en la possession par les démons des religieuses ursulines de Loudun;* un *Traité des secrets de la grâce;* un *Discours justificatif des choses mystiques; Questions importantes en la vie spirituelle et sur l'amour divin;* un ouvrage de *Poésie touchant les différents degrés de l'amour.* M. Boudon signale par ailleurs *Les fondements de la vie spirituelle,* les *Cantiques spirituels,* les *Lettres* dont il dit que, « si l'on en sçait bien faire le choix, ce sera un ouvrage entièrement utile pour le bien des âmes ». H.-M. Boudon, *La vie du R. P. Seurin...,* Chartres, 1689, p. 295.

Nous ne connaissons plus aujourd'hui que les ouvrages suivants : 1° *Le triomphe de Tamour dioin sur les puissances de l'enfer en la personne d'une fille possédée* (certains manuscrits ajoutent : *en lu possession de la Mère supérieure des ursulines de Loudun).* Commencé en 1636, durant son premier séjour à Loudun, ce livre raconte 1' ▮ ascension de Jeanne des Anges dans la vie spirituelle à l'occasion dc sa possession ». Cette première rédaction n'allait que jusqu'au c. vi; elle (ut complétée ct achevée en 1660, après la guérison de l'auteur. Les manuscrits furent retouchés et remaniés d'abord par « une personne solitaire «puis par ‹ un ecclésiastique ». — Un second écrit a pour titre : *La science expérimentale des choses de l'autre vie acquise en la possession des ursulines de Loudun.* Le P. Surin se proposait d'y démontrer l'existence du surnaturel, « d'après l'expérience qu'il en avait (aile soit à l'occasion de la possession, soit dans scs propres épreuves et états extraordinaires ». Il est divisé en quatre parties : la première ct la quatrième font assez naturellement suite au récit du *Triomphe.* La deuxième ct la troisième sont autobiographiques.

Ces deux ouvrages distincts ont servi à la compost-lion dc 1'*Histoire abrégée de la possession des ursulines dc Loudun et des peines du P. Surin. Ouvrage inédit faisant suite Λ ses Œuvres,* Paris, 1828. Le texte du P. Surin a été entièrement remanié, mais on reconnaît dans les deux premières parties le récit donné par le *Triomphe* et dans les deux dernières, la seconde cl troisième parties de la *Science expérimentale.*

En 1829, l'éditeur Seguin aîné, â Avignon, fait paraître un volume dont le titre cl le texte sc rapprochent sensiblement des originaux : *Triomphe de l'amour divin sur les puissances de l'enfer ct la possession dc la mère prieure des ursulines de Loudun. Première partie ct science expérimentale des choses de l'autre vie avec le moyen facile d'acquérir la paix du cœur. Ouvrage posthume du P. Jean-Joseph Surin, de la Compagnie de Jésus.* On retrouve Ici, dans la première partie, le texte à peu près fidèle du *Triomphe* ct, dans la seconde partie, celui de la *Science expérimentale,* première et quatrième parties.

Quant à la seconde et troisième parties de ce dernier ouvrage, le P. Cavallcra en a donné le texte authentique au t. ti de l'édition critique des *Lettres spiri-*

turtles du P. Jean-Joseph Surin, Toulouse, 1928, stras le titre d'*Autobiographie;* ci. F. Cavallcra, *autobiographie du P. Surin* dans *Rev. d'ascét. et de myst.,* 1925, p. 143-159, 399-411.

2ô Les *Cantiques spirituels de l'amour divin pour [*'*instruction et la consolation des âmes dévotes,* dont on ne retrouve plus que la seconde édition, Bordeaux, 1660, ont dû paraître déjà en 1657. Plusieurs fois réédités avec des additions empruntées à d'autres auteurs, iK célèbrent l'amour dc Dieu sur des airs populaires avec une naïveté qui nous déconcerte aujourd'hui.

3° Le *Catéchisme spirituel pour l'instruction des ornes dévotes, contenant les principaux moiens pour arriver à la perfection chrestienne,* Bennes, 1657, passe à bon droit pour le chef-d'œuvre du P. Surin. Il a été composé de mémoire ct dicté dans des circonstances que l'autobiographie nous fait connaître. Cf. *Lettres spirituelles,* édit. Michcl-Cavallera, t. n, p. 69 ct 435-436. Bien qu'une lettre de l'éditeur déclare que l' ‹ nul heur n'a nulle connaissance de son dessein ›, la correspondance échangée entre la Mère Jeanne des Anges et Mme du Houx donnerait à croire que le P. Surin n'ignorait pas absolument l'impression de scs papiers; on ne nous dit pas, toutefois, qu'il l'approuvât. Cf. *Lettres spirituelles,* édit. Michcl-Cavallera, t. n, p. 132. La seconde édition (Paris, 1659) duc à l'initiative du prince de Conti, fut faite par Vincent de Meur, ami du P. Surin, l'un des fondateurs des Missions étrangères. Les initiales I.D.S.F.P. (Jean dc Sainte-Foy Prêtre) remplaçaient le nom dc l'auteur. Approuvé par Bossuet et quatre fois réédité au xvn· siècle, le *Catéchisme spirituel* fut mis à l'index par décret du 20 juillet 1695. Jusqu'au début du xxe siècle, seule la traduction Italienne était tenue pour condamnée. Le P. Th.-Bcmard Fellon (T. B. F.) donna en 1730 une édition modernisée. En 1882, le P. Marcel Bouix restitua au texte sa teneur à peu près originale (Paris, librairie de l'œuvre Saint-Paul, 2 vol. in-18). Chacun des deux tomes est divisé en huit parties, sans qu'on puisse discerner entre elles quelque lien logique. On y trouve non seulement un ensemble très complet sur les problèmes de la vie spirituelle, mais aussi des conseils pratiques dc pastorale concernant le ministère des missions.

4° Les *Fondements de la vie spirituelle tirés du livre de l'imitation de Jésus-Christ,* édités par Vincent de Meur â l'instigation du prince de Conti, avalent reçu une première approbation le 15 avril 1665, sept jours avant la mort du P. Surin. L'ouvrage ne parui, cependant, qu'en 1667 portant, entre autres approbations, celle de Bossuet. Il renferme des extraits d'une œuvre rédigée en 4 volumes sous le titre : *Dialogues spirituels.* On y a groupe en cinq livres les chapitres qui commentaient quelque verset de ΓImitation dc Jésus-Christ. L'essentiel dc la doctrine spirituelle du P. Surin s'y trouve sans autre ordre que l'inspiration du moment ou que l'occasion offerte par les répliques de l'auteur aux adversaires de la mystique. Cf. l'édition des *Fondements* par le P. Cavallcra, 1930, préface.

5° Les *Dialogues spirituels, où la perfection chrestienne est expliquée pour toutes sortes de personnes,* Nantes cl Paris, 3 vol. 1704-1709, représentent les quatre volumes qu'avait préparés pour l'impression cl retouchés le P. Champion, dès 1695, et d'où ont élé tirés *Les fondements de la vie spirituelle.* Plusieurs fois réédités en 3 ou en 2 volumes, les *Dialogues* procèdent comme le *Catéchisme* par demandes el réponses. Chaque livre groupe des chapitres apparentés entre eux par les sujets traités·

6° La *Guide spirituelle,* dont un fragment avait paru en 1801, fut publiée en 1836. à Paris, chez Alband. Trois parties sur sept (2*, F el 5· parties) reproduisent les 7* ct 8· parties du *Catéchisme spirituel,* plus un chapitre sur le mariage emprunté aux *Dialogues.* Les autres parties visent spécialement le P. Chéron, carme de Bordeaux, qui avait attaqué la mystique. Cf. F. Cavallcra, *La guide spirituelle du P. Surin,* dans *Reo. d'ascét. et de mijsL,* 1933, p. 409-121 et P. Pourrai, *La spiritualité chrétienne,* t. iv, p. 105.

7° Les *Questions importantes à la vie spirituelle sur l'amour de Dieu* ont été publiées en 1813 par le sulplclen La Saussc, sous le litre : *Le prédicateur de l'amour de Dieu,* Paris, Duprat-Duvergcr, mais avec des corrections qui ont justifié aux yeux du P. Boulx le qualifleatif donné à son édition plus Adèle de 1879 : *Traité inédit de l'amour de Dieu.* Les PP. Aloys Potller et Louis Mariés en ont fait, en 1930, une édition critique conforme à un manuscrit datant du xvui· ou du début du xixe siècle. Cc manuscrit offre de « particulières garanties d'authenticité » ct nous a conservé un texte spécialement intéressant où nous voyons la métaphysique du P. Surin se dégager autour du thème central de l'amour pur.

8° *Lettres spirituelles.* On trouvera dans l'édition critique dc L. Michel et Ferdinand Cavallcra (Toulouse, 1926-1928, 2 vol. parus) l'étal détaillé des éditions et manuscrits qui nous ont conservé quelque 600 lettres du P. Surin. Il suffit dc dire ici que le P. Champion en a donné une première édition en trois volumes datés de 1693, 1697, 1700. L'édition de 1709 supprime une lettre cl fait des corrections sous l'influence dc la réaction antiquiétistc : ccttc édition a élé souvent reproduite en trois ou deux volumes. Enfin, de* *Lettres inédites du P. Surin revues par M. l'abbé Pouzot et M. Sarion* ont paru en 18-15 à Paris ct Lyon. Quelques-unes d'entre elles sc trous aient déjà dans les recueils antérieurs. De toutes ccs lettres, une seule nous a été conservée autographe : la lettre 75 à Madeleine Boinet (édit, crit., t. i, p. 201-202). La collation des lettres publiées avec les manuscrits, qui sont assez nombreux el proviennent de sources différentes, révèle que bien des libertés ont été prises par les éditeurs. L'édition critique due au P. F. Cavallcra travaillant sur les manuscrits recueillis principalement par le P. L. Michel rétablit un texte aussi fidèle que possible cl d'une très grande richesse de doctrine.

11L Doctrine. — Ce que nous savons de l'état mental du P. Surin met en question la sûreté de sa doctrine. Son *Catéchisme spirituel* a été condamné en 1695: c'est donc que certaines dc ses formules pourraient recevoir une interprétation dangereuse; cf. S. Harent, dans *Rev, d'ascét. et de myst.,* 1924. p. 315, n. 37. Plusieurs dc scs contemporains l'accuseront d'avoir donné dans le quiétisme : témoin les propositions alléguées par le P. Champcils dans un mémoire sévère, auquel, du reste, on ne peut sc lier sans précaution; cf. F. Cavallera, dans l'édition des *Lettres spirituelles,* p. 298 sq. Aujourd'hui, personne ne conteste l'orthodoxie du P. Surin, si l'on prend sa doctrine dans son ensemble. L'approbation réitérée et catégorique qu'elle a reçue de Bossuet en est une garantle fort appréciable. Ct. *Préface sur l'instruction pastorale,* dans *Œuvres,* édit. Lâchât, t. xix, p. 308-310. Beaucoup tiennent notre auteur pour un classique de premier rung.

Il avait une connaissance très approfondie dc la littérature mystique du Moyen \ge ct de son temps. Les indications bibliographiques qu'on relève dans scs ouvrages sont d'une précision el d'une abondance étonnantes chez un malade que l'étude fatigue. Sa doctrine n'est point fantaisiste; il l'a puisée ù des sources qu'il est aisé dc reconnaître. C'est tout d'abord saint Ignace cl la spiritualité des premiers maîtres de la Compagnie de Jésus. Les *Questions,,, sur l'amour de Dieu* nous donnent des *Constitutions* de l'ordre une interprétation théologiquc qui reflète sans doute l'in-

fluence du P. Lallemant, mais résultait d'une réflexion personnelle profonde. On trouve souvent sous la plume du P. Surin les noms dc Balthazar Alvarez, Louis Du Pont, Alvarez de Paz et Gagliardi; il n'estimait pas moins les traités dc Rodriguez; cf. *Catéchisme,* 1.1, 4· part., c. n, édit. Bouix, p. 268, ct *Guide,* 1836, p. 229. Un chapitre, comme celui qu'il intitule dans son *Catéchisme : De l'économie de l'âme,* suppose une très grande familiarité avec toute la mystique traditionnelle : il y relève les nuances du vocabulaire technique qui décrit la structure de la psychologie surnaturelle.

Les *Dialogues,* t. n, l. VIII, c. v, renvoient pour l'étude théorique de la mystique à la *Theologia mystica* du pscudo-Bonaventure (= Hugues de Bahna), au *Traité* de saint François dc Sales ct au *De contemplatione divina* de Thomas dc Jésus. Pour la pratique, le P. Surin sc contente de signaler *Limitation,* dont on sait avec quelle ferveur il a commenté dc nombreux versets dans des pages qui ont constitué *Les fondements de ta vie spirituelle,* Il s'en inspire encore cn bien d'autres endroits. Mais c'est la *Guide* qui fournit le chapitre le plus instructif, IV· part., c. ni, p. 228, sur ses lectures ct sur le jugement qu'il s'en faisait. Relevons-y deux noms qui sc trouvent souvent dans scs livres : Blosius (Louis dc Blois) ct saint Vincent Ferrier, dont le *Tractatus de vita spirituali* lui paraissait si remarquable. Il connaissait, défendait contre leurs détracteurs, recommandait, quoique avec discrétion, les grands mystiques : Taulcr, Ruysbrocck, Harphlus et Henri Suso. Avait-il lu Bérulle? Il ne nomme nulle part, croyons-nous, scs ouvrages, mais c'cst bien la doctrine dc l'école française qui nous a valu un chapitre du *Catéchisme* sur la considération des « mystères et des états » du Sauveur. T. i, II· part., c. v, édit. Bouix, ρ. 140.

Aux influences littéraires, il faudrait ajouter les expériences vécues du P. Surin. Certaines l'ont profondément impressionné, indépendamment dc celle de Loudun. Sa correspondance nous a conservé le souvenir des grandes Ames que la Providence a mises sur son chemin : celle du jeune homme rencontré dans un coche peu après son troisième an *(Lettres,* i.édlt. Michcl-Cavallera, t. i, p. 1-15); celle dc Mme Du Verger dont il a résumé la vie dans une lettre à une carmélite *(Lettres,* xm. *ibid.,* p.38sq.); celle dc Madeleine Boinct, qui fut sa correspondante et dont il parle au P. d'Attichy cn des termes si émouvants. *(Lettres,* xxi, *ibid.,p.* 107).

Dc ccs différentes influences, le P. Surin a su profiter avec une remarquable indépendance : sa doctrine se caractérise par sa simplicité, sa valeur pratique ct l'importance prépondérante qu'il accorde au mysticisme. L'écrivain a chez lui un don de clarté cl, parfois, une éloquence qui ont enrichi notre littérature spirituelle de quelques-unes de scs plus belles pages. La méthode dont il use est essentiellement concrète. Le mémo procédé catéchétlquc qui se retrouve dans tous ses ouvrages est direct ct lui donne le moyen d'exprimer d'une manière vivante, en face d'un interlocuteur, la doctrine qu'il oppose aux partis pris, aux objections ou aux illusions des mauvais maîtres spirituels.

Il n'est pas de point que le P. Surin ait mieux mis en lumière que le caractère intérieur dc la vie spirituelle. Il dénonce avec force, au profit dc « la loi intérieure d'amour ct dc charité », le faux-semblant d'un ordre ou d'une discipline qui s'appuierait sur des contraintes extérieures ou sur des motifs intéressés. *Dialogues,* t. n, l. VI. c. v; ct 1.1, L VI, c. iv. Les *Questions sur l'amour de Dieu* ne sont, cn réalité, que le commentaire de ccttc · loi intérieure » dont saint Ignace a voulu faire la première consigne dc ses *Constitutions.* Cf. L I, c. IV, édit. Pottlcr, p. 22; et *Lettres,* xiv, édit. Michel-Cavaliera, p. 92-93.

Le P. Surin met donc l'accent sur le rôle dc l'inspiration du Saint-Esprit dans la vie spirituelle. Ses controverses avec les « philosophes », avec les « doctes ·, le préviennent contre le danger d'illuminisme où scs tendances doctrinales mal comprises pouvaient aboutir. Il reprochait A ses adversaires leur mépris pratique pour les « instincts dc la grâce » ct les ‹ touches du Saint-Esprit », mais il n'en minimisait pas pour autant la nécessité dc l'obéissance ni les avantages du contrôle ct de la direction. *Dial.,* t. i, l. VI, e. *v; Questions* L L c. IV. édit, Bottier, p. 20.

En fait, sa spiritualité reste très active. Elle sc résume dans ccttc formule qu'il emprunte encore à saint Ignace : « Chercher Dieu cn tout », leit-motiv des *Questions sur l'amour de Dieu.* Elle commande une ascèse extrêmement rigoureuse : « Cc que Surin exige sans se lasser dc celui qui veut être véritablement un homme intérieur, c'cst d'abord le dépouillement le plus complet par rapport à soi-même ct au créé. Nudité de l'esprit, détachement du cœur, indifférence totale ct effective â tout ce qui pourrait arrêter l'âme sur la voie de la sainteté cn charmant notre intelligence ou enchaînant notre volonté. » F. Cavaliers, *Les fondements de la vie spirituelle,* p. 15. Il faut lire les *Lettres* au P. d'Attichy pour comprendre avec quelle sévérité il mettait lui-même en pratique cette purification active. *Lettres,* n, x, xxi.

On s'est demandé si le désintéressement dont il caractérise l' ‹ amour pur » ne rejoindrait pas celui qu'innocent XII a condamné chez Fénelon. *Les Questions sur l'amour de Dieu* montrent assez que l'exclusion de l'intérêt propre ne comporte pour lui ni sous-estime dc l'espérance, ni suppression delà crainte, ni renoncement aux vertus. L. I, c. vin, ix, x. Ce qu'il exige c'est seulement une absolue sincérité dans le désir de Dieu ct dans ledon de soi-même. CL S. Harent, *La doctrine du pur amour dans le Traité de l'amour de Dieu du P. Surin,* dans *Rev. d'ascél. ct de myst.,* 1924, . 328 sq., ct A. Pottier, édit, des *Questions...,* append. IV, p. 18 L

Sa doctrine tend à promouvoir avant tout une très grande générosité surnaturelle. Il combat comme une tentation trop ordinaire celle « de vouloir borner son amour et prendre des idées trop petites el trop basses dans le service de Dieu ». *Questions...,* l. I, c. x, édit. Pottier, p. 47. Voilà pourquoi il s'en prend à ceux qui mesurent à l'aune de leurs raisonnements ce qui dépend surtout dc la magnificence de Dieu.

Il ne doute pas que toutes les âmes ne soient appelées à l'union divine, c'est-ù-dlrc à · un état où l'âme transformée cn Dieu devient cn quelque sorte par amour une même chose avec lui ». *Dial.,* t.n, l. VIII, . m. C'était aussi ce que pensait le jeune homme rencontré dans le coche; et. *Lettres,* i, édit. Mlchel-Cavallera, t. i, p. 4.

Le P. Surin a défini avec grand soin cc qu'il appelle la « vole intérieure et mystique » ou encore · la vraie vie mystique », par opposition aux «dons communs »dc la grâce et aux manifestations ‹ extraordinaires » que la vie mystique revêt chez certains, mais auxquelles personne ne saurait prétendre ni sc disposer. *Dial.,* t. n, L III, c. vin; *Cat.,* t. i, IIIe part., c. m, édit. Bouix, p. 205.

La « vole Intérieure · comporte un régime d'inspirations que connaissent seulement les « disciples du Saint-Esprit », mais auquel prépare l'exercice des vertus solides. *Dial., ibid.* Le mode d'oraison qui lui correspond est « la contemplation ordinaire », dont le *Catéchisme* donne cette définition : · un simple repos de l'âme dans lequel clic goûte ct connaît les choses divines, sans qu'elle ait peine à sc tenir cn la presence dc Dieu et à considérer avec affection les choses célestes. » T. i, 1" part., c. m, édit. Bouix, p. 10. Le

P. Surin insiste sur l'obscurité essentielle ù ccttc connaissance qui résulte plus de l'Influence de la volonté que de l'activité propre de rentendement. *Cal.,* t. i, II· part., c. n, 2. Aussi reprochait-il aux · gens dc lettres » la confiance qu'ils faisaient à la raison» dans un domaine où son rôle doit se subordonner à celui des vertus théologales. *Dial.,* t. n, L V11, c. H.

Il n'en méconnaît pas pour autant la valeur des méthodes, mais il veut qu'on en use avec une sage liberté. *Cat.,* t. î, I lr part., c. n, 1, édit. Bouix, p. 104. Il a écrit des pages extrêmement suggestives sur celles dc saint Ignace el leur rapport avec la vie mystique : il lui tenait à cœur que la contemplation fût reconnue comme un mode d'oraison propre à la Compagnie de Jésus el particulièrement compatible avec les ministères apostoliques. *Dial.,* t. n, 1. VI, c. n, ct ix; *ibid.,* I. IV, c. n; *Cul.,* 1.1, IIIe part.,c. iv,édit.Bouix,p.225.

L'inclination mystique du P. Surin trouvait un aliment dans les très hautes jouissances spirituelles dont il avait lui-même l'expérience et que les confidences de quelques âmes d'élite lui avaient aussi révélées. Cf. ses *Lettres* au P. d'Attichy, à Madeleine Boinet, etc. On sait que saint Jean dc la Croix, au 1. 11 de la *Montée du Carmel* se montre sévère à l'egard des faveurs sensibles. L'interprétation dc ccs textes valut au P. Surin une controverse douloureuse avec le P. Cl. Bastide» son ami ct son protecteur : « l'aut-il avec le P. Bastide soutenir que (Jean dc la Croix) veut que l'on renonce ù toute faveur sensible extraordinaire, même d'origine divine? ou bien, avec le P. Surin, faut-il admettre qu'il professe que, tout cn se mettant en garde contre les illusions ct cn pratiquant un détachement réel du cœur, il ne faut pas repousser indistinctement toute grâce dc cct ordre mais au contraire accepter avec reconnaissance, celles qui s'avèrent œuvre du bon esprit? » F. Cavallcra, *Lettres,* t. n, appendice 3, p. 437. Cette controverse mit cn cause non seulement plusieurs des confrères du P. Surin, mais Jeanne des Anges ct son « saint ange » consulté comme un oracle; elle n'aboutit â aucun résultat pratique. Cf. F. Caval·lcra, *ibid.,* p. 439.

Une théorie spirituelle aussi résolument centrée sur Dieu ne donne rien ù la paresse. Le mysticisme ne prend jamais chez le P. Surin le sens d'un « laisscr-faire Dieu › apathique ct débilitant. C'est au contraire la doctrine du détachement, de l'acquiescement au bon plaisir divin qui occupe le premier plan de sa direction pratique. Elle atteint parfois dans sa correspondance ct quand il s'agit dc lui-même une sorte de pathétique hautement émouvant.

Les livres du P. Surin ne sont pas destinés aux débutants. Il ne faut pas les lire sans discernement. Lui-même a indiqué que la « vole » décrite par sa plume réclamait une générosité initiale, une «conversion », au sens où l'entendait le P. Lallemant. qui n'est pas le fait de toutes les âmes. Il appelait le « premier pas » cette détermination au blen,cc dégagement des choses humaines qu'il reconnaissait être le propre dc ▮ peu dc personnes ». *Cal.,* t. i, 111· part., c. vin, édit. Bouix, p. 258.

Telle quelle, la doctrine du P. Surin a exercé ct exerce encore une. notable Influence. Bossuet et Fénelon professaient â son égard une estime égale. Elle inspire aussi directement que celle de son maître, l'école des écrivains dc la Compagnie dc Jésus qui sc rattachent au P. Lallemant : le P. de Caussadc, le P. Grou, le P. dc Clorivièrc, au xvni· siècle, en sont tout pénétrés. L'initiative du P. Bouix pour publier un texte exact des œuvres du P. Surin montre que le xix· siècle ne l'a pas méconnu. L'édition de la *Guide* ct d'autres rééditions cn témoignent également. Il serait aujourd'hui aisé dc lui trouver dc fervents disciples. Contentons-nous de nommer, parmi les spirituels de la Compagnie de Jésus en notre temps, le P. Foch qui s'était assimilé la doctrine du P. Surin ct ne craignait pas d'en recommander la lecture autour de lui; cf. *Plan de vie,* dans *lieu, d'ascél. et de myst.,* 1931, p. 291 et passim. On sait cn quelle estime H. Bremond, Mgr Saudrcau ct le P. Garrigou-Lagrange tiennent ce très authentique disciple dc saint Ignace de Loyola. Plusieurs tentatives ont été faites pour que le *Catéchisme spirituel* soit retiré dc l'index. Elles n'ont pas abouti.

La vie du P. Seurln, de la Compagnie de Jésus ou ΓHomme de Dieu, composée par Henry-Marie Boudon.... Chartres et se vend û Paris... 1689, est coupée de considérations diffuses; elle se trouve résumée dans un manuscrit de Rouen publié par le P. Marcel Bouix en tête du *Traité inédit de ΓAmour de Dieu,* 1873, et reproduite a part sous le titre : *Vie du Père Jean-Joseph Surin.* Paris, 1876.

Outre les ouvrages et articles mentionnés dans le corps dc la notice, on consultera H. Bremond, *Histoire du sentiment religieux en France,* t. v, c. vi; P. Pourrai, La *spiritualité chrétienne,* t. iv, p. 85-107; Aloys Pottier, *Le P. Louis Lallemant et les grands spirituels de son temps,* t. I, n cl ui* voir les index; L. Mariés, *Madeleine Roinel, destinataire des lettres 110-126 du P. Surin,* dans *Revue d'ascétique et de mystique,* 1926, p. 272-302; F. Cavaliers, *Lettres inédites du P. Surin a Madame de La Chèze, annonciade,* dans *Revue d'ascétique et de mystique,* 1936, p. 291-312.

M. Olphe-Galliard.

SURIUS Laurent, chartreux célèbre (xvr siècle).

I. Vie. — Né à Lubeck, cn 1522, dc parents catholiques, il étudia les humanités â Francfort-sur-lOdcr ct la philosophie à Cologne, où il fut reçu maître ès-arts en 1539. C'cst dans cette dernière vrille qu'il sc lia d'amitié avec saint Pierre Canislus, alors également étudiant dc l'université et qui, lui aussi, eut un moment l'idée dc sc faire chartreux. La vertu de Lansperge contribua beaucoup à fixer le choix dc Surius pour la vie austère des chartreux. Scion le P. Hartzheim, il prit l'habit le 23 février 1540, fit sa profession le jour de saint Matthias de l'année suivante ct célébra su première messe cn 1543. Sa carrière monastique eut un double but extrêmement louable : sa sanctification personnelle par l'observance dc la règle et le salut des âmes par la publication dc bons livres. Ainsi, il réalisa le vœu du vénérable Guignes, cinquième prieur de la Grande-Chartreuse, qui dans ses *Coutumes* détermine la raison pour laquelle le religieux contemplatif emploie une partie dc son temps à transcrire ou â composer des ouvrages. « *Quia ore,* dit-il, *non possumus, Det verbum manibus prxdicemus. Quot enim libros scribimus, tot nobis veritatis pnrcones /acere videmur,* etc. » Pendant trente-quatre ans (1544-1578), Sunus ne quitta pas la plume, malgré sa santé chancelante. En 1570, ses amis désireux dc le conserver s'adressèrent secrètement au pape, saint Pic V, pour lui obtenir quelques adoucissements dans l'observance de la règle, afin qu'il pût s'adonner plus librement à ses occupations littéraires. Le saint pontife, par un bref du 1·» Juillet adressé au prieur dc la chartreuse dc Cologne, loua les études de Surius el engagea son supérieur â avoir des égards pour le maintien dc sa santé. Il fut obéi et le savant écrivain aurait longtemps encore travaillé pour l'Église si la maladresse d'un médecin qui suppléait le docteur Birckmann absent ne lui eût fait prendre une potion qui augmenta son mal d'estomac ct le conduisit au tombeau. Surius décéda pieusement le 23 mai 1578.

H. Œuvres. — Bien que Laurent Surius ne soit pas un auteur proprement dit, mais un traducteur, un compilateur, un réviseur ct un éditeur, son œuvre cependant est gigantesque. Un homme seul ct disposant dc fort peu dc temps libre chaque Jour peut rarement livrer au public, cn trente-trois ans, plus dc trente-six volumes, dont la plupart In-folio, et presque tous écrits ct revus avec une scrupuleuse attention. Pour

les Vies *des saints,* en particulier, Surius voulut les lire toutes, les copier, les corriger ou abréger par lui-même.

Ses publications appartiennent A l'ascétisme ct A la mystique, à la prédication et A la patrologie, à l'apologétique ct A l'histoire, à l'hagiographie. Ainsi, il a combattu l'hérésie directement ct indirectement, en propageant la saine doctrine, en sauvegardant la piété des fidèles, en démasquant les erreurs doctrinales ct historiques des novateurs ct en démontrant par ses *Vies des saints* l'incessante fécondité de l'Église catholique.

P *Hagiographie.* — Ce qui a procuré à Surius sa plus grande célébrité est sans contredit son *Recueil des vies des saints distribuées par mois et par jours selon Tordre du calendrier romain.* Cette œuvre a ouvert Père de l'hagiographie moderne. Il est vrai qu'un contemporain du savant chartreux, Louis Lipomani, évêque dc Vérone, dc 1551 à 1558, avait publié sept volumes de vies des saints tirées des auteurs grecs ct latins, auxquels son neveu ajouta en 1560 un huitième tome posthume que Lipomani avait préparé lui-même. Mais le recueil de Surius surpasse l'œuvre dc l'évêque italien par les nombreuses vies dont il la compléta, par la distribution régulière de mois et de jours qu'il adopta, par l'élégance du style qu'il sut introduire dans celles dont la rédaction sc ressentait des barbarismes dc la basse latinité, et surtout par la saine critique par laquelle il sut retrancher les histoires apocryphes ct les légendes suspectes. Celte revision fut applaudie par les souverains pontifes, saint Pic V et Grégoire X111, ct par les personnages les plus éminents dc la fin du xvi· siècle. Lorsque Bellarmin apprit que le P. I léribcrt Roswcyde sc proposait d'imprimer une collection dc vies des saints plus ample que celle de Surius, entre les autres conseils qu'il lui donnait le 7 mars 1608, il lui disait aussi : *Addo etiam alia duo, unum ne /orte originalibus historiis multa sint inepta, levia, improbabilia, quiz risum potius, quam aedificationem pariant; hac enim causa /uit, quæ Surium coegit multa detrahere, vel mutare.* On peut encore souscrire aux louanges que lui ont données deux juges supérieurement compétents dans ccttc matière, les PP. Jean Bollandus et Daniel Papcbrock; cf. *Acta sanctorum,* præfat. generalis, c. i, § v, et *Acta sancta· Rictrudis,* 12 mail, *Acta SS. Florenlii et socior.* Ai AL, comment præv., n. 5. Dc nos jours, les bollandistcs ont eu plusieurs fois l'occasion dc manifester leur sentiment au sujet du recueil publié par Surius. La liste de vies des saints que les bollandistcs ont empruntées A la collection dc Surius pour en enrichir leur entreprise est tout A son honneur.

11 n'empêche que son œuvre hagiographique a été l'objet de graves critiques, même de la part d'éminents personnages ecclésiastiques ct dc quelques bollandistcs du xvnr siècle. Sans entreprendre un examen détaillé dc tous les reproches qu'on lui a faits, A tort ou A raison, nous répondrons aux trois principales plaintes articulées contre clic. Et d'abord on s'est plaint du grand nombre dc vies des saints qui manquent dans son recueil. Cc regret est fondé et Surius lui-même en a plusieurs fois convenu dans ses lettres dédicatoires. Voir par exemple la dédicace du t. n dc la 2e édit. Mais, si l'on fait attention que Surius était seul A travailler, qu'il observait une rigoureuse vie claustrale et que, dans l'espace de six années, 1570-1575, il put livrer au public la première édition de son recueil, on lui accordera sans doute des éloges au lieu dc blâmes. Pour faire disparaître de son recueil le plus grand nombre possible dc lacunes, soit par lui-même, soit par ses amis, il fit des démarches pour avoir tant de l'Allemagne que des pays étrangers les biographies et les actes des saints encore inédits. On a des preuves dc ce fait. Pour cc qui regarde l'Allemagne, Surius, dans la dédicace citée, rappelle à l'archevêque dc Trêves la promesse qu'il lui n faite dc hd envoyer la vie de scs saints prédécesseurs. Dans son *Apparatus sacer,* nu mot *Sancti,* le P. Posscvln fait mention des démarches, hélas! infructueuses, faites en Italie. En lin il existe une lettre du roi du Portugal (5 août 1576) A l'évêque de CoTmbrc, dans laquelle le souverain lui fait connaître le vœu exprimé par Surius d'avoir les notices authentiques des saints de son royaume et l'engage A les recueillir ofilclefiemcnl, A les faire copier ct A les lui adresser. Le recueil fut fait la même année, mais peut-être A cause dc la mort du roi Sébastien (1578), le manuscrit resta en Portugal, ct plus tard fut envoyé à Home, où le bollandistc Conrad Jnnning, en 1698, le trouva. Cf. *Acta SS.,* 5 julii, *Acta S. Elisabeths regime,* etc., comment, præv., § 1, n. 3 sq.

La deuxième plainte faite au sujet de la collection publiée par Surius c'est que les textes hagiographiques y ont été arrangés. *Ejus opus,* dit Bona, *gratius /oret, et utilius, si veterum Scriptorum primigeniam phrasim retinuisset.* Évidemment, le savant cardinal, en formulant cc vœu, se plaçait à un point dc vue différent de celui qu'adoptait Surius. Celui-ci modifia le style d'un grand nombre de vies dc saints pour les faire mieux servir A l'édification des lecteurs. Son but principal n'était pas de publier un recueil hagiographique A l'usage des érudits, mais dc fournir aux ecclésiastiques, surtout aux prédicateurs, aux communautés religieuses ct aux laïques instruits des récits vrais, intelligibles, élégants ct propres A nourrir leur piété. Il ne faut pas non plus oublier que Surius vivait A l'époque où le goût des lettres latines était dans sa meilleure phase ct qu'il convenait de ne pas froisser les exigences générales dc ses contemporains.

On a aussi reproché à Surius d'avoir été trop crédule ct même d'avoir manqué de discernement dans le choix dc ses documents hagiographiques. Il est facile de répondre A cette critique. Surius, en fait d'études historiques, était à la hauteur dc son temps et, selon l'appréciation des bollandistcs déjà cités ci-dessus, il a trié scs vies dc saints avec sagacité. On ne trouve pas, dans son recueil, il est vrai, l'application des règles de critique telles qu'elles sont employées par les érudits modernes; mais, si l'on fait attention que l'art dc juger les écrits des anciens n'a commencé que dans la seconde moitié du xvn· siècle, près dc cent ans après la mort dc Surius, même sur ce point on devrait, ce semble, le louer d'avoir entrevu bon nombre des conclusions auxquelles le progrès des études historiques a fait aboutir les savants modernes.

La première édition de son grand recueil dc Vies des saints parut avec cc litre ct suivant cet ordre : *Dc probatis sanctorum historiis, partim ex tomis Aloysii Lipomani..., partim ellam ex egregiis inanuscriplis codicibus, quarum permullæ antehac nunquam in lucem prodiere, nunc recens optima /ide collectis per Fr. L. S. Carthusianum. Tomus primus complectens sanctos mensium Januarii et februarii,* Cologne, 1570, in-fol. Depuis ccttc date jusqu'en 1575, Surius fit paraître chaque année un volume embrassant deux mois réguliers. Le premier tome était dédié A saint Pic V, qui honora l'auteur d'un bref publié dans le deuxième volume, et le quatrième porte en tête une dédicace dc Surlus au pape Grégoire XIII, qui venait de monter sur le Siège apostolique. Chose remarquable1 Non seulement cette édition fut écoulée avec un succès rare pour une œuvre aussi considérable, mais avant même qu'elle fût complétée par le sixième tome, déjà, à Munich, le théologien Jean dc Vie en entreprit une traduction allemande en six volumes, dont le dernier fut mis en vente en 1580. En même temps, avec les témoignages d'approbation ct d'encouragement, Surius reçut de plusieurs côtés des vies nouvelles en assez grand nombre pour faire un septième tome. Il se décida donc A reviser

ion œuvre, *h* l'enrichir des biographies arrivées après la publication des premiers volumes ct à la réimprimer avec un supplément. Ainsi, malgré sa santé chancelante, il fit paraître, en 1576, le t. ler de la deuxième édition. Le 28 février 1578, il signait la lettre dédicatoirc du deuxième tome, qui parut peu de temps après, La mort le trouva occupé à préparer les volumes suivants et le supplément, qui furent imprimés en 1579-1581 par les soins dc dom Jacques Mosander (en flamand Mnesinan), également religieux de la chartreuse de Cologne. L'édition princeps, en six tomes, fut Imprimée Λ Venise, en 1581, et attribuée à Mgr Louis Lipomani. Nlcéron a marqué une autre édition dc Cologne, en 7 tomes in-fol., imprimée en 1610. Vers cette époque, les chartreux de Cologne entreprirent la révision de la grande œuvre de leur confrère. Ils comprirent que l'histoire ecclésiastique gagnerait beaucoup, si l'on pouvait publier les vies des saints comme elles avaient été écrites par leurs auteurs. D'ailleurs, les abrégés des sept volumes de Surius, qui parurent, en diverses langues, au grand avantage des chrétiens, suffisaient pour atteindre le but qu'il s'était principalement proposé, l'édification des âmes pieuses. Ils songèrent en conséquence ù retrouver les textes primitifs des Vies corrigées ct ù les réimprimer avec les Vies arrivées après la mort de dom Jacques Mosander (1589). Un savant religieux de leur maison, dom Georges Gamefclt, fut chargé de cc travail. Son premier soin fut démarquer les auteurs ct les sources de scs documents. Dans la table des vies dc chaque mois, il mit un astérisque à côté des biographies ajoutées, ct une croix à côté dc celles qu'il publiait d'après leur texte original substitué à la revision dc Surius. Il divisa chaque vie en chapitres et en paragraphes ct, dans les notes marginales, il donna des éclaircissements sur les points douteux puisés dans d'autres auteurs recommandables ct surtout dans les *Annales* dc Baronlus. Le P. Jean Bollandus, ami de dom Georges Gamefclt, dit que ccttc œuvre est excellente. Le t. î parut à Cologne en 1617, in-fol., enrichi du portrait dc Surius, de sa notice biographique ct du catalogue chronologique de scs œuvres. Le reste dc l'édition, onze tomes, fut imprimé en 1618. Dc nos jours, le P. Bracco, barnabltc dc Turin, entreprit d'enrichir l'hagiographie d'une nouvelle édition de l'œuvre de Surius ct dc scs continuateurs, Mosander ct Gamefclt, ct reçut les approbations de Pic IX ct des plus éminents des supérieurs ecclésiastiques. La presse catholique fit un très bon accueil à sa publication el généralement on applaudit Λ l'idée des nombreux avantages qui en résulteraient pour la théologie, l'histoire, la piété ct la bonne latinité. Le P. Bracco étant mort avant dc terminer son édition, un de scs confrères, le P. Colombo, fut chargé dc publier les quatre derniers tomes. Celle nouvelle édition publiée ù Turin, dc 1875 ù 1880, en treize tomes in-8®, ne renferme pas toutes les vies comprises dans l'édition dc 1618, mais elle est plus utile que la précédente sous plusieurs rapports, surtout par l'addition des vies dc saints honorés d'un culte approuvé depuis Surius cl par les notes ajoutées au Martyrologe romain, qui la complètent.

A côté dc ccs différentes éditions complètes ou complétées dc la collection dc Surius, il convient de rappeler que le travail de Surius a été souvent reproduit plus ou moins complètement, afin dc faire mieux ressortir les services qu'il a rendus â l'Église. Il suffit d'indiquer ici les auteurs des vies des saints selon l'idiome qu'ils ont adopté.

Texte latin. — Le P. Bollandus et ses continuateurs ont puisé dans la collection do Surius toutes les fols qu'ils manquaient de textes originaux ou complets.

Aligne, dans les tomes de la *Patrologie gréco-latine,* t. cxiv-cxvi, a reproduit beaucoup de traductions latines des vies grecques dc Syméon Métaphraste d'après l'édition de Surius. En 1574 et 1575,1e P. Caballo, dominicain, publia à Louvain les Vies des saints dc son ordre tirées dc Surius. François Verhaer, d'Utrccht, publia û Anvers, en 1578, 52 vies de saints abrégées dc Surius pour servir de lecture aux 52 dimanches de l'année. Cet opuscule fut réimprimé plusieurs autres fols. Un abrégé plus considérable fut imprimé aussi *ü* Anvers, chez Plantin, en 1590,1591,1594, in-8®, ct l'auteur, François Ilaræus d'Utrecht, semble être le même que Fr. Vcrhær. Les protestants de Leyde, en 1594, réimprimèrent cet abrégé avec des vies apocryphes. Harseus revit ct corrigea son œuvre : Lyon, 1595, in-8®; Cologne, 1605, 1630 et 1675, in-fol.

Le chartreux dc Cologne, dom Zacharie Lippelous (t 1599), fit un recueil de vies des saints, abrégées de Surius, pour chaque jour de l'année, Cologne, 1594, 1595-1596; Brescia, 1601, t tomes in-8®. Après sa mort, dom Corneille Grasius, également chartreux de Cologne, revit son travail ct le réimprima dans la même ville, en 1604 et 1616, 4 vol. in-8®.

Texte polonais. — Pierre Skarga, appelé le Jean-Chrysostome ct le Bossuet dc la Pologne, traduisit en polonais cl publia un certain nombre de vies de saints tirées des tomes de Surius (xvir siècle); cf. ci-dessus, col. 2241.

Texte allemand. — L'abrégé latin des vies recueillies par Surius publié par Fr. Haræus fut traduit en allemand ct eut un grand nombre d'éditions : Cologne, 1583, 1593, 1625, 1629, 1660, 1678, 1708, 1751, in-fol.; Mayence, 1610 et 1611, in-fol.;Augsbourg, 1660,in-fol.

Texte anglais. — La collection dc Surius fut traduite en anglais ct publiée par Kaou) Buckland (f 1611). Cf. *Acta sanctorum,* 9 sepL, *Comment, præv. ad acta S. Wil/ridæ.* n. 11. Alfonso Villegas a donné *Lives o/ the Saints...,* extracted of Ribadenclra, Surius..., set forth by John Heigham, 1630, in-4®.

Texte espagnol. — Villegas et Bibadcncira ont largement profité des trésors renfermés dans la collection de Surius.

Texte italien. — Le *Flos sanctorum* d'Alphonse Villegas complété par plusieurs vies tirées de Surius parut en italien Λ Venise, en 1588,1593, in-fol., 1711, ln-4*;à Côme, 1610, in-fol., etc. — *Vite dette donne illustri per la santità,* per il P. D. Silvano Bazzi, Florence, 1595, 6 tomes in-4·. — *Vite di xvn con/essori diChristo...* dal P. Giov. Pietro Maffei, d. C. d. G., Borne, 1601, in-4®. Deux éditions antérieures Λ 1600, imprimées Λ Florence ct â Brescia, n'ont que treize vies. Cette traduction fort bien faite a eu un grand nombre de réimpressions, dont les plus récentes sont celles des salésiens do Turin, 1883 sq., et des paulins de Monza, 1869. — *Eflcmeridi sacre...* per Girolamo Bascape, Naples, 1688-1691, 12 tomes in-4·. — *Il giardino di delizie dello sposo celeste...* da don Simpllclano Bizozerl, libro sccondo. Milan, 1696, in-4·. — *Flore dei bollandisti,* etc. (c'est la traduction des *Petits bollandistcs* de Mgr Guérin), Prato, 1874-1883,13 in-8·.

Texte français. — *Histoire dc la vie... des saints... augmentée de cent vies nouvellement traduites... de Surius et Nolanus...* par M. Guillaume Gazct, pasteur de Sainte-Mnrie-Madclcinc d'Arras, Paris, 1606,2 in-8®. — *Les vies des saints* de M. Duval. — *Vies des saints illustres de divers siècles* par M. Arnauld d'Andilly, Paris, 1664, in-fol. — Simon Martin, *Les vies des saints... nouvellement corrigées par le P. François Giry,* Paris, 1696, 2 in-fol. Cette traduction, ainsi que celle du P. Bibadcncira, a été plusieurs fols réimprimée. — *Les actes des martyrs...* par les BB. PP. bénédictins de la Congé, de France, Paris, 1856, 4 in-8®. — *Les petits bollandistcs...* par M. Paul Guérin, Paris, 1865, 15 in-8®; réimprimée depuis plusieurs fols et avec addition dc 2 tomes.

2® *Autres ouvrages traduits ou compilés pur Surius.* — Ils eurent aussi leur succès relatif.

1. *Margaritha euangelica, incomparabilis thesaurus dtoinse Sapientia?, in IV libros divisus, cum pra/atione Nicolai Eschii,* Cologne, 1515, ln-8®; Dllllngcn, 1610, in-8®. — *La perle évangélique,* etc., trad, par les chartreux de Paris, Paris, 1602, 1608, in-8®. — *Evangelische Perle,* etc., Cologne, 1698, ln-8®.

2. *D. Joannis Tauteri homiliæ in Euangelia lam de tempore quam de sanctis,* Cologne, 1548, in-fol. — *Homilin? operaque ejusdem alia... ct homiliis epistolisque aliquot modo primum additis,* Cologne, 1553, 1554, ln-fol. ; 1572, 1603, 1615, 1625, 1650, 1660, 1688, 1695, 1697, in-4®; Venise, 1556, ln-8®; Lyon, 1557, 1558, 1577, 1578, in-8®; Paris, 1623, in-4°; Anvers, 1685, ln-4®; *Divina? Institutiones,* Cologne, 1587, 1723, in-4°; trad, italienne, F lorence, 1568, 1590, in-8®; trad, française, Paris, 1587, 1595, 1613, 1623, 1638, 1665, 1668, 1680, 1681, in-12; Lyon, 1613, in-12; Arras, 1614, in-8®; trad. fr. par Buchon, Paris, 1835, 1843, 1852, 1855, 1860. Voir l'art, i a u l e r.

3. C'est à tort que le P. Touron dit que Surius ne traduisit pas cn latin les *Exercices sur la vie el la passion de Notre-Seigneur* attribués à Jean Tauler, parce qu'ils étaient déjà dans le domaine public cn allemand ct cn latin. En réalité, Surius ne les joignit pas aux œuvres dc Tauler parce qu'il ne les croyait pas de lui; mais il ne tarda pas à les traduire en latin ct, forcé par un personnage à qui il ne sut pas résister, à les publier sous le nom de Tauler. Voici le titre de l'édition princeps : *Joannis Thauleri de vita et passione Salvatoris nostri Jesu Christi piissima exercitia ex idiomate germanico reddita latine a L. S.; adjuncta sunt ejusdem argumenti alia quadam exercitia authors Nicolao Eschio,* Cologne, 1548, in-8®; 1558, 1607, 1706, 1720, 1857; Anvers, 1551, 1565, 1569, in-8®; Lyon, 1556, 1572, in-12; Venise, 1556, ln-8·; Paris, 1561; Strasbourg, 1572, in-12; Borne, 1612, in-16; Lucerne, 1639, in-16; Campodunl, 1683; Batisbonnc, 1708, in-16. Trad, italienne par Strozzi, Florence, 1561, 1572 et Venise, 1584, in-12; trad, allemande, Hambourg, 1691, ln-8®; trad, française par Talon, Paris, 1668, 1669, 1670, 1682, 1693, 1694, 1718, 1721, 1743, in-12.

4. *De sanetiss. et prastantiss. Missa sacrificio conciones XV Michaelis* (Fielding)..., *accedit ejusdem condo de SS. Eucharistia,* Cologne, 1549, 1552, 1555, 1562, 1577, ln-4®.

5. *Joannis Busbrochii... opera omnia,* Cologne, 1549, 1552, in-fol.; 1608,1609,in-4®; 1652,1692, in-fol. Trad, allemande, Ottenbach, 1701. Il y a des extraits en français dont le plus récent est : *Husbrock LAdmirable. Œuvres choisies par Ernest Hello,* Paris, 1869, 1902, in-12.

6. *Compendium vera? salutis, e belyico in lat. terni.,* etc., Cologne, 1552, in-16.

7. *Institutionum vita Christiana libri V,* Cologne, 1557, 1559, 1595, 1596, in-8®. Les quatre premiers livres sont d'un certain dom Florent, prieur de la chartreuse dc Louvain (t 1543), et le cinquième est d'un auteur anonyme.

8. *Henrici Harphu de ix rupibus,* Cologne, 1553, tr.id. française par dom Nicolas Le Cerf, chartreux, et publié dans les œuvres du bienheureux Henri Suso, Paib» 1586, in-8®.

9. *D. Henrici Susonis opera, qua quidem haberi potuerunt, omnia, cum ejusdem vita e suo idiomate translata,* etc., Cologne, 1555, 1562, 1588, 1615, 1616, 1688, in-8·; Naples, 1658, In-12. Surius tit celte traduction sur les instances du vénérable Louis dc Blois, à qui il lu dédia. La *Vila H. S.* se trouve dans les *Acta sanctorum,* au 25 Janvier. — *Dialogus «terna Sapientia et ministri ejus : centum meditationes Dominica Passionis;* ces deux opuscules font partie d'un recueil publié par dom Jean Jarry, chartreux, Paris, 1578, ln-8·; Cologne, 1620, 1621, in-16; cn français, Paris, 1580, in-16. — Le P. Ignace del Nente, dominicain, traduisit cn Italien les œuvres du bienheureux Henri Su'.o Florence, 1642, in-4®; Borne, 1651, 1663,in-4®; Padouc 1666, 1675, 1677, 1687, 1703, 1704, 1710, ln-4®; Venise, 1721, in-4°; Orvicto, 1861, In-8®; Livourne, 1865, in-8®; *Colloquio spirituale,* etc., 3e édit., Borne, 1862, ln-32. Il y a plusieurs autres traductions italiennes. — Le P. Anselme Holïmann, récollet, lit paraître ά Cologne, en 1661, une traduction allemande, qui fut réimprimée l'année suivante. — En Espagne, depuis 1622, on a la traduction faite par le P. de Chaves. — Les traductions françaises sont diverses : dom Nicolas Le Cerf, chartreux, traduisit d'abord les *Dialogues,* Paris, 1582, ln-8®, ensuite les *Œuvres,* Paris, 1586, et troisième édition, Paris, 1614, ln-8®. *Œuvres spirituelles,* Lyon, 1725, deux in-12; l'abbé Devienne traduisit diverses parties des œuvres, Paris, 1670, 1684, 1701, etc. — *La vie et les épltres* publiées par François-Émile Chavan, Paris, 1842, in-8®. — *Œuvres traduites et publiées par E. Cartier,* Paris, 1852, 1856, 1866, in-8®.

On a prétendu, mais à tort, que la traduction de Surius n'était pas toujours exacte. Cf. Joseph Goèrres, *H. Suso's... Lcben und Schrijten hcraugegeben von M. Diepenbroch,* Batisbonne, 1829, 1830, Augsbourg, 1837, 1854, 1884, ln-8®; trad, française : *Le livre de la sagesse éternelle* par H. S., *avec une introduction sur sa vie et sur ses écrits par J. Goérres,* Paris, 1840, ln-8®.

10. *De Missa cvangelica el de veritate corporis el sanguinis Christi in Eucharistia sacramento... libri quinque auctore Johanne Fabro ab Hailbrun,* Cologne, 1556, 1557, in-8®; Anvers, 1559, in-12; Paris, 1558, 1564, 1567, in-12. — Trad, franç. par Nicolas Chesncau, rhetelois, Paris, 1563, 1566, ln-8®.

11. *Tractatus de pru?stantissimo altaris sacramento, auctore Joanne Groppero,* Cologne, 1560, in-4®. Une édition antérieure, 1559, 2 in-8®, avait été traduite par le docteur en théologie Christophe Cassicn et corrigée par Surlus. Nicolas Chcsneau dans sa traduction française de l'ouvrage marqué sous le n. 10, ajouta un « Recueil des passages de sainct Augustin touchant In vérité du corps et du sang dc Jésus-Christ au sainct Sacrement de l'autel », tiré des œuvres de Groppcr, d'après la trad, latine de Surius.

12. *Apologia Friderici Staphyli... de vero germanoque Scripluræ Sacræ intellectu, de Bibliorum in idioma vulgare (ralatione* (sic), *de tutheranorum condonatorum consensione,* Cologne, 1561, ln-8®. — *Ejusdem prodromus in defensionem apologia suæ,* Cologne, 1562, in-8®. — Les deux ouvrages réunis, Cologne, 1563, in-8®. — *Ejusdem F. S. absoluta responsio dc vero,* etc., Cologne, 1563, ln-8®. — Le fils dc l'auteur réunit cn un seul volume tous les écrits de son père, parmi lesquels il mit aussi ceux que Surius avait traduits en latin, Ingolstad, 1613, in-fol.

13. *Concio egregia el catholica : Curtam multi hodie ad lutheranismum deficiant, utque hisce calamitosis temporibus adversus Satanu? tentationes, quibus is fidem oppugnat, resistendum sit, habita atque edita germanice anno 62 a Martino Eisengrein... Ingolsladii,* etc., Cologne, 1563, ln-8®. — *Sermon catholique : Pourquoi tant de personnes tombent en hérésie, traduit du latin par René Desjreux,* Paris, 1564, in-8®. — Autre trad, franç. par J. Bourgeois, trinltaire, Cambrai, 1579, ln-8®.

14. *Chronicon D. Johannis Naucleri, Pnvposili Tubingensis, succinctim comprehendens res memorabiles secutorum omnium et gentium ab initio mundi usque ad annum Christi nati MCCCCC...eum Appendice nova rerum interim gestarum, videlicet ab initio anni Iό00 usque ad septembrem ISbi ex optimis quibusque scrip-*

loribu\ per L. S. carl, ***summa*** *fide, ct* ***studio congesta,*** etc., Cologne, 1564, 2 in-fol., Cologne, 1579, 1614, 1615, In-fol. *L**Appendix* fut très à propos séparé de la grande chronique, continué et publié avec un titre particulier. Voici les éditions données par Surius même : *Commentartus brevis rerum in orbe gesturum ab anno* ***salutis MD usque*** *ad annum* /.Λ V/, etc., Cologne, 1566, ln-8°; Louvain, 1566, 1567, ln-8®; *Commentarius... usque ad an. 1567... non parum auctus et locupletatus,* Cologne, 1567, ln-8· : *Commentarius... usque ad an. 1Ô08,* Cologne, 1568, in-fol. ct in-8®; Cologne, 1574, in-fol. ct in-8®; 1575, in-8·; avec continuation jusqu'à 158G par Michel Isselt, Cologne, 1586, 1602, in-8®. Cet ouvrage fut ensuite continué par Brachcl Jusqu'à 1651, par Thuldcn Jusqu'à 1660 et par Brewer jusqu'à 1673. — Traduction française par Jacques Estourncau, Paris, 1571, in-4·; 1572, 1573 et 1578, in-8®. — Trad, allemande par Henri Fabricius, Cologne, 1568; in-fol., 1576, 2 in-8®; 1586,3in-8·; 1587, in-4·.

15. *Concilia omnia tum generalia, tum provincialia, tum particularia quæ jam inde ab Apostolis usque in praesens habita obtineri potuerunt,* Cologne, 1567, 4 In-fol.; Venise, 1585, 5 in-fol. Le roi d'Espagne, Philippe II, agréa la dédicace de ce recueil ct ht remettre à Surius la somme dc 500 florins comme gratification.

16. *Homiliæ siue conciones præstantissimorum Ecclesiae doctorum in euangelia totius anni ab Alcuino, jussu Caroli Magni, primum collector, quibus accesserunt in epistolas conciones exegclicæ,* etc., Cologne, 1567, 1569, 1576, 1604, in-fol.; Venise, 1571, in-fol.

17. *D. Leonis, ejus nominis I, Romani pontificis... opera, quæ quidem haberi potuerunt... accesserunt quinque ejusdem Leonis epistolæ, hactenus prulo non com·missae. His adjunximus D. Leonis IX æque R. P. eruditas aliquot elucubraliones, nunquam antehac typis excussas,* Cologne, 1568 (ct 1569), in-fol.

On a dit ci dessus quo dom Georges Gamefelt publia uno notice biographique dc Surius suivie du catalogue chronologique dc so* œuvres, au commencement du t. i et do la collection des *Vies des saints,* Cologne, 1617. Cotte notice a été réimprimée dans le t. n de la même collection éditée à Turin, 1875. Le P. Hartzheim, dans sa *Bibliotheca Coloniensis,* a donné uno Vio avec quelques documents nouveaux ot le catalogue rédigé par D.-G. Garncfell.

Voir aussi Petrejus, *Bibliotheca cartusiana,* Cologne, 1609, p. 227-232 ; Morozzo, *Theatrum chronol. S. curtus, ont.,* Turin, 1681, p. 128-129; Nicéron, *Mémoires,* etc., t. xxvm, Paris, 1734; Doreau, *Les éphémerides de Tordre des chartreux,* Montreull-sur-Moi, 1900, t. iv, p. 427-435.

S. Αυτοηκ.

SURNATUREL. — La notion de surnaturel est fondamentale dans la théologie catholique. Cette théologie, en effet, affirme, contre les naturalistes et les rationalistes dc toute espèce, lu possibilité ct l'existence d'un ordre surnaturel permettant à la religion dc s'originer à la révélation de mystères proprement dits et de sc manifester dans l'Ame humaine par une vie supérieure aux exigences dc la nature. Il esl donc Indispensable de préciser lu notion de surnaturel, d'en envisager les aspects divers cl d'en rappeler brièvement les rapports avec l'ordre naturel. 1. Notion. II. Divisions. 111. Rapports avec l'ordre naturel.

I. Notion. — 1® *Notion generale.* — Pris dans son acception la plus large, le surnaturel désigne toute réalité, tout fait, toute vérité dépassant les possibilités et les exigences de la nature.

Ce surnaturel n'est concevable qu'à la condition de rejeter plusieurs erreurs qui en contredisent la notion. Tout d'abord, l'erreur des panthéistes qui, englobant Dieu lui-même dans le tout universel de la nature, suppriment par là-même d'une manière radicale toute possibilité de surnaturel; cf. Dcnz.-Bannw., n. 1701, 18U3. 1801. Ensuite, l'erreur naturaliste des déistes qui, tout cn admettant un Dieu distinct du monde, soumettent l'action divine a un déterminisme absolu, cc qui revient à dénier à Dieu toute possibilité d'action en dehors des lois naturelles; cf. Denz.-Bannw., n. 1805 (2), 1813 ct ici Mibacle, t. x, col. 1812-1824. Enfin, l'erreur des scmiratlonalistes qui. tout en admettant Dieu et la révélation, entendent cependant expliquer les mystères avec les seules ressources dc la raison humaine, cc qui revient à cn nier le caractère surnaturel; cf. Dcnz..-Bannw., n. 1669, 1709, 1796 ct ici Mystère, t. x, col. 2588 sq. On pourrait ajouter l'erreur des pélagiens qui, réduisant la grAce à n'être que l'exercice dc notre liberté, identifiaient logiquement la morale surnaturelle et la morale naturelle. Pour rester fidèle à cette description générale, on devra donc affirmer que la nature, avec ses forces seules, est incapable d'expliquer ce qu'on appelle le surnaturel.

Elle est même incapable dc l'exiger. Une exigence réelle du surnaturel entraînerait la confusion des deux ordres ct par consequent reviendrait à nier le surnaturel. Ce fut l'erreur de Balus qui, tout en distinguant spéculativement l'ordre naturel ct l'ordre surnaturel, considérait néanmoins que « l'élévation dc la nature humaine ct son exaltation à la participation dc la nature divine étaient ducs à l'intégrité dc notre condition première ct qu'en conséquence elles devaient être dites naturelles ct non pas surnaturelles ». Prop. 21 ; Dcnz.-Bannw., n. 1021 ; cf. prop. 1-9, 24. 34, 42, 61, 64, 69, 78 ct 79, n. 1001-1008, 1024, 1034, 1042, 1061, 1064, 1069, 1078 ct 1079.

2° *Définition plus précise.* — La notion exacte du surnaturel doit se dégager de la notion du naturel.

1. *Sotiondu naturel.* (Cf. S. Thomas. *In II Phys.,* c. i, lect. 1 cl 2 : *In* V *Melaph.,* c. iv, Icct. 5; *Sum. theol.,* 1®, q. xx!x, a. 1, ad 4··; III®, q. n, a. 1)— - Naturel · vient dc · nature ». Lu nature est, cn chaque être, son essence meme en tant qu'elle est considérée comme le principe premier des opérations et des passions qui lui appartiennent cn propre. Aussi peut-on parler analogiquement de la nature divine, de la nature angélique, de la nature humaine. Le naturel esl donc, cn chaque être, · ce qui lui convient selon sa nature ». S. Thomas, *Sum. theol.,* 1»-II·, q. x, a. 1.

Pour préciser l'extension de cette notion du naturel, il convient de considérer la nature sous ses différents aspects d'activité cl de passivité. En premier lieu, dans les éléments spécifiques qui la constituent ct forment le principe même d'activité; sous cet aspect, la nature sc confond avec l'essence même de l'être : ainsi il est naturel à l'homme d'être composé d'âme et dc corps. En deuxième lieu, dans les principes immédiats de son activité propre, puissances ou facultés émanées dc l'essence ct dans les actes mêmes par lesquels opèrent ccs puissances : ainsi il est naturel à l'homme d'avoir une intelligence, une volonté, une sensibilité, un organisme vital cl, par voie dc conséquence, il lui est naturel de comprendre cl dc raisonner, dc désirer ct de vouloir, d'eprouxer des attraits el des répulsions, de s'assimiler les aliments ct de se fortifier Mais, en troisième lieu, en la naluic sc révèlent aussi des principes immédiats dc sa passivité par lesquels les agents extérieurs peuvent l'atteindre ct la modifier; déjà toute sensibilité sous ce rapport lui est naturelle, mais particulièrement lu souffrance, La maladie, la dégénérescence, la vieillesse, la mort. En quatrième lieu, la nature manifeste des exigences de son activité propre par rapport aux concours extérieurs nécessaires à son action, ct spécialement par rapport à Dieu : la lumière esl la condition naturelle pour que l'œil voie; le concours dix in est Indispensable à l'activité humaine pour passer de la puissance à l'acte, ct c'est en cc sens qu'on peut parler du concours naturel. Enfin, la nature

humaine pouvant être considérée dans la personne qu'elle constitue, l'activité d'une telle personne responsable de ses actes appelle une rétribution naturellement duc. récompense pour le bien, punition pour le mal.

Ainsi l'on peut conclure que *le naturel est, pour chaque lire, ce qui lui est proportionné, ce qui est déterminé par les exigences de sa nature.*

2. Notion du surnaturel. — Le surnaturel est, pour chaque être créé, ce qui excède la proportion de sa nature el qui, par conséquent, lorsqu'il vient perfectionner celle-ci, est un bienfait gratuit de Dieu. Et Je surnaturel existe pour la nature humaine sous tous les aspects où nous avons considéré le naturel. La nature peut être perfectionnée par lui dans ses éléments essentiels : la grâce sanctifiante est ainsi un *habitus* perfectionnant la substance de l'âme; — dans ses puissances actives et passives ct leurs actes, les opérations de scs puissances étant élevées à l'ordre surnaturel tout d'abord par les vertus infuses et les dons du Saint-Esprit, ensuite par la grâce; — dans le concours que lui prête Dieu pour l'aider à opérer surnalurellement; — enfin dans son mérite qui, par la grâce et l'acceptation divines, est élevé *ù* un ordre supérieur aux exigences de la justice naturelle.

On aurait tort d'ailleurs de concevoir le surnaturel comme s'opposant au naturel. Entre le surnaturel ct le naturel. Il ne saurait y avoir de disconvenance ou d'incompatibilité, sans quoi le surnaturel devrait être dit contrcnaturcl. D'autre part, on ne saurait dire que le surnaturel est Indifiércnt à la nature : s'il est exact, comme on l'a dit plus haut, d'affirmer qu'aucune exigence soit des principes essentiels, soit des principes d'opération de la nature, n'existe par rapport au surnaturel, il n'en faut pas moins affirmer un rapport de convenance entre la nature et le surnaturel. La nature esl, en raison de la puissance obédientiellc qu'elle présente à l'action divine, puissance perfectible par le surnaturel. La grâce ne s'oppose pas à la nature; elle ne la détruit pas; elle la présuppose au contraire pour l'élcvcr à un ordre supérieur répondant plus parfaitement â ses aspirations vitales. Voir plus loin, col. 2854.

En bref, il faut donc définir le surnaturel : *ce qui, par rapport à la nature, dépasse ses éléments essentiels, ses actioliés ct passivités naturelles, ses exigences, son mérite naturel, mais non point sa capacité obédientiellc et perfectible.*

3° *Quelques confusions à éviter.* — 1. *Sur Γexpression : · naturel* ». Sous la plume de certains théologiens scolastiques, naturel est synonyme d'originel et exprime tout ce qui se rattache â notre origine. Aussi la justice originelle est-elle parfois appelée Justice naturelle, voir **J**ustice ohioinelli:, t. vin, col. 2035, ct les dons de la justice originelle, les dons naturels. C'est en cc sens que l'axiome célèbre : *vulneratus in naturalibus, spoliatus gratuitis* s'entend de la blessure faite dans la nature par la perte des dons préternaturels et du dépouillement subi par lu nature par rapport au don surnaturel de la grâce.

2. *Sur l'expression :* ‹ *non naturel* ». — « Non naturel » esl la contradictoire de naturel; ‹ surnaturel » en est un contraire. On devra donc éviter de confondre contraire el contradictoire, ce dernier ayant ici une coinprébenidon beaucoup plus considérable. N'est pas naturel tout ce dont le principe d'existence est en *dfhort* de la nature : ainsi *l artificiel,* dont le principe est dans l'imagination du constructeur; le *contrenaturel* ou *vtoLent,* dont le principe contredit l'inclination de la nature, ainsi le *fortuit* ou *accidentel,* qui sc produit cn dehors des lois naturelles par suite d'une intervention inattendue et souvent aveugle. Le *libre* s'oppose aussi au *naturel* dans la volonté; le mouvement naturel est le mouvement instinctif ct indélibéré de la volonté vers le bien *in communi;* le mouvement libre est commandé par la réflexion de l'intelligence et consécutivement de la volonté : on a ainsi le mouvement naturel et le mouvement libre.

IL Divisions. — 1° *Surnaturel substantiel el surnaturel participé.* — Le surnaturel *substantiel* est tel par lui-même, indépendamment de toute élévation j un ordre supérieur. On voit par lΛ qu'il ne peut convenir qu'à Dieu seul. C'est donc Dieu lui-même considéré soit dans la vie intime de sa déité, unité de nature cl trinité de personnes; soit dans la communication de l'être personnel du Verbe à la nature humaine dans l'union hypostatique; soit dans son essence jouant le rôle de forme intelligible pour les intelligences glorifiées élevées à la vision béatifique. Ce surnaturel substantiel est également appelé surnaturel incréé, absolu, par essence, de telle sorte qu'il apparaît évidemment comme dépassant l'ordre de toute nature créée ou créablc.

Le surnaturel *participé* est celui qui élève une nature créée à une certaine participation de l'opération ou de la puissance divine. Il n'a donc pas sa raison d'être en lui-même; il l'a uniquement en raison d'une certaine participation qui lui est communiquée par Dieu de sa propre nature ou de sa propre puissance : *divinx naturae consortes.* II Petr., i, 4. On l'appelle encore surnaturel créé ou accidentel.

2° *Surnaturel proprement dit ou absolu (simpliciter) et surnaturel par comparaison ou relatif (secundum quid).* — Cette distinction est une subdivision du surnaturel participé ou créé. Le surnaturel proprement dit, que nous avons appelé absolu, est celui qui marque l'élévation d'une nature créée à un ordre de vie ou d'activité absolument supérieur à l'ordre de toute nature créée ou créablc. Ainsi, la vie de la grâce sanctifiante, la puissance des miracles, la prophétie, certains charismes de la primitive Église (par exemple, le don des langues). Le surnaturel par approximation, que nous avons appelé relatif, est celui qui marque l'élévation d'une nature créée à un ordre de vie ou d'activité supérieur à *telle* nature particulière : c'est donc par rapport à cette nature déterminée qu'il mérite la qualification de surnaturel. Ce qui est naturel à l'ange devient, relativement à l'homme, quelque chose de surnaturel ; l'intelligence, naturelle à l'homme, serait une faculté surnaturelle relativement à l'animal. C'est à ce surnaturel relatif qu'il faut rattacher le « préternaturel ·, par exemple, les dons de la justice originelle : immortalité conditionnelle du corps, intégrité, impassibilité; par exemple encore, le merveilleux diabolique.

3° *Surnaturel intrinsèque et surnaturel extrinsèque.* — C'est là une subdivision du surnaturel proprement dit ou absolu. Pour bien la comprendre il ne sera pas inutile de l'exposer d'après les considérations proposées par Jean de Saint-Thomas.

Le surnaturel peut convenir à une chose cn vertu d'un triple principe : de sa cause efficiente, finale, ou formelle. La cause matérielle doit être éliminée, car elle ne peut que fournir le sujet dans lequel sont reçues les formes surnaturelles : ce sujet, c'est l'âme ct ses puissances...

Du côté de sa cause *efficiente,* une réalité est dite surnaturelle quand elle est produite *d'une manière surnaturelle,* même si elle esL naturelle en elle-même. Ainsi la résurrection d'un mort ou l'illumination d'un aveugle sont surnaturelles en raison de la manière dont elles sont produites, bien qu'en soi la vie humaine et la puissance visuelle soient des réalités d'ordre naturel.

Du côté de sa cause *finale,* est surnaturel tout ce qui est ordonné vers une fin surnaturelle *par un principe qui lui est extrinsèque :* ainsi les actes de tempérance

ou de toute mitre vertu acquise, eu tant qu'ils sont ordonnés par ia charité au mérite de la vie étemelle, reçoivent de là le mode surnaturel d'une telle ordination à une telle lin. De même l'humanité du Christ acquiert un mode surnaturel d'union au Verbe, auquel die est ordonnée comme au terme de l'union.

Du côté de sa cause *formelle* est dit surnaturel tout *habitus* ou tout acte qui, en vertu même de la raison formelle qui les spécifie, sont rapportés à un objet surnaturel. C'est là le surnaturel quant À la substance ct non plus seulement quant au mode. Jean de Saint-Thomas. *De gratia,* disp. XX, a. 1, sol., arg. 4. Cf. Suarez, *De gratia,* I. 11. c. iv; Salmanticenses. *De gratia,* tr. XIV, disp. 111, dub. ni, n. 21.

1. Dans le surnature) créé existant en raison de la *cause formelle,* nous pouvons ranger : dans l'intelligence des élus, la lumière de gloire; dans l'âme des justes encore voyageurs, la grâce actuelle ct habituelle, les vertus infuses, les dons du Saint-Esprit. On peut ajouter l'efficacité sacramentelle, la connaissance parla foi des mystères proprement dits. C'est là le surnaturel *quoad substantiam,* qu'il ne faut pas confondre avec le surnaturel substantiel incréé. On pourrait ici encore distinguer derechef entre surnaturel *ordinaire* (vie de la grâce et des vertus) ct surnaturel *extraordinaire* (exercice supérieur de ccs vertus et des dons du Saint-Esprit). Cf. S. Thomas, II*-1I», q. xlv, a. 5 ct Ml·, q. m, a. 4, ad 4«·.

2. Dans le surnaturel créé existant cn raison de la *cause finale* vers laquelle un principe extrinsèque les dirige, nous rangeons les actes des vertus naturelles, cn tant qu'ils sont commandés par la charité ct par elle ordonnés à la fin surnaturelle de la vision bienheureuse.

3. Dans le surnaturel créé existant en raison de la *cause efficiente,* nous ferons rentrer les miracles ct les prophéties ainsi (pie les autres miracle·» d'ordre moral qu'on a coutume d'apporter en faveur de la démonstration chrétienne (connaissances miraculeuses, charismes de toutes sortes, etc.).

Ccs deux dernières spécifications du surnaturel constituent le surnaturel *quoad modum.*

On peut ainsi établir le tableau schématique suivant (quelque peu différent de celui que propose R. Garrigou-Lagrange, *De revelatione,* t. î, p. 205) :

Surnaturel (ce qui dépasse la nature) :

I. *Substantiel* (incréé, absolu) : Dieu en lui-mdmc ou dans wu rapport, personnel ou essentiel, avec la créature.

II. *Accidentel* (créé, participé), dlvinæ natunr consortes.

1· *Simpliciter* (absolu, proprement dit).

1. *Quoad substantiam* (influence do In cause formelle) : grâce, vertus infuses, sacrements, mystères proprement dits.

2. *Quoad modum* (influence des causes extrinsèques) :

a) Cause finale : actes naturels commandés par la charité.

b) Cause efficiente : miracles, prophéties (voir ces mots pour les subdivision*).

2· *Secundum quid* (relatif ou par comparaison préternaturel).

4° *Conclusion : ordre surnaturel ct ordre naturel.* — La distinction entre l'ordre naturel ct l'ordre surnaturel découle de ce qui vient d'être dit. Les documents du magistère ont à maintes reprises inculqué celte distinction contre BaTus, prop. 34, cf. 36-38, Dcuz.-Bannw., n. 1031, 1036, 1038; contre P. Qucsncl, prop. 39, 41, n. 1389, 1391; contre le synode janséniste de Pistole, prop. 23. n. 1523; contre Rosmini, prop. 36, 38, n. 1926, 1928. On peut aussi rattacher à cc point de vue, dans l'ordre de la connaissance, la distinction entre l'ordre de la foi (surnaturel), et celui de la raison (naturel). Voir Ici Raison, t. xm, col. 1618.

1. *L'ordre naturel* est la disposition des différentes natures créées, en tant qu'elles viennent de Dieu comme de leur cause productrice ct sont ordonnées vers Dieu, comme vers leur cause finale, sans que l'action de Dieu ajoute quoi que ce soit aux strictes exigences de ccs natures, pour l'homme, l'ordre naturel nous montre Dieu son auteur, cause première de son existence ct créateur de son âme raisonnable au moment même de la première animation du corps; il nous montre également Dieu, sa fln dernière non pas cn tant que possédé par l'homme dans la vision béatiflque, mais cn tant que connu aussi parfaitement qu'il est possible à la raison par son exercice. En suite de cette disposition fondamentale, l'homme doit se diriger lui-même vers sa fin suprême, à l'aide des seules ressources de sa nature et de ses facultés, ses actes étant toutefois soutenus par la notion divine nécessaire ct sa persévérance assurée, d'une manière au moins suffisante, grâce aux secours d'ordre naturel que Dieu devrait accorder à l'homme constitué dans l'état de nature pure. Les moyens dont l'homme dans l'ordre naturel dispose pour attendre sa fln sont objectivement les choses naturellement connaissables, subjectivement la lumière de sa raison et l'exercice de toutes ses facultés, principalement de l'intelligence ct de la volonté, sous l'influence du concours naturel de Dieu. Enfin la loi de cet ordre est la loi naturelle, inscrite au cœur de tous; en suivant les prescriptions de celte loi, l'homme acquiert un mérite naturel qui appelle, comme sanction, une récompense naturelle.

2. *L'ordre surnaturel* est la disposition de tout ce qui, dans les natures créées, dépasse la proportion de ccs natures à Dieu, principe ct fln de ces perfections surajoutées. Mais ici revient la distinction fortement soulignée plus haut de l'ordre surnaturel quant à sa substance, ct de l'ordre surnaturel quant au mode de production de scs effets.

L'ordre surnaturel *quoad substantium* est la disposition de toutes les réalités formellement sumaturelies : c'est l'ordre de la vérité ct de la vie surnaturelle de la grâce et de la gloire. Dans cet ordre, l'homme a sa fln dernière dans la possession de Dieu, dans la vision intuitive ct l'amour béatifiant. Dieu est cause première dans l'ordre de la grâce ct de la gloire; l'homme est cause seconde, grâce à l'élévation de son âme par la grâce sanctifiante, les vertus infuses et les dons du Saint-Esprit. Les moyens objectifs donnés à l'honunc pour atteindre sa fln suprême sont la révélation extérieure proposée par l'Eglisc, les sacrements et tous les moyens extérieurs surnaturels utiles au salut; les moyens subjectifs sont la lumière intérieure de la foi ct l'exercice des vertus surnaturelles sous l'influence surnaturelle de la grâce actuelle. La loi de cet ordre est l'ensemble des préceptes positifs de Dieu dont l'accomplissement prepare l'obtention de la fln surnaturelle.

Ainsi Dieu peut ct doit être considéré sous un double aspect : comme auteur et fln de l'ordre naturel, comme auteur et fln de l'ordre surnaturel. Sous le premier aspect, il peut être connu par la raison naturelle et la philosophie ct il est atteint sous ht raison commune d'Être suprême, de Premier moteur, de Cause première, d'Être nécessaire ct premier, ordonnateur de tout l'univers. Sous le second aspect, il ne peut être connu que par la révélation et la foi el il est atteint sous la raison intimo de sa délié : c'est notre Père, le Dieu du salut, notre refuge et notre force, etc. Quelle différence entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, entre le Dieu des philosophes ct le Dieu des chrétiensI Cf. Garrigou-Lagrange, *op. cit.,* p. 211-212.

III. Ra ITOHT AVI c L'ORDRE NAÏlIUL. — Oïl .l dit plus haut, col. 2851, que le surnaturel ne s oppose pas au naturel, mais qu'il le complète ct le perfectionne, sans cependant qu'il soit exigé par lui. C'est la doctrine proposée par l'Églisc, d'une manière expresse dans la definition des rapports de la raison ct de la foi,

voir Raison, t. xm, col. 1648, d'une manière plus générale dans la réprobation, par Pie X, de l'immanentisme moderniste :

• 1x^5 modernistes, revenant ά In doctrine dc l'immanence, s'efforcent dc persuader à l'homme (non-croynnt) qu'en lui, dan* le* profondeurs mêmes dc sa nature ct dc sa vio, sc cachent l'oxlgcnco ct le désir d'une religion, non point d'une religion quelconque, mais dc cette religion spécifique qui r-4 le catholicisme· absolument *postulée,* disent-ils, par le plein épanouissement de la vie. Ici, Nous ne pouvons Nous empêcher dc déplorer une fois encore ct trés vivement qu'il sc rencontre des catholiques qui, répudiant l'bn/na-*nence* comme doctrine, l'emploient néanmoins comme méthode d'apologétique; paraissant admettre dans la naturo humaine, au regard de l'ordre surnaturel, non seulement une capacité ct une convenance — choses que, de tout temps, les apologistes catholiques ont ou soin de mettre en relief — mais une vraie el rigoureuse exigence. · Denz.-Bannw., n. 2103; tr. fr. *Actes dc Pic X,* I. III, p. 145.

Dans celte phrase de l'encyclique sc trouve résumée la doctrine catholique des rapports dc l'ordre naturel à l'ordre surnaturel. Nous n'avons pas l'intention dc les exposer longuement, mais simplement dc rappeler les principes généraux de la solution du problème.

1° En premier lieu, ccs rapports ne sauraient être considérés *in abstracto,* comme si l'ordre naturel était un plan Inférieur, l'ordre surnaturel un plan supérieur, sur lesquels l'activité humaine pourrait s'exercer séparément. Dans l'état présent dc nature déchue et réparée, la raison humaine ne saurait être isolée de la révélation. la nature dc la surnature. Le · péché philosophique ›, voir t. xn, col. 155 sq., est peut-être, en partie du moins, un produit dc cette dissociation, col. 266. bien que le fait de l'appel dc l'homme à une fin naturelle n'en soit pas l'unique raison, col. 272. La distinction théologiquement vraie dc la fin naturelle ct dc la lin surnaturelle, voir S. Thomas, I·, q. xxm, a. 1 ct *Dc veritate,* q. xiv, a. 2 ct ici t. v, col. 2485, n'empêche pas *qu'en lait* la fin naturelle ne saurait plus être dissociée de la fin surnaturelle. *Ibid.,* col. 2186. L'humanité déchue, mais réparée par et dans le Christ ne peut plus avoir d'autre fin que la vision intuitive ct la possession béatifiante de Dieu lui-même. Les petits enfants eux-mêmes, morts sans baptême, n'atteignent pas une fin naturelle; ils demeurent. par suite du péché originel, en dehors de la seule fin à laquelle Ils étaient appelés. Dieu appelle tous les hommes à la fin surnaturelle : c'est sa volonté salviflquc universelle dont personne n'est exclu. Voir Infidèles *(Salut des),* t. vu, col. 1727.

Psychologiquement d'ailleurs, une séparation dc l'ordre naturel ct dc l'ordre surnaturel est inconcevable : la nature humaine ou angélique, avec l'âme ou l'esprit et les facultés intellectuelles qui émanent dc cette nature, forment le sujet dans lequel s'insèrent les éléments de la vie surnaturelle : grâce, vertus infuses et dons, actes correspondants à ces principes surnaturels. Or. ces principes ne constituent pas, à eux seuls, un principe *quod,* c'est-à-dire un *sujet* surnaturel d'activité. Le principe complet dc la vie surnaturel, c'cst la nature elle-même, mais surélevée par les *habitus* surnaturels infus par Dieu en elle. Il n'y a pas en l'homme une âme appartenant à l'ordre de la nature cl une âme appartenant à l'ordre de la surnature : c'e*t l'âme. par elle-même appartenant à l'ordre naturel, qui devient par l'infusion dc la grâce cl des vertus — principes *quibus* — le principe *quod,* le sujet agissant, dans l'ordre dc la vie surnaturelle.

On ne devra jamais oublier cc principe en parlant, in *concreto,* des rapports du naturel el du surnaturel.

2* Le surnaturel étant ainsi conçu, ct quant à la fin dernière, et quant au sujet qui tend vers cette fin, comme le complément du naturel, on comprendra immédiatement que, lout au moins chez les créatures intelligentes, appelées en fait par Dieu à vivre d'une vie relevant de l'ordre surnaturel, il y ait comme trois rapprochements à établir entre l'ordre naturel el l'ordre surnaturel.

1. *Un rapprochement de capacité.* — C'est le mot dont sc sert Pic X ct c'est cc que les théologiens ont appelé, dans la créature raisonnable, *la puissance obédienliellf* par rapport à l'ordre surnaturel. Mais ici, puisque le surnaturel *quoad modum* peut s'appliquer même aux créatures sans raison — comme, par exemple, dans les miracles opérés sur ccs créatures — la puissance obédienticllc doit être prise dans sa plus large acception : ‹ Dans toute créature il y a une certaine puissance obédicnticlle, en tant que la créature obéit à Dieu (aussi bien dans l'ordre de la nature que dans celui dc la grâce) pour recevoir tout cc que Dieu voudra... C'est ainsi qu'eu vertu de l'agent surnaturel peut être obtenu un effet auquel ne saurait atteindre la vertu d'un agent naturel. » S. Thomas, *De virtutibus in communi,* q. i, a. 10, ad 13um; cf. 1B , q. cv, a. 6, ad 1tt“ (pour la possibilité du miracle, voir ici ce mot. t. x, col. 1830, 1831) ct IIP, q. xi, a. 1 (pour l'existence d'une science infuse dans l'âme du Christ). Voir aussi *De potentia,* q. vi, a. 1, ad 18u®.

Cette puissance obédientielle de l'ordre naturel à l'égard de l'ordre surnaturel n'cst pas seulement une simple possibilité objective, c'cst-à-dirc la non-répugnance des deux ordres, mais c'est une réelle puissance subjective, relativement ù l'action possible de Dieu dans la créature.

2. *Un rapprochement de convenance.* — Après avoir parlé dc capacité, Pic X parie de convenance. Si le surnaturel doit perfectionner le naturel, il s'avère qu'un tel perfectionnement Implique une réelle ct positive convenance par rapport à l'ordre naturel. Avant la connaissance du surnaturel, il est difficile d'affirmer cette convenance; mais, une fois le surnaturel dévoilé à notre intelligence par la révélation, l'homme qui réfléchit ne peut s'empêcher dc constater la haute convenance de l'ordre surnaturel :

‹ SI elle considère la révélation dans son contenu, In raison est obligea do reconnaîtro qu'elle y trouve uno solution apaisante des problèmes de la souffrance, de la mort, des rapports do l'homme avec Dieu. Si elle considère les énergies spirituelles du christianisme, elle doit avouer qu'elles sont capables dc combattro ct de faire reculer le règne du péché. Si elle considère les moyens do diffusion et dc conservation des vérités nécessaires à la vio, elle doit reconnaître que l'Église catholique, et l'Église catholique seule, en possède dc pratiques et d'efficaces, capables de donner uno solution satisfaisante au problème du doute. · L. Sullorot. *Le problème de la vie devant la raison et devant le catholicisme,* Marseille, 1928, p. 152-153.

C'est ainsi qu'une fois connu par la révélation — mais on ne saurait trop insister sur la nécessité dc cette connaissance préalable — l'ordre surnaturel apparaît à notre intelligence comme empreint d'une souveraine convenance par rapport à notre nature. 1 laute convenance du mystère dc la Sainte Trinité qui nous montre la vie intime dc Dieu dans le Verbe ct l'Amour; haute convenance du mystère de l'incarnation et de la rédemption', d'une part montrant l'infinie bonté et l'infinie justice dc Dieu, d'autre part projetant sur les origines et les destinées humaines des aperçus que la raison était incapable ‘de découvrir. Comme on le notait tout à l'heure, on y trouve la solution apaisante des problèmes dc la souffrance, dc la mort cl des rapports de l'homme avec Dieu. Convenance dc l'Église, des sacrements, de la résurrection future, de i au-delà et surtout de la récompense éternelle des bons — vision cl possession divines — si pleinement conformes aux aspirations de notre intclhgencc ct de notre salut. Nous ne faisons qu'esquisser les grandes lignes ; l'analyse détaillée des élément* dc

l'ordre surnaturel ferait tout aussi parfaitement ressortir ce rapprochement dc convenance.

3. *Un rapprochement d'aspiration dc la nature vers la surnature.* — Dc toute évidence, i! faut, comme le recommande Pie X, éviter à tout prix de parler d'exigence stricto. L'expérience religieuse, si parfaite soit-elle en une âme d'élite, ne saurait être qu'insuffisante, on droit comme en fait, pour permettre à l'homme d'atteindre l'ordre surnaturel et même de la connaître d'une connaissance claire ct exacte. Voir Expérience religieuse, l. v, col. 1834 sq., et, en ce qui concerne la théorie moderniste, col. 1843-1817. Néanmoins l'expérience de la grâce, car l'existence d'un tel secours changerait la face du problème, révèle à l'âme qui s'y livre des aspirations vers des formes plus hautes et plus parfaites que celles d'une religion purement naturelle. Platon, dans le *Hanquet,* 210 sq., ne s'extasiait-il pas sur « la destinée d'un mortel à qui il serait donné de contempler le beau sans mélange, dans sa pureté et sa simplicité, non pas revêtu de chairs ou de couleurs destinées à périr, à qui il serait donné dc voir face à face, sous sa forme unique, la beauté divine? »

Un certain nombre de philosophes chrétiens contemporains ont tenté d'ouvrir la voie à une démonstration du surnaturel par la voie dc l'expérience religieuse ct le sentiment dc notre indigence en face des besoins dc notre âme. Nous n'avons pas â entrer ici dans le détail dc controverses qui ont trouvé leur écho en d'autres articles dc ce dictionnaire. Nous nous bornerons simplement à rappeler quelques principes :

a) On ne saurait affirmer dans la nature une exigence véritable du surnaturel. Introduire dans la nature cette exigence, c'cst enlever toute délimitation entre l'ordre surnaturel ct l'ordre naturel. C'est tomber ou dans le naturalisme ou dans le fidéisme, ct celui-ci ne vaut pas mieux que celui-là.

b) On doit admettre que l'cxpéricnce de notre nature déchue nous fait constater notre indigence en face de nos devoirs même simplement d'ordre naturel. C'est le procédé employé par saint Thomas dans la P-11·, q. cix, pour prouver la nécessité de la grâce.

c) On doit admettre que cette expérience dc notre Indigence nous permet d'induire l'existence d'un ordre transcendant. « Transcendant » ne signifie pas ici • surnaturel », mais marque simplement un dépassement dc notre nature déchue. Qu'il soit permis de rappeler une vérité que nous avons déjà soulignée ailleurs. *Ami du clergé,* 1931, p. 330 et *Leçons élémentaires de métaphysique chrétienne,* Paris, 1938, p. 72; remarque reprise par M. Vérièlc dans *Le Surnaturel en nous et le péché originel,* Paris, 1933, p. 196-197 :

> On voudra bien observer que, dans l'état présent de la nature déchue par le péché originel, on peut, en un certain sens, parler d'une exigence Immanente à l'homme, pai rapport à l'ordre surnaturel. Il convient, en effet, de m? souvenir que, dans l'état de nature déchue (c'est-à-dire la nature qui aurait pu être créée par Dieu sans élévation à l'ordre surnaturel)· la nature humaine no so suffirait pu.» à elle-même, ni dans l'ordre de la connaissance, ni dans celui do l'action. L'homme aurait ou besoin, en cet étal (qui d'ailleurs n'a Jamah existé), do secours divin* «l'ordre naturel pour corriger los défauts, le* tendance* mauvaises do la nature. Or, dans l'ordre surnaturel présent, les secours exigé·» par la pure nature sont Inclus dans la grâce surnaturelle. Donc, nonobstant son caractère surnaturel ct gratuit, l'ordre do In grâce contient encore, tout en le dépassant, quolquv chose qui répond aux exigences strictes de la nature. Los théoriciens de l'apologétique do l'immanence pourraient trouver là uno base théologlquo extrêmement solide pour justifier ce «pii, dans la doctrine dc l'immanence, peut être acceptable au regard do la fol.

d) Peut-on aller plus loin et admettre une aspiration expresse dc la nature vers une fin surnaturelle? Pour la nature déjà vivifiée par la grâce sanctifiante ou même simplement sollicitée par la grâce actuelle, aucun doute possible. L'âme, déjà vivifiée par la grâce, éprouve certainement un besoin positif du surnaturel. L'âme pécheresse, mais instruite de ses destinées surnaturelles, ne peut pas ne pas éprouver les mêmes aspirations vers un état qu'elle sait devoir être le sien. Quant à l'homme ignorant et encore païen,

> Etant convié à une destinée surnaturelle, 11 faut bien que, concurremment à l'offre extérieure de la Révélation, ou a ce qui peut en être le succédané, il soit Intérieurement travaillé |>ar dw grâce» actuelles prévenantes, par de* sollicitations surnaturelles; autrement, U ne parviendrait jamais au salut, puisque l'initiative n'en saurait venir de lui; et le salut pourtant lui est Imposé. D'autre part. Il faut bien qu'une fois ou l'autre ces mêmes grâces le dérangent dans le repo», dans l'indifférence tranquille et satisfaite, o(i 11 serait tenté de s'assoupir; autrement, pareilles a des touches qui ne toucheraient rien, elles seraient comme n'étant pas, elle* ne seraient pas.
>
> Donc, on passant sur son âme, elles la soulèvent, elles l'agitent, elle* la creusent, empêchant qu'elle soit jamais légitimement étale. El ce doit être le principe d'un trouble profond, d'une inadéquation et. pour employer déjà le mot de saint Augustin el de Malebranche, d'une *inquiétude,* équivoque sans doute en *e% manifestations, mais qui, même étouffée, témoigne d'un besoin; tan* pouvoir en prendre par elle-même une conscience nette, l'âme aspire au surnaturel. Auguste Valentin, *Immanence (Méthode d*)* dans *Diclionn. apol.,* t. it, col. 587-388.

Et l'auteur qu'on vient dc citer dc conclure qu' · il existe pour l'âme ignorante ct païenne, celle qui n'est encore que conviée, un besoin (négatif) du surnaturel, créé par le vide d'une disposition qui, étant la marque d'un état perdu, le signe d'un rappel, l'effet d'une grâce prévenante ct la condition d'une grâce habituelle, peut déjà s'appeler, dans un sens analogique, une grâce clle-mêrne ». *Ibid.,* col. 588.

Et nous ajouterons que, conditionné par la grâce, ce besoin du surnaturel peut très bien déjà, en certains cas du moins, présenter un aspect positif.

e) Mais le cas intéressant — plus théorique peut-être que pratique — concerne l'aspiration de l'âme, dépourvue de toute sollicitation divine ct laissée à ses seules ressources naturelles. Celte âme peut-elle désirer le surnaturel?

La question s'est posée entre théologiens surtout à propos du célèbre texte de saint Thomas, I*-II·, q. ni, a. 8 :

> L'intellect humain, quand Il connaît dans *on essence un effet croc cl ne sait pourtant de Dieu qu'une chose, a savoir qu'il est, no peut prétendre être élevé en perfection Jusqu'à atteindre purement et simplement â la cause première; il lui reste un dè»lr naturel do chercher a connaître cello cause. Il h'est donc pas encore parfaitement heureux. En conséquence, pour lu parfaite béatitude. Il faut que l'intellect atteigne à l'essence même do la cause première.

Et ailleurs, saint Thomas déclare que ce désir demeurerait vain s'il n'était pas realise. Cf. I·, q. xn, η. I; *Coni. Gent.,* l. HI. c. L-Lin; *De veritate,* q. vin, a. 1 ; *Comp. theoL,* c. civ. cvi.

Les différentes interprétations cl explications dc ce • désir naturel du surnaturel » ont été données ici-même. voir Appétit , 1. i. col. 1692 sq. On trouvera un nouvel exposé de la question, et quant à la pensée personnelle dc saint Thomas et quant à la solution à donner au problème lui-même, dans H. Garrigou-Lagrangc, *De revelatione,* Rome, 1931, t. i, p. 388 sq., et plus récemment, *Hevue thomiste,* 1933, p. 669 sq. cl *De Deo uno,* Paris, 1938, p. 254-269; et dans Sertillange*, *La béatitude,* Paris, 1936, édit, de la *Somme théologique de saint Thomas d'Aquin,* appendice n. § 4, p. 303-315, corrigeant quelque peu J'interprétation antérieurement proposée dans *Saint Thomas d'Aquin,* Paris, 1910, I. IV, c. iv. Très récemment, le P. Pedro Descoqs dans *Le Mystère de notre élévation surnatu·*

relie, Paris, 1938. a refusé toute probabilité à la thèse d'une démonstration rationnelle de la possibilité de la vision béatiflque, tandis que le P. Guy de Broglie s'etait attaché A montrer la probabilité de la thèse contraire, *Du caractère mystérieux de notre élévation surnaturelle,* dans *Nouvelle revue théologique,* 1937, p. 337-376. Un échange de vue, parfois assez vif, a eu lieu, dans la même revue, entre les deux auteurs.

Garrigou-tagrange, *De revelatione,* Rome, 1931,1.i, c. vi, p. 191-217; Palmieri, *De ordine supcrnaîurali rt de lapsu angelorum,* Prato, 1910. c. i; Card. C. .Mazzella, *De Dca errante et elevante,* Prato, 1908, ɳ. 662; Pignalaro, *De Deo creatore,* Home, 1904, *de angelis,* p. 115 sq.; Chr. Pcsch, *Pnrlectiones dogmatic#,* t. m, *de Deo creante et elevante,* n. 163 sq.; I lagon, *Tractatus dogmatici,* t. II, *Tractatus de gratia,* proœmium et, en général, tous les manuels, soit à l'occasion de l'élévation tics anges ot de l'homme â l'état surnaturel, soit en guise d'introduction au traité do la grâce. On consultem tout particulièrement Billot, *De virtutibus in/uxit,* prolégomènes, sur le problème spécial des habitus naturels rt surnaturels.

On devra recourir également aux grands commentateurs de saint Thomas (P, q. xn : le surnaturel ordonné a la vision béatiflqno), et â quelques traités spéciaux : lUpalda, *De ente supernaturall,* I. 1; Scheoben, *Natur und Gnude,* Mayence, 1861; Schrader, *Dr triplici ordine, naturali, prie·ternaturali, supernatural!,* Vienne, 186-1; Bainvel, *Nature et Surnaturel,* Paris, 19U5; P. Ehrardt, *Le surnaturel,* Avignon, 1930, et d'excellentes études du P. Mercier, O. P., *Le menâturel,* panics dans la *Hevuc thomiste,* 1902 sq.

En cc qui concerne les applications récentes aux problèmes théoiogiques soulevés par Papologétlquo do l'immanence, outre les ouvrages cités au cours do l'article, voir ici môme Exhî.ïuence religieuse; Réalisme (col. 1881-1889); dans l" *Diclionn. apoL,* Part. *Immanence fMéthode rf),* d'Aug. Valensln, t. n, col. 579-593 et do .1. de Tonquédcc, col. 593-611. Co dernier article n'est d'aillours qu'un extrait du livre *Immanence* du mémo auteur, Paris, 1913 (nonvello édition, 1933).

A. Michel.

SUSO (Le bienheureux Henri), dominicain, écrivain mystique (xiv* siècle). — I. Vie. — Suso est la transcription latine sous laquelle Surins a fait connaître le frère prêcheur Henri Sense. Né à Constance vers 1295, Suso était entré des l'âge de treize ans, comme novice, au couvent des dominicains de cette ville. Ainsi qu'il le déclare lui-même, il ne paraît pas, au début de sa vie religieuse, avoir fait de grands progrès. mais, vers sa dix-huitième année, s'opère en lui une véritable conversion. Son zèle pour la perfection se marque d'abord par un ascétisme plus ou moins prudent; il sévit tris durement contre son corps jusqu'au moment où, vers la quarantaine, Dieu lui fait comprendre qu'il est d'autres moyens que la mortification volontaire pour arriver à la parfaite maîtrise de soi et que l'acceptation résignée des épreuves envoyées par la Providence est de plus de prix que les sou(Trances les plus raihnévs que l'on s'inflige de son propre gré.

Si l'autobiographie du serviteur de Dieu nous renseigne assez bien sur les voies par lesquelles ll s'éleva à la perfection, sur les étapes mêmes de ses progrès, elle est loin de satisfaire toute notre curiosité en cc qui concerne les circonstances extérieures d'une vie qui parait avoir été passablement traversée. Sur ccs données chronologiques, voir K. Bihlnieycr. dans *HisLpoL Uldltcr,* t. exxx, 1902, p. 16-58, 106-117, et dans //üf. *Jahrbuch,* t. xxv, 1904, p. 176 190. C'est ù Constance que Suso a dû commencer scs premières études; il les a peut-être continuées au *studium generale* de Strasbourg. En 1324 ou 1325 il a été envoyé, pour se perfectionner en théologie, au *studium* de Cologne où il a dû encore connaître Maître Eckhardt; la façon dont il parle de celui-ci, la vénération qu'il lui a vouée ne s expliqueraient pas sans un contact personnel avec le célèbre mystique. S'il a eu Eckhardt pour maître, il a dû avoir aussi Tailler pour condisciple. En tout cas la dépendance commune de Suso et de Taulcr par rapport au maître commun explique au mieux leur parenté. Autant qu'on le puisse conjecturer, Suso revint vers 1329 ù Constance, où il enseigna quelque temps la théologie à ses frères, en attendant de devenir prieur du couvent. C'est â cette date, de 1329 â 1336, qu'il aura composé ses deux ouvrages principaux : le *Livre de ta Sagesse éternelle* et le *Libre de la Vérité,* En ce dernier il prenait plus ou moins ouvertement la défense d'Eckhardt, condamné on 1329. Comme il est question, dans l'autobiographie, de poursuites intentées ù Suso à cause de ses idées, comme l'on sait, par ailleurs. qu'au chapitre provincial de Bruges de 1336 un prieur de Constance fut déposé, on en a conclu que ce prieur était Suso. Déchargé de ses fonctions, Suso serait resté dans le même couvent; c'est à ce moment qu'il aurait surtout prêché, exerçant dans toute la région alémanique un apostolat qui s'adressait tant aux laïques qu'aux religieuses, surtout dominicaines, fort nombreuses en ces parages. Bon nombre de ccs couvents n'étaient pas astreints â la clôture et cette circonstance explique un certain nombre des rencontres que lit Suso dans cct apostolat et qui lui permirent une action très continue sur certaines urnes.

En 1339 le couvent des dominicains de Constance, n'ayant pas voulu obéir aux injonctions de Louis rie Bavière en lutte avec Jean XXII, fut obligé de se disperser. Suso avec plusieurs de scs frères sc transporta à Dlcssenhofcn, en Thurgovie; il serait devenu en 1313 prieur de cette maison. En 1316 les exilés rentrèrent à Constance; mais pour des raisons qui ne sont pas bien expliquées, Suso sera obligé, en 1348, de quitter une nouvelle fois Constance pour Ulm. C'est dans cette ville qu'il passa les dix-huit dernières années de sa vie; c'est là qu'il mourut le 25 janvier 1366. Le culte qui lui était rendu de temps immémorial chez les frères prêcheurs a été approuvé par le pape Grégoire XVI en 1831 et sa fête fixée au 2 mars pour l'ordre dominicain.

IL Écrits et doctrines. — L'œuvre littéraire de Suso n'est pas fort considérable. Lui-même aux dernières années de sa vie, vers 1362, avait pris soin, pour éviter de fausses attributions, de fausses lectures, de fausses Interpretations, de réunir ses œuvres antérieures dans un ms. unique, *VExemplar,* qu'il lit précéder de son autobiographie. C'est donc â ('Exemplaire, rédigé en dialecte alémanique, qu'il faut toujours se reporter pour une étude scienti lique do Suso. En voici le contenu :

1° *La vie,* — Elle a pour base la rédaction qu'une fille spirituelle de Suso, Élisabeth Staglin, dominicaine du couvent de Toss, avait faite des confidences personnelles de son directeur. Pour faire entendre à sa dirigée les voies de la perfection, Suso n'avait pas craint de lui confier les moyens qu'il avait employés lui-même, les mortifications qu'il s'était imposées, les grâces qu'il avait reçues, les obstacles qu'il avait rencontrés, la façon dont il en avait triomphé. La pieuse fille avait recueilli tout cela par écrit. D'abord très fâché de la chose — il s'était fait livrer une partie du manuscrit et l'avait brûlé — Suso jugea plus tard que le récit de ses expériences personnelles pouvait être utile à d'autres âmes; il revit et retoucha lui-même le texte d'Élisabeth Staglin. Il y ajouta comme seconde partie un petit traité didactique de spiritualité exposant d'abord la voie que doivent suivre les commençants — quelques récits anecdotiques viennent encore Ici rompre l'ordonnance de l'ensemble — tandis <(ue les huit derniers chapitres (c. x l ix -l v i) essaient, mais sans parvenir à une vraie rigueur de composition, d'analyser ce qu'est la vraie vie d'union à Dieu et de réfuter les fausses conceptions que s'en font certaines personnes L'authentidté de la *Vie* a été attaquée; des critiques modernes y ont voulu voir un simple roman

de couvent écrit peu de temps nprta In mort de Suso, considérant ainsi comme une pieuse supercherie l'histoire de la composition de l'*Exemplaire,* Defalt la manière un peu naïve dont Suso décrit ses expériences mystiques et plus encore ses mortifications a de quoi surprendre des modernes qui sont accoutumés à plus de discrétion; cf. H. Lichtenberger, dans *Rev. des cours d conlércnccs,* 1909-1910, p. 600 sq. Mais il ne faut pas juger des auteurs du xiv* siècle d'après nous-mêmes. Voir à cc sujet K. Bihlmcyer, dans *Theologische Revue,* 1928, p. 8-1-88.

2° *Le livre de l'éternelle Sagesse,* qui, dans *VExemplaire* fait suite à la Vie, a été écrit vers 1335, sous forme de dialogue entre le serviteur (Suso lui-même) et la Sagesse éternelle, · pour ranimer dans les cœurs le feu de l'amour divin ». Il y a peut-être quelque flottement dans la pensée de l'auteur; la Sagesse est-elle un simple attribut divin, ou la deuxième personne de la Trinité, ou encore la très sainte humanité du Sauveur? Il n'est pas toujours facile de le dire. Et comme la liturgie applique souvent à la vierge Marie nombre des descriptions scripturaires de la Sagesse, il n'est pas impossible qu'à certains endroits Suso, parlant de la Sapience, ne songe aussi à la très sainte Vierge.

En fait, d'ailleurs, les enseignements donnés Ici sont en général obvies. La première partie attire, en termes pathétiques, l'attention de l'âme fidèle sur les souffrances du Sauveur et de sa mère, pour en venir à la considération de la grandeur du péché, de la rigueur des jugements divins et donc à l'idée d'expiation. La seconde partie met d'abord sous les yeux le tableau de la mort imprévue : « Je veux t'apprendre, dit la Sagesse au serviteur, à mourir et à vivre. » Et il s'agit de vivre intérieurement, à quoi contribue surtout la réception pieuse et fréquente de la sainte eucharistie. Le c. xxiii : « Comment on doit recevoir Dieu avec amour › est un admirable appel à la communion, et à la communion fréquente, qui fait penser aux plus beaux développements de *VImitation.* Cf. A. Delplace, *La doctrine de la communion chez Tauter et Suso,* dans les *Études,* t. cxxxiv, 1913. p. 501-515. Tout autant le c. xxiv : ▮ Comment on doit louer Dieu en tout temps du fond du cœur », où certaines pages sont animées du même souille qui sc retrouve en saint François d'Assise. Enfin la troisième partie est un résumé, bien sec, • des cent considérations et des cent demandes que l'on doit faire tous les jours avec dévotion ». Cc n'est pas, à beaucoup près, la partie intéressante du traité. Mais l'ensemble est animé d'un souille de piété, ardent cl tendre à la fois; les pages qui méditent les souffrances du Sauveur crucifié et les douleurs de Marie an pied de la croix ou devant le saint sépulcre sont panni les plus belles qui aient été écrites. C'est dans Suso, ou dans ceux qui l'ont Imité, que sont allés chercher leur inspiration les artistes du xv* siècle qui ont fixé le type iconographique de la Vierge des douleurs. Cf. l'étude de IL Lichtenberger, *loc. cit.,* p. 683 sq. D'ailleurs le succès du *Livre de la Sagesse* a été considérable. Dès avant l'invention de l'imprimerie, il était extrêmement répandu; l'imprimerie l'a fait rayonner bien davantage cl, dans les pays de langue allemande, il a longtemps balancé la fortune de *VImitation de Jésus-Christ.*

De bonne heure, Suso qui voulait faire hommage de son livre au maître général de l'ordre, Henri de Veau· remain, en lit une traduction, ou plutôt une adaptation latine, qu'il intitula *Horologium sapientia.* Quoi qu'on ait prétendu, l'allemand est certainement l'original ; quant au texte latin, il est, sans conteste, l'œuvre de Suso; les différences entre les deux éditions viennent de Suso lui-même, qui a fait, somme toute, un travail nouveau. Composé entre 1335 et 1338, *VHorologium* est loin d'avoir connu la popularité de la 5a-*gesse.* Éditions de J. Strange, 1861 ; de C. Hlchstâlter» Turin, 1929.

3· *Le livre de la Vérité.* — Dans *['Exemplaire,* où *VHorologium* ne figure pas, le *Livre de la Sagesse éternelle* est immédiatement suivi du *Livre de la Vérité.* Bien que rédigé lui aus«.i sous forme de dialogue entre le disciple et la Vérité, ou encore sous forme de demandes et de réponses, ou enfin par manière d'objections et de solutions, cet opuscule sc distingue complètement du traité précédent. Il s'agit beaucoup moins d'exposer des moyens simples et faciles pour amener les âmes à la vie intérieure, que de réfuter les fausses conceptions mises à la mode par les béghards hétérodoxes et par les Frères du libre esprit. Voir ici ces deux articles, t. n, col. 528 sq. et t. vi. col. 800. Pour bien saisir le sens du livre, il faut commencer par le c. vi : · Sur quels points errent les hommes qui ont une fausse liberté. » Le · sauvage » qui est ici mis en scène ne fait en somme qu'exprimer sous forme condensée les aspirations pratiques de tout le groupe en question, les idées théoriques aussi que Ton prétendait y défendre en se réclamant du nom de Maître Eckhardt. Plusieurs des propositions mises en avant par le · sauvage » reproduisent plus ou moins textuellement des thèses du maître de Cologne condamnées en 1329. Voir ici son article, t. iv, col. 2057 sq. Sans vouloir les défendre, Suso, dans sa piété liliale, s'efforce de montrer qu'elles peuvent être entendues, moyennant les distinctions nécessaires, en un sens orthodoxe ou, tout au moins, qu'elles ne sauraient justifier les conséquences qu'en tirent certains. A la lumière de cette discussion s'éclairent les premiers chapitres de l'opuscule qui traitent, en suivant parfois d'assez près le texte de saint Thomas, de Dieu, de la création, de l'incarnation. de l'union de l'âme avec Dieu, ici-bas et dans l'au-delà, enfin de la liberté humaine. Tout cela ne laisse pas d'être assez difficile à suivre et l'on comprend qu'en certains milieux on ait porté contre l'orthodoxie de Suso des accusations qui eurent pour lui des résultats fâcheux. L'ensemble n'en reste pas moins orthodoxe, quelque étonnement qu'excitent d'abord certaines expressions, l.a qualification de ‹ Bien éternel » attribuée à la divinité est dans la pure tradition pscudo-dlonysiennc; la procession des êtres à partir de la Trinité puis leur retour à l'unité s'expriment dans les mêmes termes, avec les mêmes images que dans Jean Scot l'Érigène. Cola ne \cut pas dire que cela en soit plus clair, ni qu'il y ail aucun danger à raffiner sur ccs concepts, ni qu'il n'y ait aucun inconvénient à faire de ces notions abstruses l'appui de la vie Intérieure. Ce n'est pas. au vrai, par là que Suso a séduit les âmes. Ces théories fuligineuses transparaissent encore aux derniers chapitres de la *Vie,* qui sont bien postérieurs; elles s'y sont d'ailleurs tant soit peu assouplies. Il y aurait intérêt à éclairer les uns par les antres ces développements qui tranchent si étonnamment avec la manière ordinaire de Suso, si directe, si imaginative. On a l'impression que lu doctrine exposée ici est un placage surajouté après coup. En exposant celte mystique transcendante» qu'il ne paraît pas d'ailleurs s'être parfaitement assimilée, notre auteur exprimait-il une pensée personnelle, sacritlait-il au goût du Jour, voulait-il seulement défendre une chère mémoire? Ces diverses suppositions sont permises.

•L *Le petit livre des lettres. — [.'Exemplaire* se termine par un recueil de onze lettres de direction écrites par Suso soit â Élisabeth Staglin, soit à d'autres de ses enfants spirituels. Elles ont d'ailleurs été retouchées par leur auteur en sorte qu'il y manque trop fréquemment ce caractère personnel qui fait l'intérêt de ce genre de correspondance; ces epitres donnent un peu l'impression de petits traités d'un tour assez général cl les considérations, pour justes qu'elles

soient, ne changent guère le lecteur dc ce qu'il a trouvé dans les ouvrages antérieurs.

On croit avoir remis la main sur le recueil original constitue par Élisabeth Stnglin qui serait contenu dans le ms. de Stuttgart, *cod. (heol., 67,* signalé par Pfeiffer. Il s'agit de vingt-six lettres parmi lesquelles sc retrouvent, mais assez différentes, les onze de *VExemplaire.* De son côté, W. Preger, *Die Priefe Heinrich Suso's,* Leipzig, 1867, a publié un autre recueil, de vingt-six lettres également, où sc retrouvent textuellement les onze pièces dc Γ*Exemplaire* avec un certain nombre d'autres dont quelques-unes semblent des remaniements de celles-ci. Cette collection ne présente donc pas un intérêt majeur; on trouvera la traduction française des lettres qui ne figurent pas au *Pelii livre,* â la fin dc l'édition de G. Thiriot. Voir la bibliographie.

5. *Ouvrages douteux ou apocryphes,* — En plusieurs éditions de Suso. ct d'abord dans celle qu'a donnée Surius, figurent plusieurs sermons qui se retrouvent également parmi les œuvres de Taulcr. En fait ccs compositions, où la dialectique la plus sèche s'étale â toutes les pages, ne s'apparentent guère ù l'œuvre de Suso.

Le *Petit livre de l'amour (das MinnebQchlcin),* publié cn 1896 par W. Preger dans les *Abhandlungen* de l'académie de Bavière, philos.-hlst. Klasse, t. xxi *b,* p. 127-177, d'après un ms. dc Zurich, où le traité est anonyme, n'est pas reconnu comme authentique par le P. Déni fie. Celui-ci admet néanmoins que l'opuscule est écrit dans l'esprit dc Suso dont certains passages rappellent la manière. Peut-être y aurait-il lieu d'en appeler dc cc jugement.

Sur la foi des premières éditions on a également attribué à Suso *Le livre des neu/ rochers.* C'est une censure assez vive des désordres qui désolent l'Église. Chacun des neuf rochers en question sert d'abri à une catégorie d'âmes plus ou moins avancées dans la perfection. Cc petit livre est l'œuvre d'un bourgeois de Strasbourg, Rulmann Merswin (t 1382), membre dc l'association des « Amis de Dieu *. Édit. Ch. Schmidt, Strasbourg, 1859. Cf. d-dessus, col. 2817, n. 8.

III. Appr é cia t ion. — Les œuvres authentiques de Suso suffisent à sa gloire. Nous avons essayé de caractériser au passage chacune d'entre elles. Si l'on fait abstraction du *Livre de la Vérité,* elles nous révèlent, â coup sûr, le plus aimable des mystiques allemands ct peut-être dc tous les écrivains mystiques. Pour la vigueur de la spéculation, il le cède à Maître Eckhardt, pour la clarté ù Taulcr. il les dépasse tous deux par la profondeur ct la tendresse du sentiment, par la fraîcheur de l'imagination, par le souille poétique. Débarassec des doctrines adventices qu'il y a plaquées et qui s'en détachent si facilement, sa conception de la vie intérieure est accessible à toutes les âmes de bonne volonté, aux plus simples comme aux plus élevées. S'il est un point sur lequel insiste Suso, c'est à coup sûr celui du détachement des créatures, du parfait abandon à la volonté de Dieu. De cet abandon U parle d'expérience, ayant été soumis aux plus pénibles épreuves intérieures ct extérieures. En lui néanmoins rien qui sente le ‹ quiétisme ». S'abandonner, pour lui, cc n'est pas se laisser aller et il a des pages lumineuses sur cc qu'il appelle la vraie ct la fausse résignation. *Vie.* c. LL Son zèle apostolique, son désir de gagner les âmes à Dieu, son obsession d'arracher au démon les personnes auxquelles il s'intéresse, tout cela est non d'un rêveur figé dans une contemplation stérile· mais d'un homme d'action qui fait de la glorification suprême dc Dieu le but essentiel de la vie humaine et qui n'en renonce pas pour autant â sa part dc paradis. Dans toute sa direction ascétique, il peut être suivi cn parfaite sécurité. Et puis il se lit asec tant d'agrément! Même sous l'accoutrement du français ou de Fallemand modernes comme l'on sent la richesse de la langue native, sa douceur ct sa naïveté. C'est l'un des très bons écrivains cn langue allemande du xrv· siècle, en même temps que le plus accessible des mystiques allemands.

I. Éd it io n s. — La première édition est en allemand; elle a été donnée par F. Fabrl, O. P., Augsbourg, 1182; rééditée à Augsbourg, 1512; ces deux éditions contiennent, en plut de *VÉremplaire.* le *Dialogue des neuf rochers* et la *Con/Hrlt de la Sagesse éternelle* (traduction allemande dc l'/forotogium, II· part., c. vu). — En 1555, Surlus publie à Cologne une traduction lutine ci-dessus, col. 2847. C'est d'ordinaire sur cette édition qu'ont été faites lot traductions anciennes en langue vulgaire. — Édit, en allemand moderne du CB| M. Dicpcnbrock, *Heinrich Suso's gennant Amandus l^cbcn und Schrlflen,* Ratisbonne, 1828, I· éd. en 1884; du P. Douille, *Die deutsche Schri/tm des seligen Heinrich Sense,* t. i (le seul paru), Munich, 1880; de W. Lehmann, *Heinrich Senses deutsche Schrlpen.* 2 vol., léna, 1911, 2· éd. 1922, qui donne on appendice deux sermons et le *Minnebüchlein (das Hüchlein der Llebe).* — L'no édition Critique du texte original a été donnée par K. Blhlineyer, 2 vol., Stuttgart, 1907.

La traduction française lu plus accessible est colle de G. Tablet, O. P., *(Enures mystiques du IL Henri Suso.* 2 vol., Paris, 1899; outre la traduction do *VExemplaire.* faite sur l'édition Déniîle, elle donne quatre sermons et les lettres de la collodion W. Preger.

IL Tr a v a u x. — Les diverses éditions donnent d'ordinairo un aperçu sur la vio et l'œuvre; voir surtout celles de Donlfie, do Bihlmoycr, de Thiriot. Il y a aussi des biographies séparées de IL Wilms (en allemand) et de Menée Zoller, Paris, 1922 (on français). Art. *Heinrich Sense* dans *Lexlkon /ür Théologie und Kirche.* t iv, 1932, col. 931-936 (K. Bihlmeycr). — Études d'ensemble dans W. Preger, *Geschichtr der deutschen Myitik im Mtttclallcr,* 2 vol., Leipzig, 1871, t. n, p. 300-415; F.-X. ilornslcin. *Les grands mystiques allemands du XIV· siècle.* Lucerne, 1922, p. 221-293; P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne,* t. II, *Le Moyen Age.* Paris, 1921, p. 319-37«.

On trouvera une bibliographie plus complète dims (eberweg%-Gcyer, *Die patrislische und scholastischc Philosophie.* Berlin, 1928, p. 628-630, 790.

É. Amann.

SUSPENSE. — I. Bref historique. IL Discipline actuelle.

L Br e f h is t o r iq u e. — A l'imitation du droit hébraïque, I Rcg.» xvi, 5; Jos., m, 5; Ez., x l iv, 12-13, et du droit romain. *Dig..* L xm· 1. § 13; *Dig..* XL\ IL x, 13, etc., qui prévoyaient des peines contre les prêtres prévaricateurs, l'Église, dès les premiers siècles, frappait scs ministres coupables de la peine dc déposition, ou les suspendait de leur office. Concile d'Ancyre (31 I), can. l ct 2; *Can. apost..* can. 6. 45, 55, 56, 58,59; ci. */ Clem. ad Cor.,* c. x l iv ct x l v ii; S. Cyprion, *Epist.,* ix, xxvni et l x v; concile de Nlcée (325), can. 8; IVe conc. de Carth. (398), can. 19 ct 68.

Les textes du vi· siècle donnent â cette déposition mitigée des noms divers : *a sacro ministerio segregari, prohiberi,* Novell, cxxui, c. l ct 2; *ab officio sequestrari,* 11 le concile d'Orléans (538), can. 2 ct 6; ct même *ab officio suspendi,* IV· concile d'Orléans (511), can. 10; V· condic d'Orléans (519), can. 5. Gc terme de suspense ne sera cependant employé, à l'exclusion dc tout autre, pour désigner cette peine, qu'h partir du xn· siècle. C'est aussi â partir de cette date que l'on distingua la suspense *a beneficio* de la suspense *ab officio;* la suspense *ab ordine* de la suspense *a jurisdictione;* et que peu à peu prirent naissance de multiples suspenses *partielles* dans chacune dc ccs catégories.

11. Disc ipl in e a c t u e l l e. — 1° *Nature.* — La suspense est une peine ecclésiastique dont l'effet propre est d'interdire â un clerc l'exercice d'un pouvoir («l'ordre, de juridiction, d'administration) ou l'administration et l'usufruit d'un bénéfice. Le Code la définit : c e n s u r a *qua clericus officio vel beneficio vel ulroqut prohiba tur.* Lan. 2278, § 1. Le plus souvent, en effet, la suspense est une *censure,* ou peine médicinale; elle

est alors portée pour une durée indéfinie, mais celui qui l'n encourue a le droit d'en recevoir l'absolution de l'autorité compétente, dès qu'il vient à résipiscence. Si au contraire une suspense est portée ou pour toujours, ou pour un temps déterminé, ou *ad beneplacitum tuptrioris,* elle est alors une peine *vindicative,* can. 2298, n. 2, ct cessera soit à l'expiration du délai, soit par l'absolution du supérieur, quand celui-ci le jugera A propos. Jusqu'à preuve du contraire, une suspense doit être considérée, dans le doute, comme peine médicinale et non comme peine vindicative. Can. 2255, f2.

2° *Espèces et effets.* — Voici, d'après le Code de droit canonique, les différentes suspenses cn usage et les effets dc chacune de ces peines :

1. Une *suspense* (sans autre précision, *generaliter lata)* comprend et cumule tous les effets des suspenses partielles que nous allons énumérer, à moins d'indication contraire. Can. 2278. Quant aux suspenses *ab officio* ou *a beneficio,* elles ne comportent que les effets particuliers à l'une ou à l'autre de ces suspenses.

2. Une suspense *ab officio,* si clic est générale *(simpliciter, nulla adjecta limitatione).* Interdit tout acte du pouvoir d'ordre ct de juridiction, ct aussi tout acte de pure administration fait cn vertu dudit office : à l'exception cependant de l'administration des biens du bénéfice. Can. 2279, § 1.

Mais cette suspense *ab officio* peut n'êlrc que *partielle,* ct interdire seulement l'cxcrcicc de la juridiction, ou seulement (cn tout ou en partie) l'cxcrcicc du pouvoir d'ordre. Dc là les précisions suivantes données par le Code. Can. 2279, § 2.

a) Une suspense générale *a jurisdictione* interdit tout acte de juridiction, soit ordinaire, soit déléguée, aussi bien au for interne qu'au for externe. N. 1. Mais il peut y avoir des suspenses partielles n'interdisant que tel ou tel acte dc juridiction.

b) Une suspense *a divinis* interdit tout acte du pouvoir d'ordre : que ce pouvoir provienne dc l'ordination, ou qu'il soit concédé par privilège. — Au contraire, la suspense *ab ordinibus* n'interdit que les actes du pouvoir d'ordre provenant de l'ordination. — Une suspense *ab ordinibus sacris* n'interdit même que les actes du pouvoir d'ordre conféré par l'ordination aux ordres sacrés. N. 2, 3, I.

c) Une suspense peut interdire uniquement *l'exercice de tel ordre :* dans ce cas, elle interdit tout acte dc cet ordre ct defend dc plus, ù celui qui cn est frappé, dc conférer cet ordre, ct dc recevoir l'ordre supérieur, comme aussi de l'exercer s'il l'a reçu après la suspense. N. 5.

d) Une suspense peut aussi Interdire uniquement *la collation de tel ordre :* dans cc cas, elle n'interdit pas la collation ni d'un ordre inférieur, ni d'un ordre supérieur. N. 6.

e) Une suspense *ab ordine pontificali* interdit tout acte du pouvoir d'ordre épiscopal. — Une suspense *a pontificalibus* interdit seulement l'exercice des pontificaux, c'est-à-dire des fonctions qui, d'après les lois liturgiques, exigent la crosso et la mitre. N. 8, 9.

I) Enfin une suspense peut n'interdire que *tel ministère* déterminé (par exemple, celui dc la confession), ou *tel office* (par exemple celui de curé) : dans ce cas, ce sont tous les actes dc cc ministère ou de cet office qui sont interdits. N. 7.

3. Une suspense *a beneficio* prive des fruits du bénéfice (à l'exception du droit d'habiter dans la demeure affectée au bénéficiaire), mais elle ne prive pas du droit d'administrer les biens bénéficiaux, à moins que le décret ou In sentence de suspense n'ait enlevé expressément cette administration au bénéficier suspens pour l'attribuer à un autre. SI, malgré sa censure, le bénéficier suspens perçoit les fruits de son bénéfice, il doit les restituer et peut y être contraint, même au besoin par des sanctions canoniques. Can. 2280.

4. *Remarques. — a)* A moins d'indication contraire, la suspense *ab officio,* la suspense *a beneficio* (et à plus forte raison la suspense générale, *sine addito)* concerne *tous* les offices ou bénéfices possédés par le clerc, mais seulement dans le diocèse du supérieur qui porte la suspense. Can. 2281. Par conséquent, une suspense *latæ sententiæ* portée par le droit commun (donc par le pape) concerne tous les offices ou bénéfices que possède le clerc dans n'importe quel diocèse; mais l'Ordinaire du Heu ne peut pas suspendre un clerc d'un office ou bénéfice déterminé qui sc trouverait dans un autre diocèse, can. 2282, ni le priver des droits qu'il possède cn raison dc cet office ou bénéfice. Sous cette réserve, la suspense produit ses effets, quoi qu'en disent certains auteurs (Coronata, Wemz-Vldal, Rainer) même cn dehors du diocèse de celui qui l'a portée (Lega, Robert!, Cappello, Chelodi, Augustine).

b) Celui qui est frappé d'une suspense générale ne peut ni exercer le droit d'élire, de présenter, de nommer; ni recevoir les ordres; ni obtenir des dignités, offices, bénéfices, pensions, ou emploi dans l'Église. Il est assimilé cn cela à un excommunié. Can. 2283.

c) Lorsque la suspense portée interdit l'administration des sacrements et des sacramcntaux, le suspens est également, cn ccs points, assimilé à un excommunié. Il ne peut donc licitement ni faire ni administrer Icsdits sacrements ct sacramcntaux, sauf dans les cas exceptés par le droit; voir can. 2261.

d) Enfin, lorsque la suspense a pour effet d'interdire un acte dc juridiction au for externe ou au for interne, l'acte prohibé serait invalide s'il y avait eu sentence déclaratoire ou condamnaloire, ou si le supérieur avait expressément déclaré qu'il révoquait le pouvoir dc juridiction. Autrement, l'acte ne serait qu'illicite; il serait même licite dans le cas où cet acte serait légitimement demandé par des fidèles dans les conditions précisées au can, 2261. Can. 2284»

3° *Sujet.* — Étant donnés sa nature et scs effets, la suspense ne peut atteindre que des *clercs,* puisqu'eux seuls peuvent avoir, dans l'Église, des offices ou des bénéfices. Can. 118. Son but est de protéger l'honneur du sacerdoce, et dc maintenir la discipline du clergé. Peuvent être punis de suspense : les clercs de tout grade, soit par leur Ordinaire, soit par l'Ordinaire du lieu où ils ont commis un délit; les religieux par leurs supérieurs, ct dans certains cas par l'Ordinaire du lieu; jamais les laïcs (la suspense temporaire dont parle à leur sujet le canon 2291, n. 10. ne doit pas être entendue au sens technique). Lorsqu'une communauté ou un collège dc clercs a commis un délit, une suspense peut être portée : soit contre chacun des délinquants personnellement, ct on appliquera alors à chacun ce qui a été dit de celte peine; — soit contre la communauté comme telle, et cette communauté ne peut alors exerrer aucun des droits spirituels qui lui appartiennent en tant que communauté; — soit contre les délinquants eux-mêmes personnellement et cn même temps contre la communauté, ct dans cc cas les effets se cumulent. Can. 2285.

4° *Auteur.* — Peuvent porter des suspenses : le souverain pontife; les évêques ct autres Ordinaires des lieux; les conciles; les supérieurs majeurs des instituts religieux; les juges ecclésiastiques dans l'exercice de leurs fondions; mais non les supérieurs locaux des maisons religieuses, à moins que les constitutions ne leur en donnent expressément le pouvoir; ni les vicaires généraux s'ils n'ont pas un mandat spécial.

5° *Procédure.* — La suspense, comme toute peine, peut être portée pour des délits publics, à la suite d'une procédure Judiciaire. Mais, si le délit est occulte, ou du moins si l'Ordinaire ne peut pas sans grave

inconvénient recourir à la procédure judiciaire contre le clerc délinquant, il lui est permis de porter contre lui, par simple décret, sans formalités judiciaires et sans monitions canoniques, une suspense *ab officio* totale ou partielle que le droit appelle suspense *ex informata conscientia.* Le Code a clairement réglementé tout cc qui concerne cc remède extraordinaire dans ses canons 2186-2194.

Kober, *Suspension der Klrchcndtencr,* Tubtnguo, 1862; E.-G. Rainer, *Suspension* o/ *Clerics,* Washington, 1937; F. Robert!, *Dc delictis* cl *panis,* p. 152-508, Home, 1938; Wemz-VidÂl, *Jus poenale ecclesiasticum,* p. 326-311, Rome, 1937.

F. Cl METIER.

1. SUTTON (Henri de), frère mineur anglais (xur-xiv* siècle). — Né vers 1262, il était en 1292-1293 à Oxford ct, en 1303-1307, il fut gardien du couvent dc Londres, où il déposa en 1307, en cette qualité, pour la canonisation dc Thomas dc Cantilupe, évêque dc Hereford (1275-1282). Voir *Acta sanctorum,* octobre, t. f, p. 591. Il mourut peu après 1327. Dans le ms. *Q. 46,* fol. 104 r°-107 r° ct 221 v°-225 r°, de la bibliothèque de la cathédrale de Worcester, sont conservés deux sermons sur Thomas dc Cantilupe. que Henri dc Sutton tint à Oxford le 29 décembre 1292 et le 1er mai 1293. Le premier sermon est aussi conservé dans le ms. *92,* fol. 77, dc la bibliothèque dc New-College à Oxford.

A.-G. Little, *The grey friars in Oxford,* dans *Oxford historical society,* t. xx, Oxford, 1892. p. 219; du mémo, *liecords of the francisean province of England,* dans *Collectanea franciscana,* t. I, Abordoon, 1914. p. 148; C.-L. Kingsford, *The grey friars of London,* dans *British society of francisean studies,* t. vi, Aberdeen, 1915, p. 19, 22,37, 55. G8. 162, 16-1, 168, 231, 235; A.-G. Utile et F. Pclstor, *Oxford theology and theologians c. a. 1). 1282-1302,* dans *Oxford hlstor. society,* t.xcvi, Oxford, 1931. p. 162,161,178,181, 190, 282.

A. TeETAERT.

2. SUTTON (Thomeode).— L'influence très certaine que cc maître en théologie exerça pour la diffusion et l'acclimatation des doctrines thomistes en Angleterre, ne peut encore être mesurée à son exacte valeur. Il sc peut qu'elle ait été plus considérable qu'on s'accorde à l'admettre. Mais un certain nombre de problèmes encore en suspens, concernant son activité littéraire ct sa biographie devraient être pour cela préalablement résolus. Or ils ne le sont pas.

Les données biographiques certaines sont les suivantes : son origine anglaise; son entrée chez les prêcheurs; son ordination au diaconat le 20 septembre 1274; sa présence à l'université d'Oxford, en 1290-1291, comme *respondens* (ms. Assise, *158,* fol. 335 v°); en novembre 1292, mars et mai 1293 comme prédicateur, mais non comme maître régent (ms. Worcester, *Cath. Q.* 4G); enfin, en qualité dc régent, cotte fois, vers 1299-1300 (Worcester, *Cath. Q. 99).* Il est également, en 1300, autorisé à entendre les confessions dans le diocèse dc Lincoln.

Les documents externes n'en disent pas plus long. Seule sa production littéraire pourrait ajouter des précisions. Si tous les ouvrages qu'on lui attribue lui appartiennent vraiment, son activité littéraire coinmcnccrait avant 1282 ct s'étendrait jusque vers 1315. Mais il se peut qu'aux deux extrémités on ait porté un peu vite au compte de Thomas de Sutton des traités que les manuscrits attribuent, sans autrement préciser, à *Thomas Anglicus* ou encore à *frater Thomas.* Il importe donc dc relever el distinguer soigneusement ces deux catégories d'ouvrages.

L Œuvres certainement authentiques. — 1· *Quasttones ordinaria,* — Au nombre de 35 dans le mi. d'Oxford. *.Merton Coll. 138* (fol. 228 d-337 c) qui fournil l'attribution explicite à *frater Thomas de Sutton;* elles portent sur des problèmes théologiques assez variés : Dieu, sa connaissance, scs noms, sa Trinité; les anges, nature et mesure; la charité, la vision béati tique; mais surtout l'intelligence humaine et la connaissance. D'autres mss les transmettent encore : Bàle, *Unio. B. IV, 4,* mais en ordre différent; Erfurt. *Amplon. F. 369;* Naples, *Bibl. nationale, VII.* C. *47;* puis Troyes, 7/7, et Rome, *Vatic. Ottob. 1126,* qui n'en connaissent, respectivement, que dix ct six; Worcester, *Cath. Q. 99,* qui en a gardé trois, et Assise, *158* (fol. 358 v°, un fragment de la quest, vu).

2° *Quodlibcts I-IV.* — On les trouve tous quatre, aux fol. 151 c-228 *c,* dans le ms. d'Oxford, *Merton Coll.* déjà cité, entre les Quodlibcts de Godcfroid de Fontaines ct les Questions ordinaires signalées ci-dessus. L'attribution à Thomas de Sutton est d'une main postérieure. Mais malgré les hésitations exprimées par exemple par Hoffmans, *Revue néo-scolastique,* 1931, p. 116 sq., l'étude comparée de ccs Quodlibcts ct des Questions vient corroborer pleinement l'indication du copiste. Voir O. Lottin, *Rech. de théol. anc. el médiiv.,* 1937, p. 281 sq. On les retrouve encore, anonymes, dans le ms. dc Bâle, *Univ,, B. IV. 4,* où ils voisinent avec les Quodlibcts de Nicolas Trivet; ct les deux premiers, anonymes également, dans *Vatican. Ottob. 1126,* fol. 45-90 v°.

Questions disputées ct Quodlibcts fournissent le meilleur dc notre documentation sur la doctrine de Sutton. Leurs soutenances sont sensiblement de même époque, comme diverses allusions ou renvois permettent de l'inférer. Mais cette époque elle-même est très difficile à préciser. Tels rapprochements en effet du *Quodl.* i avec Henri de Gand, *Quodl.* v, et Godcfroid de Fontaines, *Quodl.* vu, 9, semblent exiger une date intermédiaire entre 1280 et 1290; par ailleurs les Questions contenues dans le ms. de Worcester sont à dater presque certainement dc 1298-1299. Le problème chronologique semble être des plus malaisés à résoudre. La seule hypothèse plausible serait que, après avoir obtenu sa maîtrise en théologie ct enseigné à Paris vers 1284-1285, Thomas de Sutton, dc retour à Oxford, sc soit vu astreint de nouveau aux exercices scolaires des bacheliers avant d'être autorisé à enseigner comme maître, ce qui expliquerait d'ailleurs certaines plaintes formulées à cc propos par l'Université dc Paris, vers cette période (cf. Denifle-Chatckün, *Chartul. univ. Paris.,* t. n, n. 728) ct rendrait compte aussi des précisions biographiques rapportées au début. Mais l'incertitude continue à planer.

3° *Contra pluralitatem formarum,* — Cc petit traité qui défend vaillamment la thèse dc l'unité de forme substantielle, contre l'école franciscaine ct augustinlerine, est conservé dans les mss dc Bruges *491* (fol. 60-65 *a : a fratre Thoma Anylico);* d'Assisc, *118* (fol. 121-130 v° : *illius de Suton prcdicatoris. Jne. : Quoniam sanctum est honorare veritatem...*). Il se trouve encore, anonyme, dans *Vatic, lat. 784; Vatic. Ottob. 184;* Klosterneuburg, *322;* Vienne, *Bibl. nat., 1536;* Prague, *L'niv., 4SI.* Il a été édité à plusieurs reprises parmi les opuscules de saint Thomas *(Opusc.* 15 dc l'édition romaine).

4° *Tractatus de producttone formarum substantialium.* — On le lit, comme *tractatus fratris Thome Anglici* dans !es mss de Bruges, *491* (fol. 96-98 *b),* Assise, //S (fol. 91 vΛ-95 : *secundum illum Thornam de Suton anglicum de ordine predicatorum. Inc. : De productione forme substantialis in esse, sententiam solempncm.),* Bamberg, *C. /50* (fol. 125-131, où il est attribué ù saint Thomas) cl *Vatic. Ottob. lat. 198* (fol. 220-223).

Ccs deux ouvrages doivent se situer assez tôt dans sa carrière. Ils ee placent au cours de la polémique provoquée en 1282 par le Correclolre île Guillaume dc La Marc cl qui eut son épilogue dans la condamnation de 12bt>. L'un ct l'autre sc voient abondamment utili-

sés dons h» réplique de Richard Kmpwcll, le *Correctoriurn Corruptorii Quare,* dont l'article 32 fait dc larges emprunts au premier, ct l'article 85 au second.

C'est a cette môme époque, vers 1286, que doit sc rapporter lu réplique de Nicolas Ocham, O. M., *Contra determinationem Sutton circa questionem de unitate forme,* transmise par le ms. d'Assisc, /Pô, fol. 109-112 v®. Et, dans le môme ms. :

5° *Questio : Utrum forma fiat ex aliquo,* attribuée formellement Λ Thomas de Sutton, fol. 31. Elle est suivie dc diverses questions sur la matière et la forme qui sont peut-être du même auteur ct pourraient constituer des *Quicslioncs super Metaphysicam.*

6° *Expositio in fibros dc generatione et corruptione* (lib. I, Icet. 18-25; lib. Π). C'est le complément du commentaire laissé incomplet par saint Thomas. Il se trouve dans le ms. d'Oxford *Merton Coll., 274, Inc. : Postquam autem principium... Postquam Philosophus determinavit.*

7° *Expositio in librum Perihermenias.*— Achèvement du commentaire que saint Thomas a donné de cet ouvrage ct qui s'arrêtait au l. 11, lect. 2. C'est sans doute celui qu'on lit au ms. de Paris, Bibl. mit , *lat. 16154,* fol. 270 *d.*

8® *Interventions scolaires.* — Conservées dans les recueils scolaires : Assise *153* (fol. 335 v®-358 v®) ct Worcester *Q. 99* (fol. 3 ct 11, 11 d ct 28 *a,* 38). La première renvoie à une Question dc Richard de Hetherington où *Thomas de Sulfone frater* fait odice dc répondant; elle doit donc être anterieure à 1290-1291. Les autres sont probablement dc 1300-1302, ct sc laissent Identifier avec certaines de ses *Qmest. disput.* Ce sont, soit des *determinationes* de Thomas, soit des interventions aux vespéries dc Guillaume dc Maklcffeld, O. P., ou à des disputes de Nicolas de Stratton.

9° *Trois sermons,* du 23 novembre 1292, 1er mars et 24 mal 1293. Attribues ù *Pred. Sutton,* Ils sont conservés dans les mss de Worcester *Q. 46* ct d'Oxford, *Neu» Coll., 92.*

10® *Determinatio contra emulos ct detractores fratrum predicatorum.* — Écrit polémique contre ceux qui prétendent que les frères prêcheurs ne vivent pas suivant la norme apostolique. Conservé dans les mss d'Oxford, *Lincoln Coll., 81,* et *Merton Coll., 63,* il a été édité par F. Polster dans *Archiv. fratrum prædicat.,* 1933, p. 74-80. *Inc. : Quia quidam emuli fratrum ordinis predicatorum Impingunt in eos...* Sa composition peut dater soit des environs dc 1293, soit dc 1300.

A ces indications fournies par les manuscrits eux-mêmes. les notices biographiques, celle surtout du Catalogue de Stains, repris par Pignon, viennent ajouter un certain nombre d'autres ouvrages, mis ici en petites capitales italiques : Fr. *Thomas de Sutona, natione anglicus, magister in theologia, scripsit* (11) *8UPRA PREDICAMENTA;* (12) *SUPER SEX principia; item complevit scriptum Thome super perihermenias;* (13) *ITEM SUPER priora; liem dc unitate formarum; item duo quodlibet;* (1 \)*!TEM RE RELATIONe ;* (15) *ITEM SUMMAM THEOLOGIE;* (16) *ITEM SUPER PSALTERIUM.* Presque tous sont demeurés Inconnus; on ne sait même pas trop à quoi correspond le 15· : *summa theologia* Le précédent, *de relatione,* pourrait être l'opuscule du même nom que le catalogue do la *Tabula* attribue à saint Thomas, mais dont on ne semble pas connaître de manuscrits.

Les n. 11, 12 et 13, s'ils existent encore, doivent sc cacher sous l'anonymat parmi les nombreux recueils de logique quo conservent nos bibliothèques. Quant au commentaire sur le Psautier (n. 16) il se pourrait qu'on dût ridenti fier avec le *Comment, super secundum nocturnum Psalterii* du ms. de Bruges, *52* (fol. 1-125 *a)* qui le dit *a fratre Thoma anglico de. ordine predicatorum fratrum.* Et en ce cas Il serait Λ rapprocher aussi dc celui que mentionnait l'ancien inventaire de Clteaux, sous son η. Il : *Postilla fratris Thome Angttei a primo Psalmo usque ad 37.* Il faut rappeler toutefois que le catalogue de Laurent Pignon met au compte de Thomas Walleys un ouvrage similaire : *fr. Thomas Anglicus... scripsit bonam postillam super duos nocturnos primos Psalterii.* Il parait plus probable, d'après ce litre même, que le traité dc Bruges appartient à ce dernier cl non à Thomas dc Sutton. A noter qu'un ms. d'Elschlât *145* (fol. 1-121 v®) possède aussi un traité de *Thomas Anglicus super Psalterium.*

IL (Euvres contestées. — Il faut ranger tout d'abord au nombre de celles-ci toute une série d'opuscules, édités *h* plusieurs reprises parmi ceux dc saint Thomas et dont l'authenticité fait toujours l'objet de chaudes discussions. Ce sont :

17® *De instantibus (opusc.* 36). *Inc. : Quoniam omnem durattonem concomitatur instans...* (éd. Vivès, t. xxvn, p. 512).

18e *De natura verbi intellectus (opusc.* 14). *Inc. : Quoniam circa naturam verbi intellectus...* (éd. Vivès, t. xxvn, p. 268).

19® *De principio individuationis (opusc.* 29). *Inc. : Quoniam due sunt in homine....* (éd. Vivès, t. xxvn, p. 465).

20® *De natura generis (opusc.* 12). *Inc. : Quoniam omnis creatura generis limitibus continetur...* (éd. Vivès, t. xxvni, p. 5).

21® *De natura accidentis (opusc.* 41). *Inc. : Quoniam omnis cognitio humana a sensu incipit...* (éd. Vivès, t. xxvni, p. 1).

22® *Dc natura materiie et dimensionibus interminatis (opusc.* 32). *Inc. : Postquam de principiis sermo habilus est...* (éd. Vivès, t. xxmi. p. 487).

23® *De quatuor oppositis (opusc.* 37). *Inc. : Quoniam quatuor sunt oppositiones ut dicitur...* (éd. Vivès, t. xxvn, p. 520).

C'est, ù leur propos, tout le problème dc l'authenticité des Opuscules thomistes qui est en jeu. Grnbmann considère ccs sept traités comme étant sans aucun doute dc saint Thomas: Mandonnet veut y voir au contraire la première collection d'apocryphes qui ait fait intrusion dans la collection des 32 opuscules authentiques, ct qui s'y soit maintenue d'abord en un seul bloc pour s'y diluer ensuite plus ou moins complètement. On les trouve effectivement ainsi groupés, dans dc très bons manuscrits tels que : Avignon, *251* (dont nous avons suivi l'ordre), Paris, Sainte Geneviève, *233,* Home, *Vatic, lat. 307,* Bordeaux. *131,* Bruges, *491,* etc. IL y sont attribués tantôt & un frère prêcheur, tantôt à un frère Thomas, tantôt à frère Thomas d'Aquin. Au cas où l'attribution à saint Thomas serait à rejeter, c'est la candidature dc Thomas de Sutton qui serait de beaucoup la plus vraisemblable. Dans le ms. d'Avignon *251,* par exemple, tous ccs écrits sont présentés comme étant du meme auteur : *incipit liber de verbo ejusdem... de principio indioidua-(ionis ejusdem...,* etc. Or le premier traité qui fournit explicitement son nom : *incipit liber de instantibus editus a fratre Thoma ordinis Predicatorum,* se retrouve dans un ms. du Vatican, *lut. S069* accompagné de la note suivante (d'une main du xv* siècle) : *Credo tractatus iste de Instantibus fuerit esse editus a fratre Thoma de Sutona Anglico.* Ce rapprochement invite à penser à Sutton. Tel était l'avis de Mandonnet qui ajoutait : • L'examen de quelques joints de doctrine m'avait conduit depuis un certain nombre d'années à cette persuasion. Plusieurs de nos apocryphes rentrent dans la préoccupation personnelle de ce théologien : défendre la doctrine dc saint i'homas en résolvant les difficultés que les premiers adversaires soulèvent contre celte doctrine... La composition de ce groupe dc sept opuscules, en tant qu'il peut être l'œuvre dc Thomas

de Sutton, me paraît tomber entre 1280 ct 1290, ct probablement plus près dc la seconde date. » *Rev. (horn.,* 1927, p. 151·

24· *De concordantiis in seipsum. Inc. : Pertransibunt plurimi... In visione prophetica.* Édité lui aussi parmi les opuscules dc saint Thomas *(ppusc.* 72, éd. Vivès, t. xxvm, p. 560), cet essai dc concordance en trente articles, inspiré du genre des *Rétractations* d'Augustin, ne peut être considéré comme authentique malgré les arguments invoqués en cc sens par F. Pelster, *De concordantia dictorum Thomæ. Ein echtes Werk ans den letzlen Lebensjahren des ht. Thomas von Aquin* dans *Gregorianum,* t. iv, 1923, p. 72-105. Il sc peut que Thomas de Sutton en soit l'auteur car la *Tabula* dc Stams, dans une notice supplémentaire signale que /r. *Thomas de Sutona scripsit librum de concordia librorum thome.* Rien n'autorise par contre à lui attribuer une autre concordance, encore inédite, en cent articles (Ind. : *Veritatis et sobrietatis verba eloquar),* duc vraisemblablement à Benoît d'Assignano O. P.

Les divers écrits dont on vient de parler, à supposer qu'ils soient vraiment de Thomas de Sulton, viendraient se placer, semble-t-il, dans la première partie de sa carrière. Ceux qui suivent en affecteraient plutôt la fin, et la prolongeraient jusque vers 1315.

25e *Liber propugnatorius super Sent, contra Joanncm Scotum.* Transmis par les mss de Florence, *Bibl. Xat. conv. sopp. C. 3.46;* de Rome, *Vatic, lut. 872; Vatic. Urbin. lat. 120,* cc traité qui prend la défense des doctrines thomistes contre renseignement de Scot, ct qui constituerait comme on l'a dit, un véritable *Corrcctorium fratris Joannis,* a été édité ù Venise en 1523; Vicenza, 1185. Considéré jusqu'à ces derniers temps comme une œuvre de Thomas dc Jorz, il a été attribué à Thomas de Sutton par F. Pelster, *Thomas von Sutton...,* dans *Zeitschrift fûr kath. Theol.,* 1922, p. 225-227. Les mss toutefois se bornent à parler d'un *Thomas Anglicus* sans préciser davantage de qui il s'agit. Des divergences doctrinales assez notables entre les œuvres authentiques dc Sulton ct cc *Liber propugnatorius* ont empêché M. Schmaus qui a pourtant consacré à ccttc polémique une étude considérable, de sc rallier avec certitude à la candidature de Sutton.

Le même *Thomas Anglicus* aurait également réfuté le IV* livre des Sentences dc Scot (voir Pelster, *ibid.),* ainsi que son Quodlibct. Cette dernière réfutation encore inédite se trouverait, manuscrite, â Oxford, I *.Magdalen College.*

26° *Contra Robertum Cowlon O. Ai. in Sent.* — Ouvrage polémique dirigé contre Cowton el les positions prises par lui dans ses quatre livres des Sentences. *Inc. : De questionibus difficilibus ad theologiam pertinentibus varie sunt opiniones...* Contenu dans *Vatic. Rossian. 431,* fol. 1-161 v·; il ne porte pas non plus d'attribution explicite à Thomas de Sutton, mais relèverait lui aussi de *Thomas Anglicus.* Sa composition placerait après 1313-1315.

27· A signaler enfin l'hypothèse émise par Dondaine, dans *Bullet, thomiste,* 1932, p. 109-118, que le *Tractatus de beatiludine,* contenu dans le *Vatie, lat. 784,* fol. 214 v«-246, ct édité par Mandonnel, *Rev. thomiste,* 1918, p. 366-371, sous le nom dc saint Thomas, pourrait avoir Thomas dc Sutton pour auteur.

1IL Positions doctiunales. — Thomas de Sulton doit être considéré comme un des meilleurs disciples dc saint Thomas, ct probablement comme l'un dc ceux qui ont le plus contribué à divulguer ses thèses en Angleterre et à faire accepter à Oxford scs principales doctrines, malgré l'opposition à laquelle elles sc heurtèrent dès le temps de Kilwardby ct dc Peckham. 11 fit partie de celte équipe toute dévouée au Docteur angélique, qui mena, vers 1282-1286, la lutte contre les Corrcctolrcs franciscains. L'influence dc son traité *Contra pluralitatem formarum* s'y fait nettement sentir. Et si la série des sept opuscules thomistes (n. 17-23) devait lui être attribuée, on serait en droit d'y découvrir un effort dc vulgarisation dc même sens, sc cantonnant surtout sur le terrain philosophique. Plus tard scs Questions disputées cl scs Quodlibcts rendent un témoignage semblable pour cc qui est de l'enseignement théologiquc. Il y demeure fidèle à son maître dont il défend les positions aussi bien contre l'augustinisme régnant que contre les doctrines plus personnelles d'Henri de Gand. Enfin les écrits polémiques dirigés contre Scot ct Robert Cowlon montreraient la même fidélité el le même souci, s'il était avéré que *Thomas Anglicus,* leur auteur, dût s'identifier avec Sulton. Mais tant que subsistent les doutes sur l'authenticité dc ces traités, comme des opuscules attribués à saint Thomas, seule l'élude des Questions disputées cl des Quodlibcts peut autoriser quelques conclusions fermes sur scs positions doctrinales. Dans l'ensemble il est nettement thomiste. Les divergences que l'on peut relever avec saint Thomas, ou bien consistent dans des nuances d'interprétation, d'ailleurs légitimes, ou tiennent à des formules plus accusées, qui font effet, mais sous lesquelles à la réflexion on ne découvre pas une doctrine sensiblement différente.

Sa théodicée rejoint dc tout point celle de saint Thomas : pour cc qui est de l'acte pur, de la distinction entre la nature divine ct ses attributs, de sa science cl dc son objet. Pour cc dernier point, ct en ce qui concerne les futurs contingents, c'est dans la vision qu'il a de sa propre essence que Dieu les connaît; car ils ont par eux-mêmes une vérité déterminée, qui ne repose pas sur le décret dc la volonté divine les appelant à l'existence. Ce monde que la volonté libre dc Dieu appelle à l'être est, à la différence de son Créateur, composé d'cssencc ct d'existence. Sutton est partisan dc la distinction réelle, encore qu'il semble dans les débuts y avoir attaché moins d'importance que dans la suite. Il la présente *(Quodl.* ni, 8) comme *vera et necessaria cl* la défend contre Henri dc Gand ct Godefroid de Fontaines. Il n'y a point dans les anges d'autre composition que celle-là; ils sont des substances simples chez qui l'individuation est assurée par leur forme même, si bien qu'il ne peut être question pour eux de pluralité d'individus sous une même espèce. Sulton suit en cela la doctrine dc saint Thomas, comme aussi pour la connaissance Intuitive que ccs purs esprits ont d'eux-mêmes. Dans le monde des corps, par contre, il y a composition dc matière ct de forme, la matière étant le principe de l'individuation.

Pour cc qui est dc l'homme, Sulton s'oppose, à la suite de saint Thomas, à toute pluralité dc formes. L'âme raisonnable est le principe dc la vie végétative ct sensitive comme dc la vie intellectuelle; il rejette non moins vigoureusement les thèses averrolstcs de l'unité dc l'intellect agent. Traitant dc la sensation ct dc la pensée, il insiste fortement sur la passivité dc nos facultés cognitives, avec la préoccupation sans doute dc marquer la différence foncière entre l'activité de l'âme et celle dc Dieu; il ne semble pas qu'au fond il s'écarte de la doctrine thomiste.

Pas plus d'ailleurs qu'en ce qui concerne le libre arbitre. En effet, à part quelques formules trop fortes ou trop recherchées, quelques distinctions trop subtiles, ‹ les divergences doctrinales restent très superficielles ct s'expliquent par les soucis divergents du maître el du disciple. Thomas d'Aquin, désireux dc n'être pas rangé dans le camp avcrroTste a, dans scs derniers écrits, accentué l'aspect actif dc la volonté el réduit d'autant, du moins en apparence, l'influence dc l'objet. Thomas dc Sutton préoccupé de poursuivre jusqu'en scs dvnüers retranchements la thèse anti-

thomiste d'Henri de Gand, a mis l'accent sur la passivité de la volonté pour mettre en vedette l'influence dc l'objet ». Il revendique dc sa pari une causalité non purement formelle mais vraiment motrice; il affirme en outre que la volonté ne sc meut pas *dc sc,* mais cependant *perse.* Quand la fin est fixée, c'est en conséquence dc cette volition de la fin que la volonté sc porte sur le moyen qu'après délibération la raison aura jugé le meilleur. « Mais sous des nuances qu'il ne faut d'ailleurs pas minimiser, une même doctrine étoffe les deux exposés. Thomas dc Sutton sc range en mat lère de libre arbitre, parmi les premiers et les plus vigoureux représentants des positions thomistes. » 0. Lottin, *Thomas de Sulton et le libre arbitre* dans *Rech. de théol. une. et méd.,* 1937, p. 311 sq.

Pour ce qui est des doctrines plus directement théologiques, sur les deux points qui ont fait jusqu'à présent l'objet d'études spéciales : l'enseignement trinltaire, cf. M. Schmaus, *Der liber propugnatorius des Thomas Anglicus,* t. n. *Die trinitarischcn Lehrdifle-renzen,* ct le* sujet de la grâce, cf. Thomas Graf, *De subjecto psychico grutier et virtutum,* t. n, p. 232, on ne peut que constater à nouveau la fidélité constante du disciple à la doctrine de son maître.

F. Ehrle, *Thomas de Sulton, sein Leben, seine Quodlibct und seine Quirstioncs disputatæ,* dans *Festschrift fur G. von Hcrtling,* 1913, p. 426-490; F. Pelster, *Thomas von Sulton O. P,, tin Oxforder Verteidigcr der thomistischrn Lehre,* dam *Zeitschr. f. kath. Thcol.,* 1922, p. 212-255, 361-401 ; *Schriften des Thomas von Sulton in der I 'nivers.-Bibl. zu Munster, ibid.,* 1923, p. 483-494; M. Schmaus, Der *liber propugnatorius des Thomas Anglicus und die Lehruntcrschiede zudschen Thomas von Aquin und Duns Skotus,* t. il, 1930; Г). E. Sharp, *Thomas ot Sulton, O. P.,* dans *Revue néo-scolastique,* 1934, p. 332-354; 1935, p. 88-104» 219-233; O. Lottin, *Thomas de Sulton. O. P., et le libre arbitre,* dans *Rech. théol. une. el méd.,* 1937, p. 281-312.

P. Gl o r ieux.

SUVERETO (Luc de), frère-mineur conventuel italien (xv· siècle). — Il est appelé aussi de Suberto ct dc Subcrcto el désigné aussi, mais à tort, du prénom dc Louis par Pierre-Rodolphe de Tossignano, *Historia seraphic# religionis,* I. 11, Venise, 1586, p. 265 v* ct par L. Wadding, *Annales minorum,* 3· éd., t. v, an. 1288, n. xi., Quaracchi, 1931, p. 211. Originaire dc Suvereto, dans la province dc Livourne, il appartint à la custodie Maritima ct à la province dc Toscane. Promu maître en théologie au chapitre général dc Crémone, en 1488, il fut nommé la même année régent du *Studium* dc Pise. Outre quelques opuscules dc théologie ct dc spiritualité Luc de Suvcreto édita : *Quæstioncs Antonii Andrea* super XII libros Metaphysics Aristotelis,* Venise, I 187, 1491, I 195, sans nom de Heu, mais à Poitiers, 1495.

L. Wadding, *Scriptores ord. min.,* 3· éd.» Home, 1906, p. 160; .1.-1 L Sbanilea, *Supplementum ad scriptores ont. min.,* 2· éd., t. n, Home, 1921, p. 178-199; Pierro-Kodolphe do To&slgnano, *Historia seraphic# religionis»* Venise, 1586, I. II, p.265v";I. 111, p. 328 v·,ou H est appelé correctement *Luc;* Jean de Saint-Antoine, *Ribliotheca universa froncis-caria,* t. 1, Madrid, 1731, p. 90 ct t. n, Madrid, 1732, qui y distingué Louis et Luc do Suvcreto; E. Todâ y GOeil, *liibliografla espangota d'Italla dels origens dr la tmprempta fins a Tang 1900,* t. 1, n. 228, Castell de Sant Miquel d*Eicornulbou, 1927; cf. *Archivo ibcnr-amrricano,* t. xxix, 1928, p. 132-133; M. Pollechot, *Catalogue général des incunables des bibliothèques publiques de France,* t. i, n. 625, Paris, 1905.

A. Tkbtakrt.

SWANINQTON Pierre. Il appartint à l'ordre des carmes, et Λ hi province d'Angleterre. Les premiers renseignements qu'on possède sur lui ont trait à son activité théologique, Λ Oxford, en 1300-1302. Il y apparaît en qualité dc maître, soit en des *Questions disputées* où il intervient, soit dans un *Quodlibct* qu'il soutient. Il avait dû lire les *Sentences* avant 1299. Il fut, en 1303-1304, du nombre des frères qui s'opposèrent à la division dc la province anglaise, décidée cependant par le chapitre général de Narbonne, en 1303. Aussi en punition le chapitre de Londres (28 .ioùt 1305) l'cxpédia-t-ll au couvent de Bordeaux pour y lire les *Sentences.*

On possède de lui, outre la vie de saint Simon Stock, les interventions scolaires assez nombreuses, et le *Quodlibct* qu'a transmis le ms. *Worcester Q. 99.*

A.-G. Littloct F. Pelster, *Oxford theology and theologians c. A. D. 12S2-1302,* Oxford, 1934, p. 276-277. 375; B.-M. Xiberta. *De scriptoribus scholasticis sseculi* JT/F *ex ordine Carmrlitarum,* Louvain, 1931, p. 113; P. Glorieux. *La littérature quodlibétique,* Paris, 19X5, p, 224 sq.

P. Gl o r ieux.

SWEDENBORG Emmanuel. — Né Stockholm, le 29 janvier 1688; mort ù Londres, le 29 mars 1772. Swedberg, dont le nom fut changé en 1719 par la reine Ulriquc Éléonorc en Swedenborg, est un des représentants les plus personnels d'une théologie et d'une mystique protestante s'égarant loin des sentiers battus. Dans la première partie dc sa vie, Swedenborg s'occupe uniquement de mathématiques et publie divers ouvrages, dont le *Regnum animale* ct le *De cerebro* sont les plus importants. C'est vers 1745 qu'il commença à s'orienter vers l'étude des choses spirituelles et l'interprétation de l'Écriture sainte. En 1718 paraît son premier ouvrage théologiquc, les *Arcana cælestia :* · Swedenborg s'y est entièrement libéré dc la théologie traditionnelle ct nous expose, verset par verset, le « sens externe » ou · spirituel » des deux premiers livres dc Moïse, ainsi que certaines parties du Nouveau Testament. Toute sa doctrine théologiquc se trouve déjà dans ccttc œuvre fondamentale. » IL dc Gcymûllcr, *Notice sommaire...,* p. 17.

Le seul titre des ouvrages publiés en 1758 montre les curieuses préoccupations religieuses de l'auteur : *De telluribus. De cœlo et injerno, ex auditis et visis; De Equo albo in apocalypsi; De nova Hierosolyma et de ultimo judicio.* Entre temps, Swedenborg continue la rédaction d'une vaste explication dc l'Apocalypse (qui demeura d'ailleurs inachevée), mais dont certaines parties ont été publiées en divers opuscules : *De divino amore. De divina sapientia. De Athanasii symbolo. De Verbo,* etc. Citons encore d'autres œuvres moindres : *Dc Domino, Summaria expositio sensus interni prophetarum d psalmorum,* un deuxième ouvrage sur le Jugement dernier, quatre petits traites théologiques sur le Seigneur, l'Écriture sainte, la vie, la foi. En 1763 parut un ouvrage important : *Sapientia angelica de divino amore et de divina sapientia;* en 1764, *Sapientia angelica de divina providentia.* Au cours des années suivantes. *Apocalypsis revelata* (1766); *De amore conjugali* (1768); *Summaria expositio doctrina Nov# Ecclesia·* (1769); *Dc commercio anirnæ et corporis* (1769), en réponse ù une lettre du philosophe Kant; en lin, en 1771, le dernier ouvrage, résumant toute sa doctrine. *Vera Christiana religio.*

Il ne faut pas sous-estimer la valeur religieuse des sentiments ct doctrines d'une âme noble, que le piétisme protestant orienta vers un mysticisme livre à lui-même et, par là, aux déficiences de la raison humaine, privée des lumières de la foi intégrale. Toutefois, la personne dc Swedenborg mise hors de cause, il reste que ses prétendues révélations, ses visions, ses conversations avec les esprits, scs ‹ clairvoyances » sur des faits lointains ou à venir, sont du domaine d'une fantaisie maladive.

Jac<;uc% Matter, *Emmanuel de Swedenborg, sa vie, ses écrits et sa doctrine,* Paris, 1863; Dr Gilbert Ballet, *Histoire d'un visionnaire au X VH!·siècle : Swedcnborg, Vnr\\,\^;*

Lamm Martin, *Swedenborg,* trad, du suédois par Sœderlindb, Paris. 1036.

L'n admirateur de Swedenborg, Henry de GcymOHor, n publié récemment un important ouvrage : *Swedenborg rl les phénomènes psychiques,* Paris-Strasbourg, 1939. A l'occasion du 250· anniversaire do la naissance do Swedenborg, H. de Geymüller a édite une petite brochure qui tient compte de toutes les études antérieures et en extrait l'essentiel : Xoffcr *sommaire sur la ale et 1rs écrits d'Emmanuel Swedenborg,* Paris, 55, rue du Chcrche-Mldi.

A. Michel.

SWEERTS Jacques, de la Compagnie de Jésus, né à Lille en 1601, mort à Tournai en 1670.— Il est auteur d'un traité moral destiné aux jeunes, qui eut jadis une certaine notoriété : *Escale de la jeunesse, où sont succinctement enseignées plusieurs maximes nécessaires à la perfection chresticnne... [pour] les jeunes gens des deux sexes,* Liège, 1652.

Sommervogel, *liibl, de la Comp, de Jésus,* t. vit, col. 1724.

J. de Blic.

SYAGRIUS, évêque en Galice dans la première moitié du v· siècle. — Gennade a connu les ouvrages d'un certain Syagrius, dont il parle en ces termes : • Syagrius a écrit sur la foi *(De fide),* contre les termes présomptueux dont les hérétiques se servent pour détruire ou changer les noms (des personnes) de la sainte Trinité. Ils disent que le Père, il ne faut pas l'appeler Père, parce que cc nom inclut le concept de Fils, mais bien inengendré, incréé *(Injectus),* solitaire, afin de faire croire que toute distinction personnelle d'avec celui-ci entraîne aussi une différence de nature. L'auteur montre donc que le Père peut sans doute être appelé inengendré, bien que l'Écriture n'emploie pas cc mot. et qu'il a d'autre part engendré ct non créé un fils personnellement distinct, qu'il a produit *(protulisse)* de sa substance l'Esprit-Saint personnellement distinct, qu'il n'a ni engendré, ni créé. Sous le nom de ce même Syagrius, j'ai trouvé aussi sept livres intitulés *De la foi ct des régies de la foi,* Mais la différence de style ne me permet pas de croire qu'ils sont de lui. · *De vir, ill,,* n. 65 (66), édit. Bernoulli, à utiliser de préférence à *P, L,,* t. 1 v iii, col. 1098, dont le texte est ici particulièrement défectueux. Par ailleurs la Chronique d'Hydatius mentionne en 133, l'ordination épiscopale d'un Syagrius, dont elle n'indique pas le siège : *In conventu Lucensi* (Lugo) *contra voluntatem Agrestii, Lucensis episcopi. Pastor et Syagrius episcopi ordinantur. P, L.,* t. Li, coi. 880 B. Il est Infiniment vraisemblable que cc Syagrius est le même que l'écrivain signalé par Gennade.

Il pouvait sembler que toute trace s'était perdue des écrits de Syagrius, quand, en 1893, dom Morin a attiré l'attention sur un texte, dont A. Mal avait jadis publié un fragment ct qu'il avait eu le bonheur de retrouver lui-même au complet en divers niss. Ce texte correspondait assez bien au signalement donné par Gennade, d'un premier livre de Syagrius et tout particulièrement discutait l'emploi, en parlant des trois personnes de la Trinité, des termes *ingenitus, infectus, innascibilis,* etc. Surtout il insistait sur la distinction personnelle qu'il convient d'établir entre Père, Fils ct Saint-Esprit ct ébauchait une théorie des relations qui ne manquait pas de valeur. Sur ces Indications, K. Kûnstle, à la recherche des documents relatifs à la crise priscillianiste, a pu reconstituer d'une manière critique le texte en question. *Antipriscillianu,* p. 142-159, voir aussi l'introduction au texte, p. 126-142.

Les divers mss attribuent l'ouvrage à saint Jérôme; *incipiunt regula: definitionum prolata: a sancto Hieronymo presbitero contra hærelicos.* U s'agit, en partant de la terminologie même qu'emploient les hérétiques et qui, l'auteur le fuit remarquer, n'est pas scripturaire, de montrer qu'elle n'exclut ni la distinction réelle des personnes dans la Trinité, ni leur égalité et leur consubstantialité. L'argumentation n'est pa* dirigée d'ailleurs contre l'arianisme, comme il pourrait paraître d'abord; bien que l'auteur utilise aussi bien les formules de saint I Blaire que celles du Juif converti Isaac, c'est à d'autres adversaires qu'il pense, c'est-à-dire aux prisclllianlstes, qui semblent avoir repris, ά leur manière, la vieille doctrine sabcllicnnc. L'insistance que met Syagrius Λ repousser la formule populaire du prisdllianisme : *Filius innascibilis est* montre bien avec qui il a affaire. L'opuscule sc limite d'ailleurs aux questions strictement trinitaircs, sans faire aucune place à la christologie.

A la suite de ccs *regulæ definitionum* le ms. de Reims *295,* donne une série de textes déjà édités par ailleurs et qui se présentent dans l'ordre suivant. 1. *Exhortatio S. Ambrosii ad neophytos de symbolo : Gratia vobis el pax a Deo Paire et Filio,* publiée par C.-P. Gaspari, dans *Ungedruckte.,. Quellen zur Gesch, des Tauf.symbols,* t. n, 1869, p. 132-140, ct sous une forme un peu différente dans *Aile.,, Quellen,* 1879, p. 187-195. — 2. *Scrnw Π. Augustini de sancta Trinitate : Audio fratres, quod quidam inter se disputant* = *Serm.,* ccxxxn attribué à Augustin, *P. L,,* t. xxxix, col. 2173. — 3. *Sermo li, Augustini : apostoli lectionem mecum pariter audistis* = *Semi,,* exui, *ibid,,* col. 1969. — 4. Du même: Afuf/α *guidem ct frequenter ausi sunt Aviani* =»*Serm.,* ccxxxvi, *ibid.,* col. 2181. — 5. Du même : *Ostendimus, fratres dilectissimi* = *Serm.,* ccxxxvxi, col. 2183. — 6. Du même, *De Domine/ nostro J.-C., quod absque initio sil cum Patre secundum deitatem, gui secundum hominem nobis a certo initio natus ex Virgine est : Hucusque, fratres dilectissimi, de Deo Patre* = *Serm,,* ccxxxvm, coi. 2185. — 7. Du même, *Desymboto et Spiritu Sancto, quod ejusdem sit substantin: atque deitatis cujus est Pater ct Filius: Ordinem symboli, fratres dilectissimi, in quo totius* = *Serm,,* ccxxxix, coi. 2187. Ccs trois derniers textes, qui forment corps, se retrouvent aussi, en même ordre, dans les ms. de Reichenau *(Aguiensis XVIH,* aujourd'hui à Carlsruhe) ct de Berlin (7$, *Phill,* 1671), qui ont donné les *regula: definitionum.*

Frappé par le fait que ccs *sept* courtes dissertations sc trouvaient immédiatement à la suite des *Régate definitionum,* dom Morin ne put s'empêcher de remarquer la coïncidence de cet étal de choses avec celui que décrit Gennade : *Sub hujus Syagrii nomine* septem *de fide ct regulis fidei libros pnetilulalos inveni,* lise pourrait, concluait-il, que Gennade ait eu en mains un groupement de toutes ces pièces, telles qu'elles figurent au ms. de Reims, et (pie déjà ce groupement fût sous le nom de Syagrius. Kûnstle a été plus loin et attribuerait, d'une manière ferme, ù l'évêque galicien non pas à la vérité les 7 traités du ms. de Reims, mais 5 seulement : le traité pseudo-ambrosicn ct les sermons pseudo-augustiniens 232, 237, 238, 239, excluant par conséquent de l'héritage de Syagrius les serinons 113 et 236.

Dom Morin, *Pastor rl Syagrius, deux écrivains perdus du* Γ· *siècle,* dans *Revue bénédictine,* t. x, 1893, p. 385-394; cf. *ildd,,* t. xn. 1895, p. 388; F. Rottcnbuscb, *Dos aposL Symbol,* t. i, 1894, p. 408; K. Künsllc, *AntiprisciUiana,* Fri·bourg-en-B.» 1905, p. 126-159; O. Bardenhewvr, *Altkirchl, Ltteraîur,* t. m, 1912, p. 415; M. Sclumz, *Gcsch. der rom. Lilcratur,* t. iv, If· part., 2· édit.

Ê. Amann.

SYDERNO (Jean de), frère-mineur capucin italien (xvn· siècle). — Originaire de Sidcmo, dans la province de Reggio de Calabre, il appartint à la province capucine du même nom. dans laquelle il exerça ics charges de gardien du couvent de Castelveterc, de lecteur de théologie, de déflnlteur provincial ct deux fois celle de provincial, en 1641 et en 1613. Il fut le frère du célèbre dominicain Paul Piromalii, qui pendant vingt-deux ans travailla comme missionnaire en

Arménie ct, comme lui, Jean de Slderno écrivit un ouvrage contre les erreurs des Arméniens, sous le titre : *Directorium theologicum seu apologia contra ha reticules errores Armenorum,* Messinc, 1615, in· 1°, 38-217-16 p. D'après une table des autres écrits rédigés par Jean de Slderno lui-même el prêts pour l'impression, éditée ù la fin du livre précédent, il serait encore l'auteur des ouvrages suivants : *Flos campi, centum et triginta sermonibus adornatus, super Ditum Christi salvatoris nostri; Quadrages imule; Adventus cum omnibus sanctis m illo tempore Adventus occurrentibus.*

L. Wadding, *Scriptores ord. min.,* 3· éd., Rome, 1906, i p. 153; Bernard do Bologne, *Jiibliotheca scriptorum ord. min. capuccinorum,* Venise, 1717, p. 137; J. Fiore da Cropanl, *La Calabria illustrata,* 1.i, Naples, 1691, p. 173; Λ. leaser do Varea, *Universus terrarum orbis scriptorum,* t. 1, Venise, 1713; Th.-M. Mnnmcchl, *Origines el antiquitates Christiana·,* t. n, Koine, 1749, p. 114; François do Vicence, *Gli serti(ori cappuccini calabrcsi,* Catanzaro, 1911, p. 63-61.

A· Teetaert.

SYLLABUS. — Recueil publié le 8 decembre 1864, en même temps que l'encyclique *Quanta cura,* sous ce litre qui en explique le contenu el les sources : *Syllabus complectens prweipuos nostra n*tatis errores, qui notantur in allocutionibus consistoriulibus, in encyclicis, aliisque apostolicis litteris sanctissimi Domini Nostri Pii papic* ***IX*** *:* Recueil renfermant les principales erreurs de notre temps qui sont notées dans les allocutions consistoriales, encycliques ct autres lettres apostoliques de Notre Très Saint Père le pape Pie IX. I. Histoire. II. Texte, col. 2890. III. Valeur juridique ct dogmatique, col. 2912.

I. Histoire. — 1° *Préparation du Syllabus.* — On trouverait ditlicilcincnt un document qui ait clé plus soigneusement préparé que celui-ci.

1. *L'idée du Syllabus.* — C'est le cardinal Joachim Pccci, le futur Léon XIII, qui conçut le premier, sans doute, l'idée d'un acte dans le genre du *Syllabus.* Il était évêque de Pérouse et prenait part en cette qualité aux travaux du concile provincial de Spolèle en 1849. Sur son initiative, le concile adressa une supplique nu pape Pie IX, le priant « de grouper en tableau, sous les formes qu'elles ont revêtues de nos jours, toutes les erreurs contre l'Église, l'autorité ct la propriété et de les condamner en leur infligeant la note spécifique ». Cf. *Collectio Lacensis,* t. vi, col. 743. Quelques années plus tard, en 1852, dans un article remarqué, la *Civiltà catlolica,* commentant le titre traditionnel donné à Marie de « puissante exterminatrice des hérésies », exprimait le vœu que, dans la bulle où serait défini le dogme de l'immaculée conception, figurât la condamnation explicite du rationalisme et du semi-rationalisme. L'idée plut à Pic IX, qui chargea le cardinal Fomari de consulter ù ce sujet un certain nombre d'évêques ct de laïques éclairés; la préparation du Syllabus commençait.

2. *Première phase de la preparation* (1852-1860). — Le cardinal 1·ornari écrivit, le 20 mai 1852. aux ditïérentes personnalités dont il requérait l'avis. · Le Saint Père, disait-il, a donné l'ordre d'entreprendre des élu- des sur l'état Intellectuel de la société moderne, par rapport aux erreurs généralement répandues relativement au dogme et Λ scs points de contact avec les sciences morales, politiques cl sociales. » La lettre était accompagnée d'un recueil de vingt-neuf points ù étudier, qui portait le litre : « *Syllabus eorum, qua· tn colligendis notandisque erroribus ob oculos haberi possunt ;* Recueil des divers points que l'on peut avoir sous les yeux pour recueillir et noter les erreurs. » C'était tout simplement, comme le disait le cardinal à scs correspondants, un « modèle » qu'il les priait de suivre afin d'obtenir une certaine uniformité dans l'ordre des réponses. CL le texte original dans Rinaldi, *Il valore del Sillabo, studio tcologico e storico, con appendice dl documenti,* Rome, 1888, p. 240-242. et dans Hourat, *Le Syllabus,* collection *Science et religion,* Paris, 1904, t. i, p. 160. Louis Veuillot, en France, fut du nombre des laïques consultés. Cf. E. Veuillot, *Louis Veuillot,* t. in, p. 493. On ne sait pas cc qu'il répondit; mais le comte Avogrado della Rotta. de qui le cardinal avait sollicité le concours, fil remarquer que ‹ l'immaculée conception était un privilège tel qu'il paraissait exiger une bulle spéciale ·, et qu'il valait mieux réserver un acte pontifical â la condamnation collective des erreurs modernes. Cet avis fut-il celui d'autres personnalités consultées? lui chose est pronable; en tout cas Pic IX s'y rallia. La commission qui avait été instituée pour étudier la cause de l'immaculée conception avait fini scs travaux; cc fut elle qu'il chargea de préparer le futur document.

3. *Seconde phase de la préparation* (1860-1862). — Lc 23 juillet 1860, Mgr Gerbet» évêque de Perpignan, publia une *Instruction pastorale sur diverses erreurs du temps présent;* il y joignit un catalogue de quatre-vingt·cinq propositions fausses, groupées sous onze titres: I. De la religion cl de la société (11 propositions). II. Des deux puissances (12 propositions). III. De la puissance spirituelle (9 propositions). IV. De la souveraineté temporelle du pape (11 propositions). V. Du pouvoir temporel (10 propositions). VI. De la famille (6 propositions). VU. De la propriété (5 propositions). VI IL Du socialisme en matière de propriété et en matière d'éducation (3 propositions). IX. De l'état religieux (7 propositions). X. De l'ordre matériel (5 propositions). XL De diverses calomnies ct Injures proférées ou renouvelées à l'époque présente (6 propositions). Cf. de Ladoue, *Monseigneur Gerbet, sa vie, ses auprès et l'école menaistenne,* Paris, 1872, L ni» p. 164, et F. Dcsjacqucs, dans *Études,* juillet 1889, p. 373.

Lc pape fut informé de celte publication; il prit connaissance du recueil de Mgr Gerbet el, satisfait, décida qu'il servirait de base aux recherches des théologiens romains. A la commission générale que présidait le cardinal Santucci, préfet de la Congrégation des Études, Pic IX adjoignit une commission spéciale, composée d'un président, le cardinal Caterinl, préfet de la Congrégation du Concile, d'un secrétaire, Mgr Jacobin». cl de trois théologiens cunsulteurs, Mgr Pie Delicati, le P. de I errari, dominicain, et le P. Perrone, de la Compagnie de Jésus. Celle nouvelle commission devait examiner les quatre-vingt-cinq propositions de l'évêque de Perpignan, discerner les plus importantes, les traduire en latin avec des expressions qui les rendissent d'une application universelle el leur appliquer la censure qu'elles méritaient. Le travail fut d'abord rapidement mené; des propositions de Mgr Gerbet. treize furent laissées de côté, parce qu'on pouvait facilement les faire rentrer dans les autres, cinq furent quelque peu modifiées, six furent condensées en trois, el une fut ajoutée. On se trouva des lors en face d'un catalogue latin de soixante-dix propositions, sous ce simple titre : *Syllabus propositionum.* Le 20 juin 1861. le cardinal Caterinl pressait les théologiens d'appliquer à chaque proposition une censure théologique, vn indiquant soigneusement dans chaque cas les motifs de la condamnation.

Cependant, la lâche se révélant ù la fuis importante el difficile, le pape résolut d'augmenter le nombre des consul tcurs; de trois, il le porta ù douze. C'est ainsi que prirent place au sein de la commission : Mgr Scappnpictra, évêque d'Ancyrc. Mgr Cardon!, le P. Mura, général des servîtes, le Γ. de Cesare, abbé général de la congrégation bénédictine de Montevergme, le P. Strozzl, abbé général des chanoines du Latran, le P. Salvatore d'Ozieri, général des capucins, le cha-

noine Cossa, professeur, le P. Galti, dominicain, et le P. Bernard Smith, bénédictin du Mont-Cassln. Cf. Hourat, *op. cit.,* t. n, p. 25. Les réunions se tinrent alors nombreuses, on en compta sept en septembre, autant en novembre ct décembre ct un certain nombre en janvier ct février 1862. Les discussions portèrent principalement sur la censure dont il convenait dc marquer chaque proposition. On distribua aux théologiens un opuscule intitulé *Observations sur les soixante-dix propositions,* qui servit dc matière aux délibérations, et finalement, au cours de février 1862, la commission fit paraître le résultat dc scs travaux. C'était un catalogue imprimé sur deux colonnes; la première, sous le titre : *Theses ad apostolicam Sedem delate,* contenait les propositions sans aucune division par groupes; les théologiens en avaient ramené le nombre de soixante-dix à soixante ct une; l'autre colonne portait, en face dc chacune des propositions, une ou plusieurs notes théologiques avec le titre : *Censuræ a nonnullis theologis proposite.* Voir le texte dans Hourat, *op. cit.,* t. n, p. 28 sq.

Le catalogue ainsi composé fut remis à Pic IX, qui profita d'une circonstance solennelle pour en élargir la diffusion. En juin 1862, la canonisation des martyrs japonais ct du bienheureux Michel de Sanctis avait amené à Rome plus dc trois cents évêques venus de tous les pays du monde. Le pape leur fit communiquer le futur *Syllabus.* Sous le sceau du secret le plus rigoureux, il leur demandait dc collaborer à l'œuvre qu'il avait entreprise. Chaque évêque devait examiner attentivement les propositions ct les censures, prendre avis d'un théologien de son choix, soumettre à Rome, s'il le jugeait bon, d'autres propositions à condamner et faire remettre dans un délai de deux mois toutes scs observations au cardinal Caterinl. Les réponses des évêques sont actuellement conservées dans les archives du Saint-Office avec tout cc qui regarde le *Syllabus.* D'une façon générale, les prélats consultés « approuvèrent les condamnations projetées et, s'il y eut quelques divergences d'idées, ce fut principalement sur le degré de la censure, dont il fallait frapper telle ou telle erreur ». Hourat, *op. cil.,* t. n, p. 63. Cependant Mgr Dupanloup, par l'intermédiaire du cardinal Antonelli, fit connaître à Pie IX son sentiment. Il regrettait que le projet, au lieu d'être d'origine romaine, fût emprunté presque mot à mot au mandement d'un évêque français; il prédisait l'orage que soulèverait dans les circonstances présentes la publication du document; toutefois, remettant au pape le soin de décider s'il voulait affronter la tempête, il l'assurait dans tous les cas qu'il accepterait ct au besoin défendrait la décision pontificale. Cf. F. Lagrange, *Vie de Monseigneur Dupanloup,* t. n, p. 455.

4. *Troisième phase de la préparation* (1862-1863). — Le catalogue des soixante ct une propositions ne fut pas publié. La raison en fut, peut-être, l'indiscrétion d'un journal hebdomadaire dc Turin, hostile au Saint-Siège, le *Medialore.* En octobre 1862, cc journal annonça à ses lecteurs le document pontifical, imprima dans scs colonnes les propositions et les censures ct critiqua dans plusieurs articles le contenu du *Syllabus* et la portée dc ses condamnations. Immédiatement les ennemis dc l'Église sc répandirent en Insultes violentes ct dénoncèrent ouvertement l'intransigeance romaine. La campagne dura plusieurs mois. Ple IX attendit que le calme revint et, sans doute à cause de celte réaction prématurée dc l'opinion publique, abandonna son projet primitif, se réservant dc condamner les erreurs modernes par un autre moyen. A maintes reprises, dans des allocutions, des encycliques, des lettres apostoliques, il les avait signalées ct proscrites; Il serait bien simple de les extraire de ccs divers documents et d'en faire un nouveau catalogue. A ccttc fin, Pic IX nomma une commission qui travailla pendant plus d'un an. On procédait de la façon suivante. ‹ On avait sous les yeux d'un côté les erreurs du temps présent, dénoncées au Saint-Siège par les évêques ct les savants laïques, avec les commentaires qu'lis y avalent joints..., d'un autre côté les encycliques, les allocutions et les lettres apostoliques dc Ple IX, ct l'on cherchait quelles étaient celles où les erreurs avalent été condamnées. » F· Dcsjacques, dans *Études, loc. cit.,* p. 377. Finalement quatre-vingts propositions furent réunies ct réparties en dix paragraphes, sans qu'on eût d'abord Indiqué l'endroit d'où elles avaient été tirées. Sur la remarque du P. Billo, barnabitc, on jugea préférable dc les faire suivre dc l'indication des sources, afin que l'on pût sc référer pour le contexte aux documents pontificaux eux-mêmes. Le P. Billo, chargé de l'exécution de ce travail, mit ainsi la dernière main à une œuvre qui avait demandé près dc douze ans d'études préparatoires.

2° *Avant la publication du Syllabus.* — S'ils ne furent pas la cause du Syllabus, puisque sa préparation était déjà finie, certains événements des années 1863 ct 1864 décidèrent Ple IX à publier au plus tôt cc catalogue; on peut citer parmi les principaux l'apparition dc la *Vie de Jésus* dc Renan, le congrès de Munich ct surtout les congrès de Malines.

1. *L*apparition de la Vie de Jésus.* — Cc livre dc Renan, dès qu'il fut édité en 1863, connut un prodigieux succès; des éditions multipliées l'introduisirent en pou dc temps dans tous les milieux, le scandale fut immense et les catholiques voulurent dénoncer ‹ cc fruit le plus empoisonné du naturalisme moderne ». L'un des premiers, Mgr Pic, évêque dc Poitiers, devant son clergé réuni en synode, flétrit solennellement l'auteur, et sc plaignit en termes amers que les pouvoirs publics eussent toléré la publication et la diffusion d'un livre • d'une telle impiété ». Cf. Mgr Baunard, *Histoire du cardinal Pie,* Paris, 1886, t. n, p. 193. Vexés dc cette part dc responsabilité qu'on attribuait au gouvernement, les journaux libéraux entreprirent alors une campagne, dont le ton est donné par cette phrase du *Journal des Débats:* «Après l'autodafé qu'il vient de prononcer, il ne manque plus au nouvel inquisiteur que dc faire appel au bras séculier. » *Op. cit.,* p. 195. Ces luttes violentes contre l'Église, autant que les attaques dc Renan contre les dogmes les plus sacrés, appelaient dc la part du souverain pontife une riposte qui ne devait pas tarder.

2. *Le congrès de Munich.* — En Allemagne, un ccrtain nombre d'intellectuels s'étalent groupés sous la conduite dc Dœllinger. Entre autres prétentions, ils voulaient rejeter la vieille conception dc la théologie basée sur la scolastique, pour lui substituer une autre théologie, dont les fondements seraient la philosophie moderne ct l'histoire. Leur but était, au fond, dc chercher non plus à Rome mais en Allemagne la direction dc la pensée catholique. Cf. art. Libéralisme, l. ix, col. 598. Ce groupe réunit en congrès à Munich (septembre 1863) des théologiens el des savants allemands; Dœllinger, dans un discours remarqué* y exposa scs Idées. Tout en se montrant satisfait de l'adresse des congressistes au Saint-Siège, le pape, dans une lettre à l'archevêque dc Munich, rappela alors les devoirs dc respect ct de soumission qui incombaient aux fidèles vis-à-vis des décisions doctrinales de la hiérarchie ecclésiastique. Cf. dc longs passages de la lettre pontificale *Tuas libenter* du 21 décembre 1863, dans L. Choupln, *Valeur des décisions doctrinales el disciplinaires du Saint-Siège,* Paris, 1928, p. 219-227. Plusieurs propositions du *Syllabus* en seront extraites.

3 *Les congrès de Malines.* — D'autre part, du 18 au 22 avril 1863, se tint à Malines sur l'initiative des

catholiques belges un important congrès. Le but était de ‹ créer un foyer dc lumière, de charité et d'amour, où viendrait sc consolider la sainte alliance des fils dc l'Église/. *Compte rendu officiel de l'assemblée. Introduction,*^ m. Montalcmbcrt s'y rendit ct prit la parole à deux reprises. Les discours qu'il prononça reflétèrent scs idées libérales. Cf. Lecanuet, *Montalcmbcrt,* t. m, p. 346 sq.; Mgr Baunard, *op. cit.,* I. n, p. 196 sq.; l'art. Libéralisme, t.ix, col. 585-590; l'art. Montalembert, t. x, col. 2353. L'orateur marquait sans doute ‹ la distinction essentielle entre l'intolérance dogmatique ct la tolérance civile, l'une nécessaire à la vérité étemelle, l'autre nécessaire à la société moderne »; il proclamait sa soumission absolue à l'Église ct au pape en matière de dogme. Mais, dans son premier discours, il rejetait · l'alliance du trône et dc l'autel » et réclamait au nom des idées modernes la séparation des deux pouvoirs. Dans le second discours, il revendiquait pour tous la liberté do conscience qu'il appelait la plus précieuse, la plus sacrée, la plus légitime, la plus nécessaire. « J'éprouve, disait-il, une invincible horreur pour tous les supplices ct toutes les violences faites à l'humanité, sous prétexte de servir et dc défendre la religion. Les bûchers allumés par une main catholique me font autant d'horreur que les échafauds où les protestants ont immolé tant de martyrs. » De telles paroles curent immédiatement un retentissement considérable. A Malines, l'assemblée enthousiaste les acclama; le cardinal-archevêque remercia vivement l'orateur ct le roi Léopold lui envoya ses félicitations; mais, dès cc premier moment, le silence désapprobateur du cardinal Wiseman ct du nonce à Bruxelles firent comprendre à Montalcmbcrt qu'il s'était aventuré sur un terrain brûlant. De retour en France, il publia scs deux discours dans le *Correspondant* des 25 août ct 25 septembre 1863, puis dans une brochure qui portait cc titre significatif : *L'Église libre dans l'État libre.* L'effet déjà produit fut loin dc s'apaiser; les idées que défendait l'orateur pouvaient évidemment s'entendre en un sens orthodoxe; il était sûr d'autre part que Montalcmbcrt ne voulait pas s'élever contre la doctrine catholique, lui qui déclarait à la fin dc son second discours · soumettre toutes scs expressions ct toutes scs opinions à l'infaillible autorité de l'Église ». Cependant, il avait parié des libertés modernes avec un tel enthousiasme qu'il semblait ne point avoir d'autre idéal; prononcés au moment où le Piémont dépouillait le pape de ses États ct introduisait dans scs lois l'indlflércntismc religieux sous prétexte dc liberté, les discours de Malines parurent faire revivre.cn 1863,1c libéralisme condamné trente ans auparavant. De nombreux évêques intervinrent à Home pour demander la condamnation dc Montalcmbcrt. Mgr Pic signala au pape les paroles regrettables de l'orateur ct envoya son vicaire général porter au souverain pontife la lettre qu'il lui écrivit ù cc sujet. Cf. Mgr Baunard, *op. cit.,* p. 206-207. De leur côté les amis de Montalcmbcrt, tels les archevêques de Malines et dc 'l'ours, firent tous leurs efforts pour le défendre. L'évêque d'Orléans alla lui-même à Home et, de novembre 1863 à mars 1861, ne comptant ni son temps ni ses peines, multiplia les visites chez le cardinal Antonelli pour empêcher que les discours dc Malines fussent traduits devant la Congrégation dc l'index. Cf. Lecanuet, *op. cit.,* p. 370-372. Le pape hésita longtemps; il lui en coûtait de reprendre ouvertement celui qu'il considérait comme ‹ l'un de ses meilleurs amis »; mais, devant les dénonciations qui lui parvenaient de plus en plus nombreuses, il chargea le cardinal Antonelli, dans les premiers Jours dc mars 1864, de transmettre à Montalcmbcrt un blâme secret. Voir la lettre du cardinal dans Lecanuet, *op. cit.,* p. 373. L'orateur s'abstint dc paraître au deuxième congrès de Malines pour ne point aggraver la tension des esprits; pourtant l'opposition aux catholiques libéraux sc fit plus grande dans les derniers mois de l'année 1864. Mgr Pie, dans scs *Entretiens avec le clergé durant tes exercices de la retraite,* releva les ‹ erreurs doctrinales » qu'il avait trouvées dans les discours de Malines et établit surtout le bien-fondé des immunités ecclésiastiques, que Montalcmbcrt lui paraissait sacrifier dc bon cœur. Cf. *Œuvres de .Mgr Pie,* t, v, p. 335-357. Dans une autre publication plus importante encore, intitulée *Troisième instruction synodale sur les principales erreurs du temps présent,* l'évêque de Poitiers combattit le naturalisme sous toutes ses formes et particulièrement le naturalisme ⁑ prétendu catholique, qui admet le règne de Jésus-Christ dans l'ordre des choses privées, mais l'évince absolument dans l'ordre des choses publiques ». Cf. l'analyse ct l'appréciation de la brochure dans Mgr Baunard. *op. cit.,* p. 215-219. Les défenseurs de l'Église se trouvaient plus divisés que Jamais; le Saint-Siège crut donc le moment venu de faire entendre une parole autorisée et souveraine sur les questions si délicates, qui opposaient les uns aux autres les catholiques eux-mêmes.

3e *La publication du Syllabus.* — Le 8 décembre 1861 paraissaient deux documents pontificaux : l'encyclique *Quanta cura* et le *Syllabus.* A cause de leur publication simultanée et de la similitude des erreurs qui sont combattues dans l'un et l'autre écrit, ils forment un tout et ne peuvent guère être étudiés l'un sans l'autre. Toutefois il importe de constater que, s'ils furent envoyés tous les deux à l'épiscopat catholique, ils ne furent pas présentés dans les mêmes termes à leurs destinataires. L'encyclique portait l'en-tête traditionnel : · A tous nos vénérables frères, les patriarches, les primats, les archevêques et évêques en grâce et en communion avec le Siège apostolique, Pie IX, pape. » Au *Syllabus* était annexée une lettre du cardinal Antonelli, secrétaire d État, qui annonçait officiellement aux évêques l'envol du recueil. A cause de sa particulière importance, il est nécessaire d'en transcrire les passages principaux. · Le pape, disait le cardinal, n'a jamais cessé, depuis le début dc son pontificat, dc proscrire cl dc condamner, parses encycliques, ses allocutions consistoriales ct d'autres lettres apostoliques déjà publiées, les erreurs les plus importantes cl les fausses doctrines, surtout celles dc notre très malheureuse époque. Mais, comme il aurait pu arriver que tous ces actes pontificaux ne fussent point parvenus à chacun des Ordinaires, le souverain pontife a voulu que l'on rédigeât un *Syllabus* de ces mêmes erreurs, destiné ù être envoyé à tous les évêques du monde catholique. Quant ù mol, ajoutait le cardinal, il m'a ordonné dc veiller à cc que cc *Syllabus* Imprimé vous fût expédié. Illustrissime et Révércndissime Seigneur, à l'occasion cl au temps où le même souverain pontife, par suite de sa grande sollicitude, ...a jugé à propos d'écrire une autre lettre encyclique à tous les évêques catholiques. Ainsi exécutant, comme c'est mon devoir, avec tout le zèle ct le respect qui conviennent, les ordres du même pontife, je m'empresse dc vous envoyer ce *Syllabus* avec cette lettre. »

Le *Syllabus* se présentait, tel qu'il était sorti des mains des théologiens en 1863, avec l'énoncé dc quatre-vingts propositions et, après chacune, l'indication des sources, mais sans signature ct sans date. La forme d'un tel document était insolite; la réaction à son apparition fut extraordinaire.

4° *Apres la publication du Syllabus.* — Jamais, peut-être, un écrit pontifical ne souleva pareille émotion. On imagine ù peine maintenant les sarcasmes des ennemis de l'Église, les applaudissements enthousiastes de nombre de catholiques, les restrictions de plu-

sieurs autres. La tempête diminua progressivement et finit par s'apaiser; pourtant le nom de *Syllabus* fut encore celui qu'on évoqua en 1905, au moment de la discussion dc la loi de separation, devant les chambres français* s, pour rappeler l'intransigeance de l'Église el du pontife romain. Cf. L. Choupin, *op. cil.,* p. 109. D'où vint cc déchaînement de passions? L'enseignement donné dans l'encyclique *Quanta cura* n'était pourtant pas nouveau. Pic IX ne faisait que reprendre, il le remarque lui-même» cc que ses prédécesseurs avaient déjà dit; la doctrine qu'il exposait ne semblait pas devoir fournir matière à d'aussi âpres discussions et à des polémiques aussi acerbes.

1. */taisons de l'émotion causée par le Syllabus.* — Le retentissement considérable dc l'acte pontifical tint à plusieurs causes.

a) D'abord les événements qui se déroulaient au moment où parut l'encyclique lui donnèrent une importance de premier plan. La Question romaine sc posait d'une façon plus aiguë que jamais; les envahissements successifs du territoire pontifical avaient vivement ému les catholiques dc tous les pays; les paroles nobles et fières du souverain pontife cn d'aussi graves circonstances devaient trouver partout le plus grand écho. Les discours de Malines avaient de leur côté surexcité les esprits ct l'on était impatient dc connaître la pensée du pape en des questions qui passionnaient l'opinion chez les laïques eux-mêmes.

b) Cc qui souleva aussi l'intérêt ct suscita dc vives colères chez les adversaires dc l'Église, cc fut la netteté avec laquelle l'encyclique condamnait les erreurs. Lorsque le pape parlait des empiétements du pouvoir civil sur les droits dc l'Église, des efforts faits par les gouvernements pour écarter dc l'école tout enseignement religieux, des campagnes dc presse contre les dogmes chrétiens, il faisait allusion à des actes récents el précis. Non content dc condamner des principes, il cn faisait des applications. Cf. F. Mourret, *Histoire générale dc l'Église,* Paris, t. vin, 1921, p. 195.

c) Enfin le *Syllabus,* publié avec l'encyclique sur l'ordre du pape, mit le comble à celle excitation. Scs quatre-vingts propositions contenaient, dc l'aveu de Pie IX, « les principales erreurs modernes ». Or, quelques-unes de ces propositions, séparées de leur contexte cl habilement exploitées, prêtaient, dans leur *imperatoria brcidtas,* à des interprétations qui n'étaient pas toutes exactes. Le pape ne paraissait-il pas, par exemple, condamner radicalement la liberté de conscience, l'indépendance du pouvoir civil, le progrès même dc la civilisation? Cf. surtout proposition 15, 42, 89. On l'en accusa ouvertement; on blâma scs prétentions. La polémique fut très vive en France surtout; elle le fut beaucoup moins dans les autres pays.

2. *Attitude prise en l rance. — a) Les adversaires de ΓÉglise et le gouvernement.* — La publication dc l'encyclique el du *Syllabus* fut accueillie avec une véritable fureur par la presse anticléricale ou même simplement libérale. La *France politique,* le *Constitutionnel.* lu *Patrie,* les *Débats, /Opinion nationale* mirent en garde leurs lecteurs contre « l'intrusion du souverain pontife dans les affaires politiques ». Le *Siècle* vit dans It *Syllabus* « le suprême défi jeté au monde moderne par la papauté expirante ». On accusa le pape « d'éteindre le progrès, d'étouiïcr l'esprit moderne el le droit nouveau, de ressusciter le Moyen-Age ct d'absorber la société laïque ». Les libres penseurs, les saint-simoniens, les panthéistes et les athées menèrent une campagne violente contre la personne et l'autorité du vicaire dc Jésus-Christ. Ceux qui se liguaient contre la papauté sc recrutaient surtout parmi les adversaires declares de toute croyance, dc tout culte, les sectaires dc toute nuance.

Le gouvernement lui aussi crut devoir intervenir sans aucune modération. Dès le 26 décembre — quinze jours après la promulgation des documents pontificaux — dans une note adressée à l'ambassade de France à Borne, il avait formulé · les regrets que lu publication dc l'encyclique lui avait inspirés ». CL J. Chantrel, *Annales ecclesiastiques de I860 à 1866,* Paris, 1867, p. 311. Le 1er janvier 18G5, une circulaire du ministre de la Justice cl des Cultes fut adressée à tous les évêques de France. Distinguant deux parties dans les textes venus dc Home, le ministre déclarait: · Le Conseil d'Élat est saisi dc l'examen d'un projet dc décret tendant à autoriser la publication dans l'empire dc la partie de l'encyclique qui accorde un jubilé pour 1865. Quant à la première partie dc l'encyclique ct au document qui y est annexé sous le titre : *Syllabus complectens prrecipuos nostra: udatis errores etc...,* Votre Grandeur comprendra que la réception et la publication de ces actes, qui contiennent des propositions contraires aux principes sur lesquels repose la constitution de l'empire, ne sauraient être autorisées. Ils ne peuvent donc être imprimés dans les instructions que vous croiriez devoir adresser aux fidèles. »CL J. Chantrel, *op. cil.,* p. 315. De fait, le 5 janvier, Napoléon III signait un décret permettant la publication dans l'empire ‹ de la dernière partie de l'encyclique, commençant par ces mots : *Hisce litteris auctoritate Nostra ». Ibid.,* p. 319.

b) Les évêques. — Les évêques ne tardèrent pas à faire entendre de vives protestations contre la décision du gouvernement français. Un mois à peine après le décret impérial, ils avaient presque tou* exprimé leurs sentiments. EL Baulx, *Encyclique el documents,* Paris, 1865, 2e partie; J. Chantrel, *op. cit.,* p. 316 sq.; Alex, dc Saint-Albin, *//encyclique et les évêques de France, recueil complet des lettres... de N. N. S. S. les archevêques cl évêques dc France,* Paris, 1865 (les citations qui suivent se réfèrent à ce dernier ouvrage).

Quelques évêques s'adressèrent à leur clergé dans des mandements. Ils adhéraient évidemment sans réserve aux documents pontificaux ‹ réprouvant et condamnant toutes les erreurs réprouvées el condamnées, dans le sens et de la manière que le pape les réprouve ct les condamne ». Ils relevaient aussi les calomnies des ennemis de l'Église, rejetant surtout avec indignation l'opposition qu'on disait exister entre leurs devoirs de catholiques et leurs devoirs de Français. Ils recommandaient enfin à leurs prêtres la prudence ct la circonspection dans les paroles, les priant dc ne point s'engager en des discussions hâtives sur certains points délicats traités dans l'encyclique et le *Syllabus* et montrant qu'il fallait avoir, pour bien parler de ces sujets, des notions variées ct précises, des connaissances historiques ct théologiques étendues. Cf. les mandements des évêques de Limoges, Painters, Beauvais, Agen. Op. *cit.,* p. 23, 59, 38, 189.

Mais la plupart des prélats écrivirent directement au ministre, afin de protester contre la défense qui leur était faite de publier l'encyclique. Sans se départir un seul instant du respect qu'ils devaient au pouvoir établi ct tout cn affirmant leur fidélité au gouvernement de l'empire, les évêques rappelaient d'abord qu'en matière de doctrine le pape était le seul juge; ils devaient pouvoir communiquer librement avec lui ct transmettre à leurs fidèles les enseignements du pontife romain. Ce point capital était surtout mis cn lumière par l'évêque dc Metz, l'archevêque dc Toulouse et l'évêque de Nîmes. Cf. pour le premier, F. Klein, *Vie de Mgr Dupont des Loges,* Paris, 1899, p. 195; pour les deux autres, *op. cit.,* p. 10, 16. Non sans quelque ironic, les évêques français faisaient aussi remarquer au ministre des Cultes qu'ils étaient les seuls à être privés du droit de publier l'encyclique; les catholiques, pour la connaître, pouvaient se la pro-

curer facilement, on l'éditait en France même ct les journaux hostile* Λ la religion la citaient cl la critiquaient sans être Inquiétés. Pourquoi contre l'épiscopat une mesure arbitraire cl tout ù fait inefficace? Mesure arbitraire, parce que les articles organiques, sur lesquels s'appuyait le gouvernement français pour interdire aux évêques l'exercice de leur droit, n'avaient aucune valeur aux yeux de l'Église; le Saint-Siège à plusieurs reprises les avait condamnes; ci. les lettres dc l'évêque d'Angers et de l'archevêque d'Auch, op. ci'L, p. 19, 72. .Mesure inefficace, parce que les doctrines exposées par Pic IX étaient déjà contenues dans scs allocutions ou ses encycliques antérieures; l'enseignement en élall connu et accepté par tous les fidèles. Cf. la lettre dc l'évêque dc Nîmes, *op. cit.,* p. 17.

Le gouvernement donnait comme prétexte à sa décision que les documents pontificaux contenaient des propositions « contraires aux principes sur lesquels reposait la constitution de l'empire ». Bien n'est plus faux, répondaient les évêques; les actes dc Pie IX soutiennent, au contraire, le pouvoir séculier, ils cn montrent l'origine divine, ils cn légitiment les droits ct c'cst pourquoi la presse anarchique met tant d'acharnement à attaquer l'encyclique. Cf. la lettre dc l'archevêque de Lyon, *op. cit.,* p. 52.

Les évêques insistaient enfin sur certaines propositions mal comprises, et particulièrement sur celles qui concernaient la liberté des cuites. Cette liberté, disaient-ils, conduirait au scepticisme, si elle était prise dans un sens absolu; l'erreur ne peut pas avoir les mêmes droits que la vérité. Mais, ajoutaient-ils, autre chose est dc prononcer un jugement thcologlque, autre chose d'apprécier les circonstances. Il pourrait se faire que la plus pure et la plus religieuse théorie devint, par son application absolue, une source de troubles sociaux ou même une véritable injustice par l'atteinte qu'elle porterait aux droits acquis. Cf. les lettres des évêques de Strasbourg, dc Clermont, de Marseille, de La Rochelle, *op. cil.,* p. 88, 160, 171, 224; même idée dans les mandements des évêques dc Blois et d'Amiens *op. cit.,* p. 65, 183.

Non contents de protester devant leurs diocésains par leurs mandements et devant le ministre par leurs réponses à sa lettre du ler janvier 1865, deux évêques français, Mgr Mathieu, cardinal-archevêque de Besançon ct Mgr dc Dreux-Brézé, évêque dc Moulins, donnèrent publiquement lecture, le 8 janvier, dans la chaire dc leur cathédrale, du texte complet de l'encyclique. La riposte du gouvernement ne sc fil pas attendre. Un recours comme d'abus fut formé contre eux devant le Conseil (l'État, et le .*Moniteur* du 8 février publiait leur condamnation, · considérant qu'ils avaient contrevenu à In loi du 18 germinal an X ». Ci. le texte <l:.ns J. Chantrel. *op. at.,* p. 322-323.

c) Intervention spécial dc Mgr Dupanloup.* — Pour donner une publicité plus grande 5 sa réponse ct cn même temps pour réfuter plus sûrement les objections lancées contre l'encyclique et le *Syllabus,* l'évêque d'Orléans fit paraître le 26 Janvier un petit opuscule Intitulé : *La (Convention du /3 septembre et l'encyclique du s décembre.* Cc livre connut un immense succès, puisque trente-quatre éditions en furent imprimées cn quelques semaines. Cf. pour le commentaire, *Nouvelles trlivres choisies de Mgr Dupanloup,* t. iv; pour les détails sur la composition et la publication dc l'ouvrage, F. Lagrange,*op.cil.,* t. n,p.456sep Comme le titre l'indiquait, i'évêque étudiait successivement deux actes « destinés à exercer sur la situation présente dc l'Église catholique une influence considérable ». Le 15 septembre 1861. une convention avait été signée entre Napoléon III et le roi de Piémont, Victor-Emmanuel il. La France s'engageait à retirer graduellement scs troupes des États ponlifleaux, à mesure que l'armée du Saint-Père serait organisée; l'évacuation devait néanmoins être accomplie dans un délai de deux ans. Cf. F. Mourret,op. *cil.,* p. 475 sq. Les catholiques virent dans ce pacte l'abandon par la France dc la ligne dc conduite qui avait été suivie Jusqu'alors; ils dénoncèrent les ambitions du Piémont ct montrèrent les dangers de la politique impériale, qui laissait le domaine temporel du souverain pontife ù la merci de toutes les convoitises, La publication dc l'encyclique et du *Syllabus,* moins dc trois mois après, parut à certains la réponse du pape; on fit de ccs deux documents des écrits plus politiques que religieux cl l'on s'efforça d'excuser ainsi l'interdiction de les diffuser portée par le gouvernement. Cf. sur cette question du rapport de la Convention et de l'encyclique ; C. Passaglia, *Sopra l'Enciclica...,* Turin, 1865. *Introduzione,* p. 5-36, et É. Keller, *L'cneuclique du 8 décembre 1861 el les principes de 1789, ou l'Église, l'État et la liberté,* Paris, 1865, t. I, p. 7-27. Mgr Dupanloup démasqua cette tactique; comme citoyen il prétendit pouvoir poser des questions au sujet dc la Convention; comme évêque catholique il crut de son devoir d'expliquer l'encyclique. Cette seconde partie de la brochure, où l'auteur manie tour â tour avec la même aisance l'ironie et la logique et dans laquelle ll décoche à ses adversaires les traits les plus sûrs et les plus inattendus, est assurément la plus intéressante.

L'évêque s'y plaint d'abord qu'on livre l'écrit pontifical aux commentaires dc laïques incompétents, alors que les membres de l'épiscopal sc voient refuser le droit légitime qu'ils revendiquent de la presenter eux-mêmes à leurs fidèles. Il n'est donc pas étonnant que les contre-sens ct les « contre-bon sens » abondent dans les traductions qu'en offre la presse anticléricale. Après ces préliminaires, l'auteur entre dans le vif du sujet, cn rappelant qu'il faut sc référer aux documents d'où les propositions sont extraites pour savoir en quel sens elles ont été condamnées. Le pape repousse, dit-on, la liberté philosophique; mais ce qu'il entend rejeter, c'cst l'omnipotence absolue de la raison qui serait implicitement la négation dc Dieu. On fait grief ù Pie IX de s'opposer au progrès ct à la civilisation; mais il prend ccs mots au sens où ils sont devenus · la consigne, le mot de passe des bandes révolutionnaires, l'éternel refrain des discours les plus agressifs cl les plus impies ». On lui reproche de s'attaquer à la liberté des cultes; mais c'cst ici qu'il faut s'appuyer, pour comprendre scs paroles, sur la distinction dc la thèse et dc l'hypothèse, lie IX donne l'idéal d'une société entièrement chrétienne, il condamne rindiHcrcntismc doctrinal, l'égalité en soi du vrai ct du faux. Il no blâme pas pourtant les gouvernements qui ont cru devoir, à cause dc la nécessité des temps ct des lieux, inscrire dans leurs constitutions la liberté des cultes; il l'a fait lui-même à Home. Si le pape touche à la politique, c'est pour redire les principes premiers sur lesquels doivent s'établir les Etats : l'inviolabilité du droit et dc la Justice, le respect du pouvoir; c'est aussi pour rejeter les doctrines qui sont le grand péril des sociétés modernes : la violence brutale cl lu suux craint te du but. L'Église, conclut l'évêque d'Orléans, n'est inféodée par sa nature à aucune forme dc gouvernement; elle les accepte tous, pourvu qu'ils soient justes.

A peine connue, l'oeuvre de Mgr Dupanloup fut critiquée par les intransigeants; on l'accusa «l'avoir «transfigure l'encyclique, et de n'avoir pas reproduit lu pensée du pape. Pourtant, quelques jours à peine apres lu publication du livre, le nonce félicitait l'auteur ‹ de son magnifique travail · et lui exprimait toute sa reconnaissance pour le puissant appui qu'il apportait à la cause du Saint-Père. Pendant les semaines sui-

vantes la manifestation prit des proportions inouïes. Six cent trente évêques remercièrent Mgr Dupanloup d'avoir si bien traduit leurs propres sentiments nu sujet de l'encyclique. De tous les pays d'Europe, mais aussi d'Amérique, d'Asie, des Iles les plus lointaines de l'Océanie, parvint à l'évêque d'Orléans l'adhésion enthousiaste de l'épiscopat catholique. Le souverain pontife lui-même daigna approuver la brochure. Le 2 février 1865,11 déclara à l'un des amis de l'auteur : « L'écrit qu'il vient de publier a été pour moi une grande joie; il a expliqué et fait comprendre l'encyclique comme il faut qu'on la comprenne. » Cf. Lecanuet, op. c/7., t. ni, p. 389. Il lui adressa enfin, le 4 février, un bref très élogieux. Cf. F. Lagrange, op. ci7., t. n, p. 171 sq. Le gouvernement français n'osa pas protester directement contre cc bref pontifical; mais, dans une note à l'ambassadeur à Home le 8 février, il sc plaignit que le nonce eût envoyé deux lettres, l'une à l'évêque d'Orléans, pour le féliciter de sa brochure, l'autre à l'évêque de Poitiers, pour approuver son mandement. « Par ccttc double démarche, disait-il, le nonce a gravement compromis le caractère dont il est revêtu. En s'adressant à des évêques français pour apprécier cl diriger leur conduite à l'égard du gouvernement Impérial, il a outrepassé scs attributions. Le gouvernement espère doneque, dans sa sagesse, la cour de Borne ne permettra pas le renouvellement de pareils écarts, qu'il est d'ailleurs résolu à ne pas tolérer. » Cf. J. Chantrel, op. ci/., p. 325.

d) Les publicistes catholiques. — Ils étaient alors profondément divisés; sur l'origine et l'histoire de ces luttes voir l'art. Libéralisme. Le *Syllabus,* loin de changer cet état de choses, excita bien plutôt l'un contre l'autre les deux groupes des catholiques français, les libéraux et les ultramontains. Les libéraux restaient fidèles aux doctrines exposées lors du congrès de Malines; cf. col. 2880 sq. L'apparition de l'encyclique et du *Syllabus* les troubla profondément. Montalcmbcrt, Cochin, le prince de Broglie, d'abord déconcertés et croyant leurs opinions condamnées par le pape, songèrent un instant à quitter la vie publique, et à abandonner la direction du *Correspondant.* Ils furent rassurés par le vicomte de Meaux, qui rechercha dans les documents pontificaux la véritable portée des propositions du *Syllabus* et fit savoir à Montalcmbcrt le résultat de son enquête. ‹ Nous restons libres, lui écrivit-il, dans l'appréciation des nécessités et des circonstances contemporaines. Il nous est seulement défendu d'ériger ces nécessités et ces circonstances en principe absolu et universel, en idéal de perfection sociale. Ce terrain pratique et politique est le nôtre. » L'approbation donnée par Home à l'ouvrage de Mgr Dupanloup causa aux libéraux une très grande Joie; ils reprirent courage. Pourtant, Ils n'oublièrent pas les angoisses et les tristesses qu'ils avaient ressenties dans l'intime de leurs cœurs; plusieurs mois après, Montalcmbcrt exhalait encore sa plainte, dans des lettres pleines de soumission chrétienne qu'il écrivait û ses amis. Cf. Lccanuet, *op. cit.,* I. m, p. 390 sq.

Les ultramontains se réjouirent fort, au contraire, de la publication du *Syllabus;* ils y virent la condamnation du libéralisme, dans toutes les acceptions possible* du mot. Veuillot était à Borne quand parut l'encyclique; il écrivit à son frère son adhésion enthousiaste. Cf. E. Veuillot, *op. cit.,* t. m, p. 497. Quelques semaines plus tard, prenant connaissance de la brochure de Mgr Dupanloup, il la jugea sans ménagement. Il accusait l'évêque d'Orléans d'avoir négligé les points du *Syllabus* applicables au catholicisme libéral et d'avoir voulu détourner l'attention de la censure qui frappait ses amis lev libéraux. Lorsque parvint à l'auteur h bref élogieux du souverain pontife, les ultramontain» en recueillirent soigneusement les derniers mots. «Assurément, disait le pape, l'évêque d'Orléans saura d'autant mieux livrer à scs fidèles notre véritable pensée contenue dans l'encyclique, qu'il en a réfuté avec plus d'énergie les interprétations erronées; *pro certo habentes te... eo accuratius traditurum esse populo tuo germanam nostrarum litterarum sententiam, quo vehementius calumniosas interpretationes explosisti.* · Bref du 4 février 18G5. On voulut voir en ces paroles sinon une désapprobation, au moins une réserve, el l'on supposa que Pie IX, après avoir félicité le brillant polémiste d'avoir si bien repoussé en ce premier écrit les commentaires faux et calomnieux, lui conseillait de compléter son œuvre, en exposant cette fols ce qui conccniait la doctrine. Il ne semble pas que cette interprétation du bref de Ple IX soit la bonne. Cf. F. Lagrange, *op. cit.,* p. 475; J. Bricout, *Revue du clergé français,* mai 1913, p. 403 sq. Cependant la brochure de Mgr Dupanloup suggéra à Louis Veuillot l'idée d'écrire lui aussi quelques pages sur l'encyclique et le *Syllabus.* Sa pensée, au dire de son frère, · était moins de réfuter l'ennemi que de prendre à partie les catholiques libéraux ». E. Veuillot, *op. cit.,* t. ni, p. 500. Il attendit l'année suivante pour publier à son tour un opuscule, de même apparence extérieure que celui de l'évêque d'Orléans, qu'il intitula : *L'illusion libérale.* Les premières pages établissent la position d'un catholique libéral qui a la franchise de scs opinions. Il reproche à l'Église son intransigeance, nie son pouvoir coercitif, prêche la suppression de l'alliance entre l'Église et l'État, appelle la tolérance à l'égard de tous les cultes un régime excellent, idéal même, demande enfin l'abrogation des immunités ecclésiastiques. La réfutation commence alors sous la plume de Louis Veuillot par une affirmation catégorique. « Le catholique libéral n'est ni catholique ni libéral. Je veux dire par là, sans douter encore de sa sincérité, qu'il n'a pas plus la notion vraie de la liberté que la notion vraie de l'Église... Il porte un caractère plus connu et tous ses traits font également reconnaître un personnage trop ancien et trop fréquent dans l'histoire de l'Église; sectaire, voilà son nom. » *Op. cil.,* p. 23-24. Le pape, poursuit l'écrivain, a dénoncé cette « dangereuse erreur ■; il a averti les catholiques de la voie périlleuse dans laquelle certains se sont engagés, sous prétexte de suivre le courant de la société moderne. Louis Veuillot reprend ensuite les diiTérentcs positions « réclamées au nom de la liberté »; il insiste sur la séparation de l'Église et de l'État, sur la liberté de conscience et des cultes, montre que les libéraux non chrétiens, tous révolutionnaires, méprisent les catholiques qui sc disent libéraux et qui n'osent pas, dans la pratique, tirer les conclusions de leurs principes. Il conclut en suggérant le seul remède au mal déjà si grand : obéir absolument au successeur de Pierre, suivre inébranlablement scs directives et ne point chercher à détourner de leur sens ses paroles et ses avis.

Le livre de Louis Veuillot ne reçut pas chez scs amis un accueil enthousiaste; on le trouva · discret »; on l'aurait voulu « plus agressif ». Cependant le pape lut avec intérêt le travail de celui qu'il appelait ‹ le vrai défenseur de son pontificat »; il se déclara très content de la brochure dans laquelle, dit-il, l'auteur avait exprimé « toutes scs idées ». Ple IX n'envoya pas de lettre d'approbation à l'écrivain, jugeant sans doute certaines de scs expressions trop vives et un peu cassantes; plusieurs propositions tirées de l'opuscule furent dénoncées à Home, mais elles ne furent pas condamnée* Cf. E. Veuillot, *op. cit.,* t. ni, p. 502-503.

Placés en dehors de toute polémique, bien des catholiques puisèrent dans l'cncycllquc les principes de la doctrine sociale qu'ils songeaient à répandre. L'un d'eux, É Keller, dégagea de l'enseignement pontifical

lts bases de l'apostolat social et de l'action catholique. *0p. ci!.,* surtout c. xvn, p. 279 301. Pour cc qui est de l'influence de l'encyclique sur l'œuvre d'Albert de Mun, cf. F. Mourrct, op. *cit.,* p. 500, note.

3. *Attitude prise hors de France.* — Le *Syllabus* ne suscita pas dans les autres pays d'aussi Apres controverses qu'en Franco; mais l'intérêt qu'il y provoqua n'y fut pas moins grand.

a) Aperçu général. — En Italie le ministre de la Justice défendit la publication de l'encyclique et du *Syllabus* et, comme en France, les évêques protestèrent contre ccttc décision. Elle fut rapportée le 8 février 1865 et l'*exequatur* donné aux deux documents, A condition que les droits de la couronne fussent respectés. Cf. J. Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit,* t. n, p. 322. Cc ne fut point de la part du gouvernement italien le signe d'un retour A une politique plus conciliante A l'égard du Saint-Siège, mais le Piémont, satisfait de la convention du 15 septembre, dont son ambition attendait beaucoup, estima devoir s'abstenir pour l'instant de toute manifestation hostile contre l'Église.

Le gouvernement autrichien, d'abord décidé à empêcher la publication du *Syllabus,* reconnut que le concordat s'opposait A une telle interdiction. En Espagne, cc fut pour sauvegarder les droits de l'État que les pouvoirs publics s'empressèrent d'autoriser la diffusion du document pontifical. Cf. J. Chantrel, *op. cit.,* p. 324. Par contre, la Russie mit obstacle à sa promulgation. Cf. J, Schmidlin, *loc. cit.,* et la lettre de l'évêque de Nantes au ministre des Cultes dans *L'encyclique et les evéques de France,* p. 106.

L'épiscopat du monde catholique fit connaître au souverain pontife son entière soumission, et proclama son adhésion sans réserve A l'encyclique *Quanta cura* et au *Syllabus.* Les prélats exprimèrent leurs sentiments, tantôt en des lettres pastorales A leur clergé et à leurs fidèles, tantôt en des adresses d'hommage et de fidélité A Pie IX lui-même. Nulle part on ne trouvera ces documents mieux classés et mieux analysés que dans Rinaldi, *op. cit.* Dans les divers synodes qu'ils tinrent les années suivantes, dans les conciles provinciaux ou nationaux auxquels ils prirent part, les évêques enfin ordonnèrent A leurs prêtres de bien connaître, pour les réfuter, les erreurs condamnées par le pape; ils rappelèrent au peuple chrétien le devoir qui lui incombait d'adhérer sans restriction A l'enseignement venu de Rome. Cf. particulièrement le synode de Venise en 1865, le Ier concile de la province d't trecht en Hollande A la même date, le 11* concile de Baltimore en 1866 et, quelques années plus tard, le IF concile provincial de Quito dans la république de l'Équateur. Pour le détail, cf. F. Dcsjacqucs, *loc. cit.,* p. 363-365.

b) En Angleterre. — Les catholiques sc trouvaient divisés depuis longtemps. Les uns étaient de tendance nettement libérale, ils exprimaient leurs opinions dans la revue mensuelle le *Rambler,* s'élevaient contre tout cc qui était romain, accusaient les anciens catholiques anglais d'étroitesse d'esprit el, dans la solution des problèmes de critique ou d'histoire, revendiquaient une absolue liberté; leurs chefs étaient les directeurs de la revue : Richard Simpson et sir John Acton. A l'opposé, d'autres épousaient les idées ultramontaines; Wilfrid Ward, qui était A la tête «le ceux-ci, ne cherchait le salut «pie dans la dictature do la papauté; «il jugeait naturel et désirable quo cette dictature s'exerçât à chaque moment, pour résoudre d'autorité toutes les questions où se débattait la pensée moderne; el il réduisait le rôle du croyant A attendre et A enregistrer docilement ces décisions toujours souveraines et infaillibles ». Thurcau-Dangin, *La renaissance catholique en Angleterre au xiX· siècle,* t. H, p. 322-323. Entre les deux camps bien tranchés, Newman, dès 1859, s'efforçait de jeter un pont; mais son intervention était loin d'avoir le succès qu'il escomptait. Cf. sur son rôle, l'art. Newman, t. xi, col. 339-342. L'apparition du *Syllabus* fut évidemment accueillie de façon diverse par chacune des deux écoles. Les libéraux avaient déjà interrompu la publication de leur revue, le *Home and foreign review,* qui avait remplacé en 1862 le *Rambler;* ils s'étalent sentis visés et condamnés dans leurs opinions par le bref de Pie IX à l'archevêque de Munich, au moment du congrès des catholiques allemands. Loin de sc soumettre pourtant, ils pensaient que le temps finirait par les justifier en montrant que le pontife avait tort; la publication du *Syllabus* ne fit que les fortifier en cette manière de voir. Leurs adversaires, au contraire, sc réjouirent, parfois de façon bruyante, et donnèrent aux propositions l'interprétation la plus absolue. Newman disait de la *Rerue de Dublin,* l'organe des ultramontains, qu' ‹ elle tendait les principes jusqu'à ce qu'ils fussent près de se briser, et qu'elle présentait les vérités dans la forme la plus paradoxale ». Thurcau-Dangln, *ibid.,* p. 31 L

c) En Allemagne. — Les documents pontificaux du 8 décembre 1864 provoquèrent une réaction différente chez les partisans des deux tendances libérales. Le *Syllabus* exaspéra Dœllinger, qui se sentit directement visé dans ses opinions personnelles. Il écrivit immédiatement un violent pamphlet, inédit de son vivant, mais publié plus tard dans *Kleinere Schriften gedruckte und ungedruckte von J. J. Ign.* non *Doellinger,* Stuttgart, 1892, p. 197-227. Il y combattit la force obligatoire et la valeur dogmatique du *Syllabus.* Cf. id l'art. Doellinger, t. iv, col. 1516-1517. Par contre, un livre édité à Mayence en 1S66 reprit les idées de Mgr Dupanloupen France. L'auteur était Mgr Ketteler, évêque de Mayence. Cf. sur lui, G. Goyau, *L'Allemagne religieuse, le catholicisme,* Paris, 1909, t. m,p. 67 sq. ; du même, *Ketteler,* dans la collection *La pensée chrétienne,* Paris, 1908. L'ouvrage du prélat, *Deutschland nach dem Kriege 1866.* connut en Allemagne un grand succès; il fut traduit en français par l'abbé Belet, Paris, 1866. Le but de l'auteur en cette brochure n'était pas exactement le même que celui de l'évêque d'Orléans. Au lendemain de Sadova, Ketteler examinait la situation des catholiques allemands vis à vis de la Prusse victorieuse, et il prêchait avec adresse et dignité la politique du ralliement. Dans un chapitre intitulé : *Le libéralisme et l'encyclique,* il étudiait spécialement la question de la liberté de conscience cl des cultes. Il établissait la fausseté de l'indHférentisnie religieux, mais montrait qu'en pratique la liberté de conscience et l'égalité des cultes ‹ entendues dans le sens de la constitution prussienne étaient comme la meilleure réglementation des affaires ecclésiastiques de ce pays cl même comme une nécessité ». Cf. Libéralisme, *loc. cit.,* col. 596, el pour le texte complet du chapitre de Ketteler, la traduction qu'en a donnée le *Correspondant,* mai 1867, p. 194 sq. L'évêque allemand donnait la distinction de la thèse et de l'hypothèse, telle que Mgr Dupanloup et d'autres prélats l'avalent admise et oxpliquée.

il. Texte. — Après avoir transcrit le texte du *Syllabus* avec un rapide commentaire, nous résumerons l'encyclique *Quanta cura.* C'est alors que le lecteur pourra juger de la similitude des doctrines condamnées dans l'un et l'autre document.

/· LJ! SYLLABUS. — Voir le texte dans Denzinger-Bannwarl, n° 1700-1780, le commentaire dans L. Chouplii, op. *cit.,* p. 187-115; les réferences aux documents pontificaux dans Raulx, *Encyclique et documents,* Bar-le-Duc, 1865, et dans *Recueil des allocutions consistoriales, encycliques et autres lettres apostoliques des souverains pontifes Clément* ***XII,*** *He-*

noil XIV, Pk VI, Pie VII. Léon XII, Grégoire XVI t! Pie IX, citées dans Pencyclique et te Syllabus du s décembre lêC-l, Paris, 1865;nous citerons d'habitude ce dernier ouvrage.

Les propositions ne sc présentent pas sans ordre; elles sont groupées cn dix chapitres inégaux dc longueur ct d'importance; elles sont toujours suivies de l'indication dc leurs sources.

1. *Pcinthelsmus, naturaHimus et rationalUmus absolute.*

1. Nullum supremum, sapientkdmum, providentissImumque numon divinum oxdstit ab hac rerum universitate dhtinctum, ct Deus idem est ac rorum natura, ct idcirco Immutatinnibu* obnoxius; Deusque rcapso lit in homine ct mundo, atque omnia Deus sunt et ipsissimam Doi habent substantium : ac una eademquo res est IJeus cum mundo, et proinde spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo, ct justum cum Injusto.

2. Neganda est omnis Del actio In homine* et mundum.

§ 1. *Panthéisme, naturalisme ct rationalisme absolu.*

1. Il n'exlsto aucune divinité suprême, pleine do sagesse ot de providence, qui soit distincte do runlvorsalité des choses; ot Dieu est la mémo chose que la nature, assujetti par conséquent aux changements. Dieu par là mémo sc (ait dans l'homme ct dans le monde, ot tous les êtres sont Dieu et ont la propre substance dc Dieu. Dieu est une seule ot même chose avec le monde ot, par suite, il n'y a pas de difference entre l'esprit el la matière, la nécessité et la liberté, le vrai ot le faux, le bien ot lo mal, le juste ot l'injuste.

2. Il faut nier toute action de Dieu sur les hommes ct sur le monde.

Ces deux premières propositions sont extraites textuellement de l'allocution *Maxima quidem,* prononcée par Ple IX au consistoire du 9 juin 1862, devant les cardinaux, archevêques et évêques réunis à Home pour la canonisation des martyrs du Japon. Cf. *Recueil...,* p. 45G-458. Les erreurs signalées ont été ensuite solennellement condamnées au concile du Vatican. Const. *Dc fide catholica,* c. î, Denz.-Bannw., n° 1782-1784, et canons, *ibid.,* n° 1801-1805. Il y a un Dieu distinct du monde, éternel et immuable, qui a créé le ciel et la terre et tout ce qu'ils renferment et qui gouverne les hommes par sa providence.

3. Humana rallo, nullo prorsos Del respectu habito, unicus 0-»t vcrl et falsi, boni el null arbiter; sibi ipsi est lex, et naturalibus suis viribu* ad hominum et populorum bonum curandum sufficit.

3. La raison humaine, sans avoir aucun compte à tenir do Dieu, est l'unique arbitre du vrai et du faux, du bien et du mal; elle est a elle-même sa loi ct elle sulll, l>ar se* forces naturelles, pour procurer le bien des hommes et dos peuples.

1. Omnes religionis veritate* ex nativa humamc rationi* vi derivant; hinc ratio esl princeps norma qun horno cognitionem omnium cujuscumque generis veritatum assequi possit ac debeat.

•i. Toutes le* vérités do la religion dérivent de lu force native de la raison humaine; par conséquent, la raison est la règle souveraine d'après laquelle l'homme peut cl doll acquérir la connaissance des vérités de n'importe quelle espèce.

C'est encore de la même allocution du pape qu'est tiré le texte du *Syllabus;* mais déjà Pic IX avait condamné des erreurs analogues dans l'encyclique *Qui pluribus* du 9 novembre 184G cl l'encyclique *Singulari quidem* du 9 juin 1862. Cf. *Recueil...,* p. 172 el 362. La seconde partie dc lu proposition i, *htne ratio etc...* n'est qu'une conséquence du principe posé dans ht première.

5. Divin» reveUtio est Imperfocta, et idcirco subjecta cmilh.uo et indefinito pro-

5. La révélation divino esl imparfaite el, par conséquent, elle est sujette à un progressui, qui humain·· rationis progressioni respondeat.

progrès continuel et Indéfini correspondant au développement do lu raison humaine.

La proposition 5 répète une condamnation déjà portée plusieurs fois contre les affirmations de Gûnther. Cf. décret de *VIndex,* du 8 janvier 1857; bref aux archevêques dc Breslau cl de Cologne, Denz.-Bannw., n° 1655-1658; allocution *Maxima quidem* citée *supra,* (proposition 1). Puisque, disait Gûnthcr, la raison humaine est capable de comprendre toutes les vérités révélées, l'intelligence de ces vérités ira sans cesse cn se perfectionnant. GrAce aux progrès des sciences el dc la philosophie, on parviendra à donner aux dogmes un sens nouveau, autre que celui qui leur est attribué jusqu'à présent. Le concile du Vatican a réprouvé formellement celte doctrine, cn affirmant que les définitions de l'Église sont Infaillibles et expriment une vérité immuable. Scss. m, e. iv, *De fuie cl ratione,* Denz.-Bannw., n* 1800, 1818. Cf. sur Gfinther, Λ. Vacant, *Études théologiques sur les constitutions du concile du Vatican,* Paris, 1895, t. i, p. 131 sq.; cl ici l'art. Dogme, t. iv, col. 1637.

6. Christi fides humante refragatur ration!, dlvlnaquc revelatio non solum nihil prodest, verum etiam nocet hominis perfectioni.

6. La fol du Christ est on opposition avec la raison humaine; non seulement la révélation divino no sert dc rien, mais elle nuit à la perfection dc l'homme.

La proposition G est composée dc deux membres dc phrase; le premier est tiré dc l'encyclique *Qui pluribus;* le second, de l'allocution *Maxima quidem.* Cf. *supra,* propositions 4 ct 1, cl pour le texte, *Recueil...,* p. 172 et 157. A force d'exalter la souveraineté dc la raison humaine, on en arrive à rejeter toute révélation. Le pape, dans les documents d'où celte proposition est extraite, répond qu'il ne peut y avoir ni opposition ni contradiction entre la raison et la fol, ‹ parce que l'une ct l'autre émanent ct arrivent jusqu'à nous dc ce Dieu très excellent ct très grand, qui est la source de la vérité immuable ct éternelle... C'est â une droite raison que la vérité de la foi emprunte sa démonstration, son soutien et sa défense les plus sûrs; la foi de son côté délivre la raison des erreurs qui l'assiègent; elle l'illumine... par la découverte des choses divines, la confirme ct la perfectionne ». Sur l'histoire dc cette erreur du rationalisme au xixe siècle, cf. art. *Foi* dans le *Diclionn. apolog. de la foi calhol,* t. n, col. 63 sq; et ici l'art. Rationalisme, t. xm, col. 17G5 sq.

7. Prophetlæ ot miracula In sacris litteris expositu ot narrata sunt poetarum commenta, et christInnæ fido! mysteria philosophicarum investigationum summa; el utriusquo Te*tamen11 libris mythica continentur inventa, Ipsequo Josus Christus est mythica fictio.

7. Los prophéties ot les miracles exposés cl racontés dans les Lines sacrés sont des fables de poêle*; les mystères do la foi chrétienne sont lo résultat d'Inveftlgttlion* philosophiques: dans les livres dos deux Testaments sont contenue* dos Inventions mythiques, et Jésus-Christ lui-même est un mytho.

Cette proposition est extraite de l'allocution *Maxima quidem;* ci. *supra,* proposition l ; les erreurs qu'elle signale ont été condamnées par le concile du Vatican, const. *De fide catholica,* en particulier dans le canon 4, Denz.-Bannw., n. 1813.

U 2. *Rulioruillimus moderatus.*

S. Quum ratio humana Ipsi religioni a<piiparelur, Idcirco llieologica·dlselplimc perlmlc ac pliilmophicætractandœ sunl.

§ 2. *Ilalionaliime modéré.*

8. Commo la raison humaine est égalée à la religion ollo-inêmo, le* disciplines tbéologl((U04 doivent être traitées de la mémo manière que les disciplines philosophiques.

Tout cn reconnaissant que · la religion est le don le plus excellent que Dieu ait fait à l'homme », certains hommes, trop conliants en leurs propres forces, ‹ poussent l'arrogance jusqu'à chercher la raison dernière des mystères que Dieu a daigné nous révéler ». C'est cn ccs termes (pie Pie IX s'exprime le 9 décembre 1851, dans l'allocution *Singulari quadam,* prononcée devant les évêques venus à Borne à l'occasion dc la définition du dogme de l'immaculée conception. La proposition 8 est extraite de cette allocution. Cf. *Recueil,..,* p. 336. Elle pose le principe fondamental dc cc que l'on a appelé le rationalisme modéré; les propositions suivantes feront de ce principe diverses applications.

9. Omnla IndIscrInilnatIm dogmata religionis christ la-nx sunt objectum naturalis sclenti:e seu philosophia?; et humana rallo historice tantum exculta potest ex suis naturalibus viribus ot principiis ad veram do omnibus etiam reconditioribus dogmatibus scientiam pervenire, modo luee dogmata Ipsi rationi tanquam objectum proposita fuerint.

9. Tous les dogmes do la religion chrétienne sans distinction sont objot do science naturelle ou de philosophic; la raison humaine, munie de la simple culture historique, peut, par ses seules forces naturelles ct d'après ses principes, parvenir a uno véritable connaissance de tous les dogmes, même les plus cachés, pourvu que ces dogmes aient été proposés à la raison elle-même comme objet.

10. Quum aliud sit philosophus. aliud philosophia, illo jus ct oflicium habet se subinittondi auctoritati, quam veram ipso probaverit; at philosophia neque potost neque debet ulli sese submittere auctoritati.

10. Comme autre est le philosophe, autre la philosophie, celui-là a le droit ot lo devoir dc sc soumettre a l'autorité qu'il aura reconnue comme juste; mais la philosophie ne peut ni no doit se soumettre à aucune autorité.

11. Ecclesia non solum non debet in philosophiam unquam animadvertere, venirn ellam debet ipsius philosophi® toleraro errores, eiquo relinquere ut ipsa sc corrigat.

11. Non seulement l'Eglise no doit jamais sévir contre la philosophie, mais elle doit tolérer les erreurs do la philosophie ct lui laisser le soin do so corriger elle-même.

On peut grouper ccs propositions. Elles sont tirées toutes les trois de In lettre *Gravissimas* de Pie IX à l'archevêque de Munleh-Frisinguc, le 11 décembre 1862. Cf. pour le contexte, *Recueil...,* p. 166 sq. Le pape y réprouve la doctrine et les écrits dc l'abbé Jacques Frohschninmcr. Cf. A. Vacant, op. ci/., t. î, p. 13 L La proposition 9 redit la prétention qu'a la philosophie de parvenir à l'intelligence de tous les dogmes chrétiens; les propositions 10 el 11 affirment sa volonté de n'êtrc jamais soumise à l'autorité dc l'Église. Dans le document qui condamne ccs erreurs. Pic IX rappelle · qu'il ne sent jamais permis à ht philosophie pas plus qu'au philosophe d'enseigner quoi que ce soit de contraire ù la révélation divine ·.

12. Apostollcœ Scdls romananuhquo Congregationum decreta liberum scionllæ progressum impediunt.

12. Les décrets du Siège apostolique et des Congrégations romaine» empêchent le libre progrès do la science.

13. MothodUs et principia, quibus antiqui doctorcs scholastici theologiam excoluerunt, temporum nostrorum necessitatibus sclentiarumque progressui minimo congruunt.

13. Ln méthode et les principes d'après lesquels les anciens docteurs scolastiques ont cultive la théologie no sont plus en rapport avec les nécessité·» do notre temps el le progrès des sciences.

11. Philosophia tractanda est nulla supernaturalis revelationis habita ratione.

11. On doit s'occuper do philosophie sans tenir compte do la révélation surnaturelle.

N. //. Cum rallonallsml ^ysteinalo coherent, quoad maximam pariem, errore* Antonii Gûnthcr, qui damnantur In ep. ad card, archiepisc. Colon Irnscm, *Extrntam tuam,* Γ* jun. 1837, ct In ep. ad epIsc. WratIdaviensem, *Ikicrc haud mt··* dfoerf, 30 april. 1860.

A*. *IL* Au système du rationalisme so rap)>ortcnt pour la majeure partie 1rs erreurs d'Antoino Gûnther, qui sont condamnée» dans la lettre au cardInal-archevêque de Cologne, *Extmtam tuam,* du 15 juin 1857, et dans la lettre a l'évêque do Breslau, Dofore *haud me·dlocri,* du 30 avril 1860.

Apprenant qu'en septembre 1863 un congrès s'était tenu à Munich, où quelques savants catholiques, en dehors de l'autorité ecclésiastique, avaient agité des questions dc théologie ct dc philosophie. Pie IX écrivit à l'archevêque de Munich-Frisingue la lettre *Tuas libenter,* décembre 18G3. Dcnz.-Bannw.,n. 1679sq. Les propositions 12, 13 et 14 sont extraites dc cc document. Cf. *Recueil...,* p. 496 sq. Elles reprennent sous une autre forme les erreurs qui ont été exprimées dans les propositions 5. 10 ct 11, et rappellent la soumission respectueuse due aux décisions des Congrégations romaines. Sur l'autorité doctrinale des Congrégations, cf Congrégations romaines, *bibliographie,* t. m, col. 1119, et L. Choupln, op. *cil.,* p. 43-105.

§ 3. *IndiflcrrntismIu. Lait·tudinariimus.*

15. Liberum cuique homini e%l earn amplecti ac profiteri religionem, quam rationis lumine qui* ductus veram putaverit.

16. Homines in cujusvb religionis cultu viam ætem® salutis reperire ætcniamquc salutem assequi possunt.

17. Saltem bene sperandum est de aeterna Illorum omnium salute, qui in vem Christi Ecclesia nequaquam versantur.

18. Protestant bmus non est aliud (piam diversa verse ejusdem Christian® religioni* fonna, (n qua «quo ac in Ecclesia catholica Deo placere datum est.

I 3. *JrulifJirentUme. Latitudinarisme.*

15. Il est lohible *h* chaque homme d'embra.v^r et de professer la religion qu'il aura réputée vraie, d'après les lumières do sa raison.

16. Les hommes peuvent trouver le chemin du salut éternel et obtenir le salut étemel dans la pratique de n'importe quelle religion.

17. Du moins doit-on avoir cantlance dans lo salut éternel de tou* ceux qui ne sont pas dans la véritable Eglise du Christ.

18. Le protestantisme n'est pas autre chose qu'une forme diverse de la même vraie religion chrétienne, forme dans laquelle il esl donné de plaire û Dieu, aussi bien que dans l'Église catholique.

La proposition 15 est extraite textuellement de la lettre *Multiplices,* du 10 juin 1851, condamnant un ouvrage cn six volumes dc G. Vigil, publié en espagnol sous le titre : *Dé/ense de l'autorité du gouvernement et des étféques, contre les prétentions de ta cour romaine.* La proposition 17 est tirée dc l'allocution *Singulari quadam,* déjà citée plus haut (proposition 8); la 18% de l'cncvcliquc .\os/is *ct nobiscum,* du 8 décembre 1819. Cf. *Recueil...,* p. 286, 310, 242. La 16· contient une doctrine condamnée à diverses reprises, surtout dans les encycliques *Qui pluribus* et *Singulari quidem;* cf. *Recueil..',* p. 205, 365.

l'outcs sont des erreurs, parce qu'elles ne tiennent aucun compte de la revelation, dc l'institution par le Christ de la religion catholique et dc l'obligation faite à tout homme d'y adhérer. Elles consacrent cette maxime : toutes les religions sont bonnes cl l'homme peut à son gré choisir celle qui lui plait. Or, il n'y a, remarque Fie IX, qu'une seule véritable Église et l'on sc flatte en vain de lui appartenir lorsqu'on a abandonne lu chaire de Pierre sur laquelle elle est fondée. Cf. art. Église, t. iv, col. 2155 sq.; Indifiri NCE HIXIOIEVM·, t. vu. col. 790. Toutefois si quelqu'un, ignorant invinciblement le catholicisme, observe avec soin la loi naturelle, Dieu viendra infailliblement à son secours. Sur cette question du salul de ceux qui sont dans la bonne foi, cf. *Ami du clergé,* 1907, p. 313 sq., 10 10 sq. ; *Revue pratique d'apologétique,* 1905, p. 123sq.; l lugon. *Hors de VÉglise point dc salut,* Paris, 1907; cl ici église, t. tv, col. 2166 sq.; Grace, t. vi, col. 1598-1601; Infidèlis *(Salut des).*

t. v iî, col. 1726-1930. Les évêques, dans les commentaires qu'ils ont donnés des articles du *Syllabus* ont expliqué cette doctrine, ct ils ont insisté sur la charité que doivent avoir les chrétiens vis-à-vis de ceux qui ne possèdent pas le bienfait de la foi.

§ 4. *Soctallsmus, commitnismus, societates clandestime, societates bibliae, societates clerico-liberales.*

Ejusmodi pestos sæpo gravisshnisquo verborum formulis reprobantur In epist. encycl. *Qui pluribus,* 9 nov. 1846; in allocutione *Quibus quantisque,* 20 apr. 18-19; in epist. encycl. *Nostis et noblscum,* 8 dec. 1849; in allocutione *Singulari quadam,* 9 dec. 1854; in epist. encycl. *Quanto conficiamur moerore,* 10 aug. 1863.

§ 4. *Socialisme, communisme, sociétés secrètes, sociétés bibliques, sociétés clérico-libérales.*

Ccs fléaux sont à plusieurs reprises frappés do sentences cn termes los plus graves dans l'encyclique *Qui pluribus,* 9 nov. 1846; dans l'allocution *Quibus quantisque,* 20 avril 18-19; dans l'encyclique *Nostis el nobiscum,* 8 déc. 1849; dans l'allocution *Singulari quadam,* 9 déc. 1854; dans l'oncyclIquo *Quanto confictamur mitrore,* 10 août 1863.

Sans exposer renseignement du socialisme ct du communisme, le pape rappelle simplement les condamnations qu'il a déjà portées contre ccs systèmes et contre les autres sociétés dont la constitution ct la doctrine sont opposées à celles de l'Église catholique.

§ 5. *Errores de Ecclesia ejusque juribus.*

19. Ecclesia non est vera porfectaque societas plane libéra, noc pallet suis propriis et constantibus juribus sibi a divino suo fundatore collutis, sed civilis potestatis est definire quœ sint Ecclesia: jura ac limites, intra quos eadem jura exercere queat.

$ 5. *Erreurs relatives ά Γ Eglise el à ses droits.*

19. L'Eglise n'est pas une vraie ct parfaite société pleinement libre, elle ne jouit pas de droits propres ot constants qui lui auraient été conférés par son divin fondateur; mais c'est au pouvoir civil qu'il appartient do définir quels sont les droits do l'Eglise ct les limites dans lesquelles elle peut les exercer.

Voici d'abord la position fondamentale, qui servira de base à toute l'argumentation. L'Églisc est une société parfaite; elle possède cn propre toute l'autorité dont elle a besoin pour atteindre sa fin : continuer la mission de Jésus-Christ sur la terre ct conduire les âmes au salut étemel. L'indépendance qu'elle a vis-à-vis du pouvoir civil lui a été conférée immédiatement, du fait de son institution divine. Cf. Église, t. iv, col. 2137. Le texte de la proposition 19 est extrait de l'encyclique *Maxima quidem;* cf. *supra,* proposition 1, mais les allocutions *Singulari quidem,* déjà signalée, et *Multis gravibus,* du 17 décembre 1860 ont exposé aussi, pour la réfuter, cette même erreur capitale ct profondément dangereuse. Cf. *Recueil..., p.* 425-427, 337.

20. Ecclesiastica potestas fuam auctoritatem exercere non debet absque civilis gubernii venia ct assonsu.

20. La puissance occlésiastique no doit pits exercer son autorité sans la permission ct l'assentiment du gouvernement civil.

Première application très générale encore du principe qui vient d'être posé. L'Église, société juridiquement parfaite et indépendante, prétend bien exercer son pouvoir sans la permission du gouvernement civil. Cette proposition est tirée mot pour mot de l'allocution *Meminit unusquisque* du 30 septembre 1861, dans laquelle le pape proteste contre les décrets antireligieux du gouvernement de la Nouvelle-Grenade. Cf. *Recueil...,* p. 9.

21. Ecclmla non habet potestatem dogmatice ded-nlendi religionem catholics EcclmUe <-'<» unice verum religionem.

21. L'Église η'α pa*» lo pouvoir do définir dogmatiquement quo la religion de Γ Église catholique est la seule vraie religion.

22. Obligatio, qua catholici magtstri ct scriptores omnino adstringuntur, coarctatur In lis tantum, qua* ab Infallibili Eccloslæ judicio voluti dogmata ab omnibus credenda proponuntur.

22. L'obligation de ia soumettre qui lie strictement les maîtres et les écrivain* catholiques so borne aux choses «pii ont été proposées par lo jugement Infaillible de l'Églisc comme dogmes quo tous doivent croire.

Ccs propositions sont condamnées dans leur principe, l'une à la proposition 15, l'autre à la proposition 14. Cf. à ccs endroits les documents d'où elles sont tirées. Cc qui est affirmé ici, c'cst le droit qu'a l'Église d'enseigner, droit <jui n'est pas restreint aux seuls dogmes de foi; les propositions 45 et suivantes en préciseront l'étendue ct l'application.

23. Homani pontifices ot concilia œcumenica a limitibus suie potestatis recesserunt, jura principum usurparunt, atque etiam in rebus fidei ct morum definiendis erraverunt.

23. Los pontifes romains ct les conciles œcuménique* ont dépassé los limites de leur pouvoir; ils ont usurpé les droits dos princes et mémo ils sc sont trompés dans dos définitions relatives à la foi ot aux mœurs.

Il y a deux parties distinctes dans cette phrase extraite de la lettre *Multiplices;* ci. *supra,* proposition 15. Dire que les papes ct les conciles sc sont trompés au cours des âges sur les limites et l'étendue de leur pouvoir, c'est énoncer une proposition fausse et injurieuse pour l'Église ct la papauté; nier l'infaillibilité de l'Église et du pape, c'est faire une hérésie formelle. Cf. pour l'infaillibilité de l'Église, Église, t. IV, col. 2175-2200; pour celle du pape, Infaillibilité, t. vu, col. 1638-1717.

24. Ecclesia vis inferendæ potestatem non habet, nequo potestatem ullam temporalem directam vol indirectam.

24. L'Église n'a pas le droit d'employer la force; elle n'a aucun pouvoir temporol, direct ou indirect,

La lettre *Ad apostolicæ Sedis,* du 22 août 1851, fournit le texte de la proposition 24 du *Syllabus,* ct d'un certain nombre de celles qui suivront. Elle condamne deux ouvrages de J.-N. Nuytz, professeur à Turin intitulés *Institutions de droit ecclésiastique* ct *Traité de droit ecclésiastique universel.* Cf. pour le texte du document pontifical, *Recueil...,* p. 293-295.

L'Église possède directement un pouvoir spirituel, puisqu'elle a pour mission de diriger les âmes dans la voie du salut; cependant elle est amenée indirectement à exercer sa juridiction sur les choses temporelles ▮ en tant qu'elles nuisent à sa fin ou sont nécessaires au bien surnaturel ·. C'est la doctrine traditionnelle. Cf. POUVOIR DU PAPE DANS L'ORDRE TEMPOREL, t. xn, col. 2704-2772. Le droit de coercition est donc Indispensable à l'Église, qui peut réprimer, au besoin par des peines temporelles (ce qui ne veut pas dire nécessairement corporelles), les violateurs de scs lois. Sur cette question du pouvoir coercitif, voir un bon résumé dans L. Choupln, *op. cil.,* p. 270-279.

25. Brader potestatem episcopatui inhærentem, alia est attributa temporalis potestas a civili Imperio vel expresse vel tacite concessa, revocanda propterca, cum libuerit, a civili Imperio.

25. Outre le pouvoir inhérent à l'épiscopat, il y a un pouvoir temporel qui lui n été concédé par l'autorité civile expressément ou tacitement. Il ast donc révocable nu gré do l'autorité civile.

Cette proposition, tirée de la même lettre que la précédente, est condamnée parce que, trop générale en scs tenues, clic ne fait pas les distinctions nécessaires. En certains pays le pouvoir civil a pu conférer aux évêques des prérogatives politiques ou des dignités de sénateurs ou de princes. En sol de telles faveurs sont révocables, sans qu'il soit porté atteinte à l'exer-

clcc essentiel de la Juridiction épiscopale. Mais J.-N. Nuytz prétendait que l'évêque n'a aucun droit, bon du terrain strictement ecclésiastique ct c'est au pouvoir civil qu'il remettait l'administration proprement dite du diocèse. Une pareille exigence est très Justement condamnable.

26. Ecclcsla non habet nativum no legitimum Jus acquirendi ac possidendi.

2Ü. L'Église n'a pas le droit natif ct légitime d'acquérir et de posséder.

27. Sacri Ecclc*lic ministri Rotnanusquo Pontifex ab omni rerum temporalium cura ac dominio sunt omnino excludendi.

27. Les ministres sacrés de l'Église ot le pontife romain doivent être absolument exclus de toute gestion et possession dos choses temporelles.

Pic IX s'est élevé, à plusieurs reprises, contre les gouvernements qui refusaient à l'Églisc ct à scs ministres le pouvoir d'acquérir ct de posséder; il l'a fait en particulier en des termes que reproduit le *Syllabus,* dans l'allocution *Nunquam (ore* du 15 décembre 1856, l'encyclique *incredibili* du 17 septembre 1863, l'allocution *Maxima quidem,* Cf. *Recueil.,.,* p. 388, 488, 457. Si l'Église est une société juridiquement parfaite, clic a le droit d'administrer ses biens ct d'en disposer librement. Cf. Biens ecclésiastiques, t. n, col. 843-849.

28. Episcopis, sino gubernii venia, fas non est vel Ipsasapostolicas litteras promulgare.

28. Il n'est pas permis aux évêques de publier même les lettres apostoliques sans l'autorisation du gouvernement.

29. Gratis* a romano pontifico concessæ existimari debent tanquam irritæ, nisi per gubernium fuerint implorata*.

29. Les faveurs accordées par le pontifo romain doivent être considérées comme nulle», si elles n'ont pas été sollicitées par Kentremise du gouvernement.

Le pape ne pourrait pas exercer son pouvoir en toute indépendance s'il ne lui était pas permis de communiquer librement avec les membres de l'épiscopat cl les fidèles eux-mêmes, ou s'il était nécessaire que ses actes fussent confirmes par la puissance séculière. Les deux propositions du *Syllabus* & cc sujet sont extraites de l'allocution *Nunquam fore,* billes visent les prétentions du vieux régalismc gallican ou joséphistc qui, à cotte date, passaient encore du domaine de la théorie dans celui de la pratique. Cf. *supra,* proposition 26.

30. Eccledæ ot personarum ecclodastlcarum Immunitas a Jure civili ortum habuit.

3D. L'immunité de l'Église et des personnes ecclésiastiques tire son origine du droit civil.

31. Ecclesiasticum forum pro temporalibus clericorum causis, slvo civilibus, sive criminalibus, omnino do modio tollendum est, etiam inconsulta ot reclamanto Apo*tolica Sedo.

31. Lo for ecclésiastique pour les causes temporelles des clercs, soit au civil, soit au criminel, doit absolument être aboli, même sans consulter h* Siège ajwslollque el malgré scs réclamations.

32. Absquo ulla naturalis Juri·» ct ivqultatls violatione potest abrogari personali* Immunitas, qua clerici ab onere subcuiidæ cxcrcondn*que militia' eximuntur; liane vero abrogat lonem postulat civilis progressus, uuixlmo in societate ad formam liberioris regiminis constituta.

32. L'immunité personnelle en vertu de laquelle les clercs sont exempts do la charge du service militaire peut être abrogée sans aucune violation du droit naturel et de l'équité, Lo progrès civil demande cette abrogation, surtout dans une société constituée sous un régime libéral.

Il est question ici des immunités ecclésiastiques, c'est-à-dire des droits cn vertu desquels · les lieux, les choses cl les personnes ecclésiastiques sont libres ct exemples de certaines charges ou obligations communes ·. !.. Choupin, *op. cit.,* p. 291. A coup sûr, elles ne tirent pas primordialemenL leur origine du droit civil (proposition 30). Certains théologiens ou canonistes les croient de droit naturel, ou tout au moins de droit positif divin. La plupart cependant enseignent que les immunités sont · originairement de droit divin positif ou naturel, mais formellement de droit ecclésiastique ». Cf. Immunités ecclésiastiques, t. vit, col. 1218.

Au milieu du xix· siècle, les ennemis de l'Église et tout spécialement certains gouvernements, soit en Italie, soit dans le Nouveau-Monde, attaquaient deux de ccs immunités : la première, qui exemptait les clercs du service militaire; la seconde, en vertu de laquelle ils ne pouvaient pas être cités en Justice devant un tribunal laïc, ni frappés de peines par un juge laïc. Sur l'histoire de ces privilèges, cf. *art. cit,,* col. 1227-1231. Le pape protesta dans son allocution *Acerbissimum,* du 27 septembre 1852, ct, quelques mois avant la publication du *Syllabus,* le 29 septembre 1861, dans sa lettre *Singularis* à l'évêque de Montréal. Cf. *Recueil...,* p. 322, 511-515. Ce qu'il condamne, c'est la prétention d'abolir les immunités ecclésiastiques « sans consulter le Saint-Siège et sans tenir compte de ses réclamations · (proposition 32). En pratique, des concessions ont souvent été accordées par l'autorité religieuse, et une tolérance de fait a été maintes fois pratiquée. Cf. Fou *(Privilège du),* t. vi, col. 531-536, le *Code de droit canonique,* can. 120-121, ct les différents commentaires.

33. Non perlinet unice ad ecclesiasticam Jurisdictionis potestatem proprio ac nativo jure dirigere theologicarum rorum doctrinam.

33. Il n'appartient pus uniquement au pouvoir ecclésiastique, par droit propre et inné de diriger renseignement des vérités théologiques.

L'Église est indépendante du pouvoir civil dans l'exercice de sa Juridiction et seule elle possède le dépôt des vérités théologiques; il lui appartient donc cn propre de les transmettre. Cf. pour le contexte de cette proposition, les références indiquées, *supra,* propositions 12 ù 14.

31. Doctrina comparantium roinanum pontificem principi libero ct agenti In universa Ecclesia doctrina c*t, quæ Medio /Evo prévalait.

31. La doctrine de ceux qui comparent le pontife romain û un prince libre et exerçant son pouvoir dans l'Églisc universelle est une doctrine qui a prévalu nu Moyen Age.

35. Nihil vetat, alicuju* concilii genendis sententia, aut universorum populorum facto, summum pontificatum ab roinano episcopo atque Urbe ad alium episcopum aliamque civitatem transferri.

35. Bien n'empêche que, par un décret d'un concile général ou par l'accord de tou* le* peuples, le souverain pouUheat soit transféré do l'évêque et de la ville de Home à un autre évêque et à une autre ville.

36. National!* cpncilii definitio nullam albini admittit disputationem, civillsquo administratio rem ad hosco termino* exigere potest.

36. La definition d'un concile national n'admet pas d'autre discussion, et l'administration civile peut traiter toute affaire dans ccs limites.

Ces trois propositions sont extraites textuellement de la lettre *Ad apostoliac Sedis;* cf. *supra,* proposition 24. La proposition 34 est condamnée parce qu'elle nie que la primauté du souverain pontife soit de droit divin. La proposition 35 est plus délicate. Plusieurs théologiens admettent que la primauté u été attachée au siège de Home, de droit humain ecclésiastique, par le fuit que saint Pierre a choisi cette ville pour y établir son siège. Cf. L. Choupin, *op, cil.,* p. 300-301. En conséquence, disent-ils, le pape ou un concile œcuménique en accord avec le pape pourrait, absolument parlant, décider de transférer le souverain pontificat à un autre évêque qu'à l'évêque de Borne. La proposition 35 du *Syllabus* ne condamne pas ces théologiens,

mais bien J.-N. Nuytz, qui entendait attribuer cc pouvoir au concile sans le pape. La proposition 36 est hérétique, en tant qu'elle refuse au souverain pontife la juridiction suprême sur l'Église universelle. Cf. concile du Vatican. Const. *Pastor œternus,* c. ni, Denz.-Bannw, n. 1826 sq.

37. Institui possunt natio- mdes Ecclcsise ab auctoritate romani pontifieh subductæ planoque divise.

* 37. On peut instituer des Églises nationales soustral- tes ὰ l'autorité du pontife romain et pleinement séparées de lui.

Cette proposition est condamnée pour les mêmes raisons que la précédente. Elle est tirée dc l'allocution *Multis gravibus;* cf. supra, proposition 19. Le pape s'y plaint dc la publication à Paris d'un libelle où l'auteur propose « la création dans l'empire français d'une Église d'un nouveau genre, qui serait complètement soustraite à l'autorité du pontife romain ».

38. Divisioni Ecclesiæ in orientalcm atqire occldontnlem nlmia romanorum pontifieuni arbitria contulerunt.

38. Trop d'actes arbitrairos des pontifes romain*» ont poussé à la division do l'Église en orientale et occidentale.

C'est encore une thèse de J.-N. Nuytz que Pie IX rejette. Cf. *supra,* propositions 24, 34-36. Il est Injurieux dc faire retomber sur le souverain pontife la principale responsabilité du schisme grec ; pareille assertion est aussi historiquement fausse. Les causes du schisme sont fort complexes. Cf. art. *Grecque (Église),* dans le *Diclionn. apolog. de la (oi cathol.,* t. h, col. 319-356; Mgr Duchesne, *Autonomies ecclésiastiques. Églises séparées,* Paris, 1896, p. 223 sq.; et ici art. Schisme byzantin, t. xiv, col. 1312.

§ 6. *Errores de societate clvlli, turn in se lurn In suis ad Ecclesiam relationibus.*

§ 6. *Erreurs touchant la société cluite considérée soit en rilc-inême, soit dans ses rapports aure l'Église.*

39. Holpubllcæ status, utpote omnium Jurhim orlgo et ions, jure quodam pollet nullis circumscripto limitlbus.

39. L'État étant l'origine ot la source do tous los droits Jouit d'un droit qu'aucune limito ne circonscrit.

SI les adversaires du christianisme battent en brèche les droits dc l'Église ct s'efforcent dc diminuer son rôle et son autorité, c'cst afin d'établir cc qu'ils appellent · le droit suprême dc i'État ». Les différentes propositions classées sous le titre vi marquent les diverses conclusions auxquelles ils prétendent parvenir; mais c'cst la proposition 39 qui est la plus importante, parce qu'elle donne le point de départ de toutes leurs thèses. Pie IX l'a très bien dégagée dans l'allocution *Maxima quidem,* ct il a montré toute la fausseté d'une pareille position. Cf. pour le contexte, les références indiquées *supra,* propositions 1 et 2.

40. Catholiew Eccloslæ doctrina humante nociotatis bono et commodi·* adver- «dur.

40· La doctrine do l'Église catholique est en opposition avec le bien ot los Intérêts de la société humaine.

L'Église qui a été fondée directement pour assurer la félicité des hommes en l'autre vie, travaille déjà « dans la sphère des choses humaines... en imprégnant les mœurs publiques dc vertus inconnues jusqu'alors et d'une civilisation toute nouvelle ». Léon XIII, encyclique *Immortale Dei.* La proposition 40 qui nie sun action bienfaisante est Urée de l'cncycllquc de Pie IX *Qui pluribus;* cf. *supra,* proposition G. Elle est historiquement fausse; ci. É. Chénon, *Le rôle social de ΓÉglise,* Paris, 1921.

il. Civili potestati vel ab infideli imperante exercltæ cumjxIIt potestas Indirecta negativa lu sacra; eidem proinde competit nedum Jus quod vocant *exequatur,* sed ellam jus *appellationis,* quam nuncupant, *ab abusu.*

41. A la puissance civile, même lorsqu'elle est exercée par un prince infidèle, appartient un pouvoir Indirect négatif sur les choses *»acrées; Λ elle appartient par conséquent non seulement le droit qu'on appelle d'exe-*quatur,* mais aussi le droit qu'on nomme *d'appel comme d'abus.*

42. In conflictu legum utriusquo potestatis, Jus civile prævalet.

42. Dans un conflit légal entre les deux pouvoirs, le droit civil TcnqMirlc.

Le pouvoir réclamé par la puissance civile relativement aux choses de la religion est Indirect : il n'existe que parce que le bien public ct l'intérêt général l'exigent. Il est négatif ct ne veut comprendre que le droit de sc défendre contre ▮ les empiètements de l'Église ›, par *Vexequatur* par exemple ou *Vappel comme d'abus.* Malgré ccs restrictions, la prétention du prince reste injustifiée; elle s'oppose à la constitution divine dc l'Église. ct nie sa totale indépendance sur un terrain qui lui est strictement réservé. Si un conflit légal se produit entre les deux pouvoirs, le droit de l'Église doit nécessairement l'emporter, car il n'est jamais permis dc méconnaître les lois de Dieu ct dc l'Église qui le représente ici-bas, sous prétexte de respecter les lois de la puissance civile. Pie IX a rappelé ces vérités primordiales dans la lettre *Ad apostolicæ Sedis;* cf. pour le contexte ct les références, *supra,* proposition 24.

43. Lalca potestas auctoritatem habet rescindendi, declarandi ac faciendi Irritas solemnes conventiones (vulgo concordata) super usu Jurium ad occloslastIcam Immunitatem pertinentium cum Sodc apostollca Initas sino hujus consensu, Immo ct ea reclamanto.

43. La puissance laïque a lo pouvoir do casser, dc déclarer ct rendre nulle» les conventions solennelles (que l'on nomme concordats) conclues avec lo Siège apostolique, relativement à l'usage dos droits qui concernent l'immunité ecclésiastique, sans le consentement du Siège apostolique et même nonobstant scs réclamations.

11. Civilis auctoritas potest se Immiscere rebus quæ ad religionem, mores et regimen spirituale pertinent. Hinc potest de instructionibus Judicare, quas Ecclesbe pastores ad conscientiarum normam pro suo munero edunt, quin etiam potest do divinorum sacramentorum administrations ct dispositionibus ad ea suscipienda necessariis docerncro.

4 L L'autorité civile peut s'immiscer dans les choses qui regardent la religion, los mœurs et lo régime spirituel. Elle peut donc Juger des Instmetions que les pasteur» dc l'Église publient, d'après leur charge, pour le gouvernement des consciences; bien plus, elle peut décider sur l'administration des sacrements ct les dispositions nécessaires pour les recevoir.

45, Totum scholarum publicarum regimen, in quibus Juventus christlanæ uHcuJus Holpubllcæ instituitur, episcopalibus dumtaxat seminariis aliqua ratione exceptis, potest ac debet attribui auctoritati civili, et ita quidem attribui, ut nulluin alii cuicumque auctoritati recognoscatur Jus immiscendi sc In disciplina scholarum, in regimine studiorum, In graduum collatione, in dolcctu aut approbatione magistrorum.

45. Toute la direction des écoles publiques dans lesquelles est élevée la Jeunesse d'un État chrétien, si l'on excepte dans uno certaine mesure les séminaires épiscopaux, pout et doit être attribuée h l'autorité civile; et cola de telle manière que no soit reconnu à aucune autre autorité le droit do s'immiscer dans la discipline des écoles, dans le régime des études, dans la collation des grades, dans le choix ou l'approbation dos maîtres.

Ces propositions peuvent être groupées, parce qu'elles sont extraites toutes les trois du mênie document : l'allocution consistoriale du 1er novembre 1850. Le pape y protestait contre la persécution religieuse sévissant alors sous diverses formes dans le Piémont. On attaquait les droits du Saint-Siège en matière dc concordat; on refusait aux clercs le bénéfice des immuniti. ecclésiastiques; l'autorité civile intervenait d ms les r ipports des évêques avec leur clergé et pré-t· ndult sévir contre les prêtres coupables d'avoir rc-

(usé les sacrement* à ceux qu'ils jugeaient Indignes; on voulait surtout reconnaître ù l'Étut un droit exclusif sur renseignement. CL *Recueil...f* p. 278-285; et G. Mollat, *La question romaine,* Paris, 1932, p. 281 sq.

D'une façon générale, toutes les assertions contenues dans ce passage sont contraires aux droits dc l'Église. Certains points ont déjà été condamnés dans les propositions précédentes; la proposition 41, par exemple, a une grande allinite avec les propositions 20 ct 11; les immunités ecclésiastiques, dont il est question a la proposition 13, ont déjà fait l'objet des propositions 30 à 32; les droits dc l'Église en matière d'enseignement ont été aflirmés à la proposition 22; au reste la proposition 15 fait bloc avec les trois suivantes, qui ne sont pas tirées de la même source, mais sont relatives au même sujet.

16. Iinmo in Ipsis clericorum seminariis methodus studiorum adhibenda civili auctoritati subjicitur.

16. Bion plus, dans les séminaires des clercs eux-mêmes, la méthode à suivre dans les études doit être soumise à l'autorité civile.

47. Postulat optima civilis societatis ratio, ut populares schohc, quæ patent omnibus cujus<(ue e populo classis pueri», ac publica universim Instituta, qua· litteris severim ibusque disciplinis tradendis et educationi Juventutis curanda» sunt destinata, eximantur ab omni Ecclesiæ auctoritate, moderatrice vI et ingerentia plenoque civilis ac politico» auctoritatis arbitrio subjiciantur ad imperantium placita ct ad communium adatis opinionum amussim.

47. La bonne constitution de la société civile demande que les écoles populaires qui sont ouvertes a tous les enfants de n'importe quelle classe du peuple, et généralement que les institutions publiques destinées aux lettres, à l'instruction supérieure ct à l'éducation de la Jeunesse soient soustraites à toute autorité do l'Église, à toute influence directrice et à touto ingérence dc sa part; qu'elles soient pleinement soumises au bon plaisir de l'autorité civile ot politique, suivant lo désir des gouvernants ot le niveau des opinions générales do l'époque.

•18. Catholicis viris probari potôst ea Juventutis IniUtuendie ratio, quæ sit a catholica Odo ct ab Ecclesia: potestate sejuncta, quæque rerum dumtaxat naturalium scientiam ac lorrenæ socialis vita· lines tantummodo vel «litem primario spectet.

48. Des catholiques peuvent approuver une méthode d'éducation qui serait en dehors do la foi catholique ct do l'autorité do l'Église, ct n'aurait pour but, ou du moins pour but principal, que la connaissance des choses naturelles ot la vie sociale ici bas.

, Maintes fois Pie IX dut protester contre les ennemis de l'Église, qui cherchaient à soustraire les écoles à toute influence religieuse. Dans l'allocution *Nunquam /ore,* cf. *supra,* proposition 26, il rappelait que l'Étal n'avait pas à s'immiscer dans renseignement des séminaires, la formation qui est donnée aux clercs ou la méthode suivie dans les éludes, La proposition 16 est extraite de cette allocution; sa condamnation n'est que l'application du principe posé plus haut. C'est à l'Église qu'il appartient uniquement, par droit propre el inné, de diriger renseignement des vérités théologiques. Ceci contre les tendances Joséphlstes qui continuaient à sévir. Les propositions 17 et 18 sont prises au bref *Quum non sine,* adressé â l'archevêque de Fribourg-cn-Brisgau, le 14 Juillet 1861. Le pape félicite son correspondant de l'énergie qu'il déploie contre les mesures gouvernementales mettant gravement en péril, dans le grand-duché de Bade, l'éducation chrétienne de la jeunesse. Cf. *Recueil...,* p. 507-511. L'Église ne peut pas abdiquer scs droits sur les écoles, pas plus sur celles que fréquentent les enfants du peuple, que sur celles qui distribuent un enseignement supérieur (proposition 47); elle condamne aussi le principe dc la neutralité scolaire, parce qu'elle voit dans la religion le fondement indispensable ct la garantie d'une bonne éducation (proposition 48). Sur cette question si importante, les papes ont souvent redit la doctrine catholique. Cf. Léon XIII, encyclique *Nobilissima Gallorum gem,* du 8 février 1884, dans *Lettres apostoliques de Léon XIJi,* éd. dc la Bonne Presse, t. f, p. 228 sq., encyclique *Militanti Ecclesiae,* du lrf août 1897, *ibid.,* t. v, p. 199 sq.; encyclique *Afjari vos,* du 8 décembre 1897, *ibid.,* p. 225 sq.; et tout récemment Pie XI, encyclique du 31 décembre 1929. Voir art. Scolaire *(Législation),* t. xiv, col. 1667.

49. Civill» auctoritas potest impedire quominus sacrorum an11st!te* ot fidele» populi cum ruiiLuio pontifice libere ac mutuo communicent.

49. L'autorité civile peut empêcher les évêques et les fidèles de communiquer librement entre eux ct avec le pontife romain.

Cette proposition est extraite de l'allocution *Maxima quidem; cf.* d-dessus, proposition 1 ct 2. Elle est condamnée, parce qu'elle porte atteinte à l'indépendance de l'Église. Pic IX a déjà rejeté une doctrine toute semblable à la proposition 28.

50. Lalca auctoritas habet per sc Jus præsentand! epl>copos, et potest ab illiv exigere ut ineant dlotceseum procurationem, antequam ipsi canonicam α Sancta Sede institutionem et apo»tolicas littera» accipiant.

50. L'autorité laïque a par elle-même le droit de présenter les évêques; elle peut exiger d'eux qu'ils prennent en mdin» l'administration de leurs diocèse», avant d'avoir reçu du Saint-Siège l'institution ct lr» lettres apostoliques.

La proposition 50 est extraite de l'allocution *Nunquam /ore;* cf. pour les références ct le contexte, *supra,* proposition 26. Dans la nomination des évêques, il faut soigneusement distinguer deux artes : la désignation dc la personne ct la collation dc la juridiction. Le droit d'élection appartient au souverain pontife, chef dc l'Église. Toutefois, il n'est pas nécessaire que le pape intervienne directement ct personnellement; il peut déléguer aux évêques de la province, aux chapitres des Églises ct même aux chefs d'État cc droit d'élection du candidat à l'épiscopat. Il l'a fait bien des fois. Mais il faut bien remarquer qu'il ne s'agit lâ que d'un privilège, d'une concession gracieusement accordée ct non pas d'un droit strict que l'autorité séculière posséderait par elle-même (!" partie de la proposition). La confirmation du candidat d'autre part est absolument nécessaire pour qu'il reçoive la Juridiction et devienne le pasteur légitime de l'Église vacanto; elle est strictement réservée au Saint-Siège; nul ne peut prendre en mains l'administration d'un diocèse, avant d'avoir reçu ('institution canonique ct les lettres apostoliques (2· partie dc la proposition). Cf. sur la question historique ct sur la doctrine. Élection pis îvêques, t. iv. col. 2256-2279.

31. Immo luleum gubernium habet Jus deponendi ab exercitio pastoralis ministerii episcopos, neque tonetur obcdlre rnmano j»onlifici In iis quæ episcopatuum ct cpKco|»orum respiciunt institutionem.

31. Bien plus, le pouvoir laïc a lo droit d'interdire aux évêque* l'exercice du ministère pastoral, et il n'cst pas tenu d'obéir au pontife romain, pour ce qui regarde l'institution des évêchés et dos évêques.

Lorsque l'évéque a Juridiction sur un diocèse, le gouvernement ne doit, en aucun cas, lui interdire d'exercer son ministère; il commettrait un véritable abus de pouvoir; c'est au pape seul qu'il appartient, en des circonstances très précises, de retirer ù l'évêque la Juridiction qu'il lui a donnée. Cf. Évêques, t. v, col. 1721-1723. La proposition 51 est tirée de la lettre *Multiplices;* cf. *supra,* proposition 15. La 2* partie du texte répète une doctrine qui vient d'être condamnée â la proposition 50.

52. Gubernium potest suo Jure Immutare œtatcm ab Ecclesia prx^crlptnm pro religiosa tam mulierum quam virorum professione, onmibuMpxe rellftlosls familiis indicere, ut neminem sine suo permissu ad solomnia vota nuncupanda admittant.

52. Le gouvernement peut do son propre droit changer l'âge prescrit par l'Église pour la profession religieuse, tant chez les femmes quo chez les hommes; et il peut ordonner à toutes les congrégations religieuses do n'admettre personne aux vœux solennels sans son autorisation.

L'État ne peut intervenir dans des causes strictement ecclésiastiques sans outrepasser ses droits; or, la question des vœux prononcés dans les divers instituts religieux est d'ordre purement ecclésiastique; elle est donc en dehors de la compétence du pouvoir séculier. Le texte du *Syllabus* est extrait de l'allocution *Nunquam /ore;* cf. *supra,* proposition 26.

53. Abroganda? Mint leges qu«e ad religiosarum familiarum »tat urn tutandum carumque jura cl officia pertinent; immo potest civile gubernium lis omnibus auxilium præstare, qui a suscepto religiosa sit® Instituto dellcero ac solemnia , vota frangere velint; paritorquo potest religiosas easdem familias perinde ac collegiatos eccledas et beneficia simplicia etiam juris patronatus penitus extinguere, Illonimquo bona ct reditus civilis potestatis administrat loni et arbitrio subjicere ot vindicare.

53. Il faut abroger les lois qui concernent l'existence des familles religieuses, leurs droits et leurs fonctions; bien plus, le gouvernement peut donner son appui à tous ceux qui voudraient quitter l'état religieux qu'ils avalent embrassé et enfreindre leurs vœux solennels; le gouvernement peut aussi supprimer complètement ccs mêmes congrégations religieuses aussi bien que les églises collégiales et les bénéfices simples, même do droit do patronage; il peut soumettre leurs bien* et leur* revenus a l'administration et au contrôle du pouvoir civil.

z\ plusieurs reprises, le pape avait dû condamner lu législation établie en plusieurs pays contre les ordres religieux. Le 27 septembre 1852, dans l'allocution *Acerbissimum,* cf. *supra,* proposition 31, il avait blâmé le gouvernement de la Nouvelle-Grenade, qui promettait son appui ὐ tous ceux qui voudraient quitter le cloître ct s'cfïorçait d'abroger les lois qui assuraient l'existence des congrégations religieuses. Le 22 Janvier 1855, Pic IX avait de nouveau élevé la voix, dans l'allocution *Probe memineritis,* pour flétrir une loi du royaume de Sardaigne, soumettant A l'administration du pouvoir civil les biens et les revenus des communautés religieuses. Cf. *Recueil.,.,* p. 347-349. L'allocution *Cum siepe,* enfin, Je 26 juillet 1855, avait répété presque dans les mêmes termes la protestation pontificale. *Ibid.,* p. 357. La proposition 53 est extraite de ces trois documents; la doctrine qu'elle condamne est en opposition avec le droit naturel, contraire nu droit qu'a l'Église de fonder des instituts exclusivement soumis à son autorité, contraire enfin au bien de la société elle-même.

54. Itcges et principes non wluiu ab Ecclesia· jurisdictione eximuntur, verum etiam In questionibus Jurisdictioni* dirimendis superiores sunt Ecclesia.

54. Les rois ot les princes non seulement sont exempts de la juridiction do l'Eglise; mais pour trancher des questions de juridiction ils sont supérieurs a i'Eglise.

Cette proposition, tirée de la lettre *Multiplices,* cf. *supra,* proposition 15, exprime deux idées. Il faut admettre d'abord que les rois ct les princes sont comme les autres hommes les sujets de l'Église; dans le* choses spirituelles ct ecclésiastiques, ils doivent donc être soumis au pape. Cf. Boniface VIII dans la bulle *L nam sanctam,* Denz.-Bannw , n. 469. D'autre part, lorsqu'il s'agit de trancher des questions de juridiction. c'est à l'Église qu'il appartient tic prononcer en dernier ressort. Cf. proposition 42.

55. Ecclesia a Statu Statusquo ab Ecclesia sojttngendus est.

55. L*Église doit êtroséperéc do l'Etat et l'Etat *6paré do l'Église.

Le principe de la séparation de l'Église et de l'État est ici condamné. Pic IX avait dénoncé « cette funeste erreur » dans l'allocution *Acerbissimum;* cf. *supra,* proposition 31 ; c'est de cc document qu'est extrait le texte du *Syllabus.* Avant lui, Grégoire XVI avait nettement exposé l'enseignement de l'Église à cc sujet dans l'encyclique *Mirari uos.* Après lui, Léon XIII dans l'encyclique *Immortale Dei,* et Ple X, en condamnant, dans l'encyclique *Vehementer,* la loi de séparation votée par le parlement français, résumeront toute la doctrine catholique sur ce point. Cf. textes ct références dans L. Choupin, *op. cil.,* p. 352 sq.

§ 7. *Errores de ethica naturali et Christiana.*

§ 7. *Erreurs concernant la morale naturelle et chrétienne.*

Un certain nombre de propositions touchent aux questions de morale politique et de droit public; ce sont les propositions 56 à 64.

56. Morum leges divina haud egent sanctione, minimequo opus ost, ut human® logo* ad naluræ Jus conformentur aut obligandi vim a Deo accipiant.

56. Los lois do la morale n'ont pas besoin <le la sanction divine; Il n'est pas du tout besoin (pic les lois humaines se conforment au droit naturel, ou reçoivent de Dieu le pouvoir d'obliger.

57. Philosophicarum *rerum* morumquo scientia, iteinquo civiles leges possunt ot debent a divina ot ecclesiastica auctoritate declinaro.

57. Los sciences phlloso-phiques et morales, de même quo les lois civiles, peuvent ct doivent être soustraites à l'autorité divine ot ecclésiastique.

58. Ali® viros non sunt agnoscondro nisi illæ, qu® in matorla positio sunt, et omnis morum disciplina honestasquo collocari debet in cumulandis ot augendis quovis modo divitiis ac In vohiptatibus explendis.

58. On ne doit pas reconnaître d'autres forces que celles qui sont dans la matière; ct tout système do monde, toute honnêteté doit consister h accumuler ct à augmenter ses richesses de toute manière et à satisfaire sa passion.

59. Jus In materiall facto consistit, ot omnia hominum officia sunt nomen (nane, et omnia humana facta juris vim liabent.

59. Le droit consiste dans le fait matériel; tous les devoirs des hommes sont un mot vide de sons; tous les faits humains ont force de droit.

60. Auctoritas nihil aliud est, nisi numeri ot materialium virium summa.

60. L'autorité n'est pas autre chose que la somme du nombre ot dos forces matérielles.

Ccs cinq propositions sont extraites de l'allocution *Maxima quidem;* cf. *supra,* propositions 1 et 2. Les quatre premières rejettent les fondements de la morale chrétienne, en refusant de voir en Dieu le principe ct la règle dernière de la moralité (propositions 56 et 57), en approuvant la thèse de l'utilitarisme (proposition 58), ou en prétendant consacrer l'inviolabilité du fait accompli (proposition 59). La proposition 60, qui s'appuie sur les mêmes principes, énonce l'une des affirmations les plus dangereuses que le *Syllabus* ait condamnées. Si l'autorité publique vient de la multitude, c'est que cette multitude est la source de tout droit et de tout pouvoir. L'État n'est donc pas autre chose que le peuple se gouvernant lui-même par les mandataires qu'il a délégués pour exercer l'autorité. Cf. Léon XIII, encyclique *Immortale Del,* dans *Lettres apostoliques de Léon XIII,* t. n, p. 33 sq. En cette conception athée et matérialiste, il n'y a plus de place pour la morale chrétienne qui enseigne que « tout pouvoir vient de. Dieu · Les conséquences de la négation de Dieu à la base de l'autorité sont incalculables dans la pratique.

61. Fortunata facti injustilia nullum juris sanctitati detrimentum affert.

61. Une injustice qui réussit en fait no porte aucun préjudice h la sainteté du droit.

Les Plémontals, qui s'étalent empares d'une partie des États pontificaux, voulaient amener le pape à reconnaître le fait accompli. Ils lui demandaient de déclarer publiquement qu'il cédait aux nouveaux occupants la possession de scs provinces. Parmi les raisons que l'on suggérait pour décider le pontife à prononcer les paroles attendues, on disait que le succès avait rendu cette occupation légitime. Pic IX, dans l'allocution *Jamdudum cernimus,* du 18 mars 1861, refusa de sanctionner ce qu'il appelait · l'enlèvement injuste » de son bien, et il condamna le principe sur lequel s'appuyaient ses adversaires; c'est le texte de la proposition 61. Cf. pour le contexte, *Recueil...,* p. 438-111.

Pour les ennemis de la papauté, nulle action ne pouvait porter atteinte à un droit préexistant; c'était la réussite qui créait le droit ct légitimait Faction. Mais si l'on entend par le mot *droit* le *pouvoir moral* (cc qui est le sens vrai du terme), la proposition n'est plus condamnable; c'est au contraire une maxime bien connue et tout à fait orthodoxe; la violation d'un droit n'empêche pas cclui-ci de subsister. Cf. L. Choupin, *op. cil.,* p. 364-366, ct généralement tous les commentaires du *Syllabus* qui se sont longuement arrêtés à cette proposition.

62. Proclamandum est et observandum principium quod vocant do non-interventu.

62. On doit proclamer ct observer le principe qu'on appelle : de non-intervention.

Le pape comptait sur l'appui du gouvernement français ct des nations chrétiennes pour l'aider à repousser les attaques des Piémontais, mais il sc heurtait, pour l'ordinaire, à une inertie presque générale. Les alliés qu'espérait Pie IX refusaient leurs services en invoquant le principe de non-intervention. En cette circonstance, remarquait le pontife, leur inaction était coupable ct le principe sur lequel ils s'appuyaient, funeste ct pernicieux. En effet, disait-il, il s'agit présentement « de la violente spoliation de cc pouvoir qui a été donné au pontife romain, pour exercer avec une pleine liberté son ministère apostolique dans l'Églisc tout entière. Cette liberté doit assurément exciter la souveraine sollicitude de tous les princes ». La proposition est extraite de l'allocution A'ovos *cl ante,* du 28 septembre 1860. Cf. pour le contexte. *Recueil...,* p. 418-421.

63. Lcgithnii principibus obedientiam detrectare, Immo et rebellare licol.

63· II est permis do refuser l'obéissance aux princes légitimes, et mémo do se révolter contre eux.

A plusieurs reprises Pic IX a rappelé le devoir d'obéissance au pouvoir légitime. Il l'a fait dans l'encyclique *Qui pluribus,* cf. *supra,* propositions 3 ct 4; dans l'encyclique *Nostis cl nobiscum,* du 8 décembre 1849, cf. *Recueil...,* p. 239 sq; dans l'allocution *Quisque oestrum,* du 4 octobre 1847, *ibid.,* p. 197 sq; dans la lettre apostolique *Cum catholica,* du 26 mars 1860, *ibid.,* p. 101 sq. La doctrine catholique qui enseigne que · tout pouvoir vient de Dieu » ajoute en effet que « celui qui résiste au pouvoir résiste à l'ordre de Dieu ». Rom., xm, 1 sq. Sur l'obligation de la lui civile ct sur l'obéissance Λ refuser aux lois injustes, ci. Lois, t. ix, col. 899-909.

61. Turn cujusquo sanctissimi juramenti violatio, tum qiiællbot scelesta llagIIIosaque actio sempiterna legi repugnans non solum haud est Improbanda. verum etiam omnino licita, cummlsquo laudibus cfïerenda, quando id pro patrlæ amore agatur.

61. La violation d'un serment, quelque saint qu'il soit, ct n'importe quelle action criminelle ct honteuse opiMtséo Λ la loi étemelle non seulement no doivent pas être blâmées, mais elles sont tout à fait licites et doivent être célébrée*» par las plus grands éloge*, quand elles sont Inspirées par l'amour de la patrie.

Pic IX devant la révolution avait dû quitter Rome et s'enfuir à Gaètc. Dans le consistoire secret tenu le 30 avril 1819. il prononçait l'allocution *Quibus quanlisque;* cf. *Recueil...,* p. 230-231. Protestant contre les agissements de scs ennemis et plus encore contre la doctrine qui inspirait leurs actes, le souverain pontife dégageait particulièrement ce principe qui leur était cher, ct qui fournit le texte de la proposition 64 du *Syllabus.* En aucun cas la fin ne peut justifier les moyens, c'est là un axiome fondamental de In loi naturelle.

§ 8. *Errores de matrimonio chrlstlano.*

§ 8. *Erreurs sur le mariage chrétien.*

La plupart des propositions contenues dans cc paragraphe sont extraites de la lettre apostolique *Ad apostolica· Scdis,* cf. *supra,* proposition 24; elles expriment les différentes erreurs professées à ce sujet par J.-N. Nuytz. Cf. *Recueil...,* p. 294 sq. C'est à ce document pontifical que sc réfèreront les propositions transcrites ci-dessous sans autre indication de sources.

63. Nulla ratione ferri potest Christum evexisse matrimonium ad dignitatem sacramenti.

65. On no peut établir par aucune preuve que le Christ ait élevé le madago à la dignité de sacrement.

Le concile de Trente a porté l'anathème contre ceux qui nient l'institution par Jésus-Christ du sacrement de mariage. Sess. xxiv, can. 1, Denz.-Bannw., n. 971. La proposition 65, rejetant sur cc point l'autorité de l'Èglisc enseignante, est donc strictement hérétique.

66. Matrimonii sacramentum non est nisi quid contractui accessorium ab coque separabile, ipsumquo sacramentum In una tantum nuptiali benediction© situm est.

60. Le sacrement do mariage n'est qu'un accessoire du contrat et peut en être séparé; et le sacrement luimême ne consisto quo dons la seule bénédiction nuptiale.

La contre-partie de cette proposition est double. Tout d'abord, il n'existe dans le mariage des fidèles aucune distinction entre le contrat et le sacrement. C'est le contrat qui a été élevé par Notre-Seigneur à la dignité de sacrement ; on ne peut donc pas pour eux séparer ces deux actes, ct c'est pourquoi le début de la proposition 66 est très justement condamné. Quant à la bénédiction nuptiale, elle ne constitue pas essentiellement le sacrement. Le prêtre est un témoin indispensable pour que le mariage soit valide; mais ce sont les époux eux-mêmes qui sont les ministres du sacrement. Cf. pour plus de détails, sur le premier point, Mariage, t. ix, col. 2279 et 2293 sq.; sur le second, au point de vue historique. Bénédiction nvptiale, t. n, col. 639-644; au point de vue canonique, de nombreuses références dans L. Choupin, *op. cil.,* p. 380, note.

67. Jure untune matrimonii vinculum non est indIsolubile, et in variis casibus divortium proprie dictum auctoritati* civili sanciri potest.

07. De droit naturol, le lien matrimonial n'est pas Indissoluble ct en différents cils le divorce proprement dit peut êtr© sanctionné pur l'autorité civile.

La première partie de cette proposition est condamnée parce qu'elle est opposée à l'enseignement de l'Église. Sans doute, les théologiens distinguent ici ce qu'ils appellent le droit naturel primaire et le droit naturel secondaire. Cf. S. Thomas, *Sum. theol.,* Suppl., q. vi, a. 1 ; Ils étudient dans quels cas rares et bien

déterminés le mariage peut être dissous. Cf. Mariage, L ix, col. 2298, cependant, malgré ccs exceptions, ils n'en affirment pas moins cette doctrine certaine : de droit naturel, le mariage est de soi indissoluble.

La suite du texte est facile à comprendre. Le divorce est la rupture du lien matrimonial; or, le mariage chrétien étant un contrat-sacrement, la cause du lien matrimonial est exclusivement du ressort de l'Église. L'État n'a pas autorité pour sanctionner le divorce ou légiférer cn cette matière. Ple IX a rappelé cet enseignement traditionnel dans l'allocution *Acerbissimum,* d'où a été tirée la seconde partie de la proposition 67. Cf. pour le contexte, *supra,* proposition 31.

68. Ecclesia non habet potestatem Impedimenta matrimonium dirimentia inducendi, sed ea potestas civili auctoritati competit, n qua Impedimenta oxistontla tollenda sunt.

68. L'Église n'a pas io pouvoir d'établir des empêchements dirimants au mariage; mai* cc pouvoir appartient à l'autorité civile, qui peut lever les empêchements existants.

Le pape rejette ù nouveau la prétention dc ses adversaires, qui veulent attribuer a l'État un pouvoir exclusif sur les empêchements dc mariage. La proposition 68 est extraite de la lettre apostolique *Multiplices; d. supra,* proposition 15; elle est condamnée pour les mêmes raisons que la précédente. Le concile de Trente a déterminé la compétence de l'Église cn matière d'empêchements, sess. xxiv, can. 3, 4 ct 12, Denz.-Bannw., n. 973, 974, 982.

69« Ecclesia tequlorlbus weeuil* dirimentia Impedimenta Inducere cœpit, non Jure proprio, *ed illo juro usa, quod a civili potentato mutuata erat.

69. L'Église au cour·» dos siècles a commencé ıı établir des empêchements dirimant.*, non par son droit propre, mais cn usant d'un droit qu'elle avait emprunté à la puissance civile.

70. Trident lid canones qui anathomath censuram illh Inferunt, qui facultatem Impedimenta dirimentia inducondl Ecclesia* negare audeant, vel non sunt dogmatici, vel de hac mutuatu]><)-tastate intolllgondl sunt.

70. Le* canons du concile do Trente prononçant l'anathème contre ceux qui osent dénier à l'Église le pouvoir d'établir des empêchements dirimants ou no sont pas dogmatiques, ou doivent s'entendre do cc pouvoir emprunté (A l'Etat).

La proposition 69 limite le pouvoir de l'Église, cn le faisant découler de l'autorité civile; elle répète la doctrine du synode dc Pistole, que Pic VI a condamnée dans la bulle *Auctorem fidei.* Dcnz.-Bannw., n. 1559. Vie IX la rejette ù son tour et il ajoute que les canons du concile dc Trente ayant trait au pouvoir de l'Église à ce sujet sont strictement dogmatiques. Ct. Mariage, t. ix, col. 2244-2247.

7t. TrldentInt forma sub Intirmllalis pœna non obligat, ubi lex civilis aliam formam pnr*tltuat, ot velit hac nnvu forma Interveniente matrimonium valere.

71. La forme proscrite par le concile do Trente n'obllge pa* sous peine de nullité, lorsque la loi civile établit une outre formo à suivre ot veut quo le mariage soit valide, nu moyen de cette nouvelle forme.

L'autorité civile n'a pas autorité pour changer ou modifier à son gré la forme prescrite par l'Église au mariage des fidèles. Elle est Incompétente cn ccs que liions. En pratique, pour l'histoire dc la discipline relative au mariage ct pour le droit actuel, ct. Mariage, t ix, col. 2295; Propre curé, t. xm, col. 738-757.

72. Bonifielu% \ 111 volum cAAtitath In ordinatione emls«um nuptia» nuila» reddere prima* aw?rull.

72. C'est Bonlfaco VIH qui, le premier, a déclaré que le vœu de chasteté prononcé dan* l'ordination rend nul le mariage.

L'engagement dans les ordres sacrés constitue un empêchement dirimant au mariage cl rend nul de plein droit le mariage des clercs. Mais cc n'est pas Boniface VIII (1294 1303) qui, le premier, cn a ainsi décidé. Il a seulement rappelé dans'une décrétale une loi qui existait depuis longtemps déjà. Cf. sur celle question historique, L. Choupin, *op. cit.,* p. 396-398.

73. VI cuntmctu* mere civili* potest Inter Christiano* constare veri nominis matrimonium ; falsumque est, aut contractum matrimonii inter Christiano* semper esso sacramentum, aut nullum esso contractum, sl sacramentum excludatur.

73. Par la force du contrat purement civil, un vrai mariage peut exister entre chrétien*; et il est faux do dire ou que le contrat de mariage entre chrétiens *oit toujours un sacrement, on qu'il n'y ait pas do contrat en dehor* du sacrement.

74. Causas matrimoniales ol sponsalia suapte natura ad forum civile pertinent.

71. Les causes matrimoniales et le* fiançailles, de leur nature propre, ressortissent à la Juridiction civile.

Les erreurs contenues dans ces deux propositions ont déjà été condamnées dans les précédentes. Cc n'est pas seulement dans la lettre apostolique *Ad apostoitaie Sedis* que le pape les a signalées, mais aussi dans les allocutions *Acerbissimum* ct *Mullts gravibus;* cf. *supra,* propositions 31 et 19. En ce qui concerne 1« fiançailles, Ple VI avait rejeté une proposition, qui les soumettait entièrement aux prescriptions des lois civiles. Cf. constitution *Auctorem fidei,* Denz.-Bannw., η. 1558.

Λ'. B. Huc facere possunt duo alii errores : de clericorum cœlibalu abolendo el de statu matrimonii statui virginitatis anteferendo. Confodiuntur, prior In ephtol. encycl. *Qui pluribus,* 9 nov. 1816, |>ostorior in Ultoris apostollcis *Multiplices inter,* 10 jun. 1851.

Λ'. B. Ici on peut faire mention de deux autres erreurs : l'abolition du célibat des clercs et la préférence attribuée a l'état de mariage sur l'état do virginité. Elle* sont condamnées, la première dans l'encyclique *Qui pluribus,* du 9 novembre 1846, la seconde dans la lettre apo*toll(|uo *.Multipliori inter,* du 10 Juin 1851.

Si le pape a jugé bon de rappeler d'un mot les documents où Il Jusliliait le célibat ecclésiastique et l'état de virginité, c'est que les ennemis de l'Église menaient alors une violente campagne sur ce double terrain. Ils n'ont pas désarmé depuis. On trouvera au sujet du célibat des prêtres une excellente étude apologétique, à l'article *Sacerdoce catholique,* dans le *Dictionn.apolog. dc la loi cathol.,* t. iv, col. 1040-1062; cf. ici l'art. Célibat ecclésiastique, t. n, col. 2068-2088.

i 9. *Errores de civili romani pontificis principatu.*

§ 9. *Erreurs sur le prlncipat dull du ponti/e romain.*

Deux propositions sont relatives au pouvoir temporel des papes. Pic IX cn dit le bien-fondé (proposition 75) ct il rejette les prétextes que les adversaires invoquent pour demander son abrogation (proposl-Uon 76).

75. De leiiqxirali* rcgnl cum spiritual! compatlbllltate disputant inter sc Christianas et catholicœ Ecclcslœ nui.

75. La compatibilité du pouvoir temporel ct du pouvoir spirituel est une question controversée entre lo* 111* do l'Église chrétienne et catholique.

Pour bien Juger de la portée de la condamnation, il faut replacer In proposition dans son contexte. Elle exprime l'une dis erreurs soutenues par J.-N. Nuytz, ct bignnh es par le pape dans la lettre apostolique *Ad apostaliar Sedis; cf supra,* proposition 24.

Pie IX fait très Justement remarquer qu'en laissant chez les chrétien* k champ libre ù dc semblables discussion i, * l'auteur tend à détruire la constitution ct le gouvernement de l'Église et ù ruiner entièrement la foi catholique, puisqu'il prive l'Église de sa juridi(lion extérieure et du pouvoir coercitif qui lui a été donné · Cf *Recueil,.* , p. 297. Ce sont ccs mêmes rai-

sons qui ont provoque la condamnation des propositions 24, 25, 31, 36 ct 42. Sur cette question, ci. conclusions ct bibliographie A l'art. Pouvoir du pape dans l'ordre temporel, t. xn, col, 2768-2772.

76. Abrogatio civilis imperii, quo upostolica Sedes potitur, ad ICcelositc libertatem fcllcltatemque vel maxime conduceret.

76. L'abrogation du pouvoir temporel dont jouit le Saint-Siège procurerait au plu* haut point la liberté ct le bonheur do l'Eglise.

Les révolutionnaires s'étalent emparés de Home en 1849. Pour excuser leur conduite, ils allirmaient que la perte du pouvoir temporel, loin d'être un malheur pour l'Église, allait accroître au contraire la liberté et le prestige du pape. Dans l'allocuLion *Quibus quantisque* (cf. *supra*, proposition 64), Pic IX protesta; non seulement il résuma les allégations dc ses adversaires dans une phrase qui est devenue la proposition 76 du *Syllabus,* mais il montra longuement la fausseté dc leurs arguments. Cf. *Recueil...,* p. 224 sq.

N. H. Pnctor hos errore* explicite notatos, alii complures implicite reprobantur proposita ct asserta doctrina, quam catholici omnes firmissimo retinere debent, de civili romanl pontificis principatu. Ejusmodi doctrina luculenter traditur in alloc. *Quibus quantisque,* 20 april. 1849; in alloc. *Si semper antea,* 20 mali 1850; In litt. apost. *Cum catholica Ecclesia,* 26 mart. 1860; in alloc. *Nodos,* 28 sept. 1860; In alloc. *Jamdudum,* 18 mart. 1861; in alloc. *Maxima quidem,* 9 jun. 1862.

N. H. Outre ces erreurs explicitement notées, plusieurs autres sont Implicitement condamnées par la doctrine qui a été exposée ct soutenue sur le pouvoir temporel du pape et que tous les catholique* doivent professer fermement.

Cette doctrine a été clairement exposée dans l'ailoc. *Quibus quantisque,* du 20 avril 1849; dans l'alloc. ni *semper antea,* du 20 mai 1850; dans la lettre apostol. *Cum catholica Ecclesia,* du 26 mars 1860; dans l'alloc. *Nodos,* du 28 sept. 1860; dans l'alloc. *Jamdudum,* du 18 mars 1861; dims l'alloc. *Maxima quidem,* du 9 juin 1862.

Dans les documents pontificaux, cette Importante question du pouvoir temporel n'est pas réduite aux deux condamnations précédentes. Pic IX rappelle qu'il a souvent été amené ù exposer sur ce point la doctrine positive de l'Église et il indique les principales circonstances où il l'a fail. Il devait traiter le mémo sujet le 25 février 1865, quelques mois après la publication du *Syllabus,* dans sa réponse à une adresse qui lui était présentée par un groupe de pèlerins. Cf. J. Chantre!» *Annales ecclésiastiques,* p. 327.

§10. *Errores qui ad libérallsmum hodiernum referuntur,*

§ 10. *Erreurs qui sc rapportent au libéralisme moderar.*

77. /Etato hac nostra non amplius expedit religionem catholicam haberi tunquam unicam Status religionem, ceteris quibuscumquo cultibus exclusls.

77. Λ notre époque» il no convient plu* quo la religion catholique soit regardée comme l'unique religion do l'Etat, à l'exclusion do tous les autres culte*.

78. Hinc laudabiliter In quibusdam catholici nominis regionibus lego cautum est, ut hominibus illuc immigrantibus liceat publicum proprii cujuMpio cultus exercitium habere.

78. C'est donc justement quo, dans certains pays catholiques, la loi a pourvu *il ce* que les immigrant* puissent exercer publiquement leur culte, quel qu'il soit.

79. Enimvero falsum est civilem cujusquo cultus libertatem, Itonique plenam potestatem omnibus attributam quaslibet opiniones cogitatlonesquc palum publiccquo manifestandi conducere ad populorum mores animosque facilius corrumpendos, indifferenti*ml, pestem propagandam.

79. Il est faux, en effet, (pie la liberté civile de tous les cultes et que le plein pouvoir laissé a tous de manifester publiquement et nu grand Jour leur* pensées et lours opinions amènent plus facilement les peuples a la corruption dc* mœurs ct des esprits cl propagent la peste de rindiHcrculismc.

Quoique provenant dc sources différentes, ccs trois propositions ne forment qu'un seul bloc.

Le document d'où est tirée la proposition 77 est l'allocution *Nemo vestrum,* du 26 juillet 1855. Cf. *Recueil,..,* p. 350-351. C'est une protestation du pape contre le gouvernement espagnol» abrogeant de ia propre autorité certains articles du concordat. Nous y avions surtout établi, dit le pape, que cette religion (catholique) continuerait Λ être la seule religion de la nation espagnole, A l'exclusion de tout autre culte. · La proposition du *Syllabus* dégage en quelque sorte dc cette plainte douloureuse du souverain pontife le principe même du libéralisme moderne ct. pour le condamner, l'énonce cette fois, de façon très précise.

Lu politique religieuse dc la Nouvelle-Grenade causait aussi ù Pie IX bien des soucis. Dans l'allocution *Acerbissimum* (cf. proposition 31), il proteste contre un projet de loi « garantissant aux hommes de toutes les nations qui émigrent en cc pays 1'exerdce public de leur culte, quel que fût celui-ci ». Implicitement atteinte seulement par l'allocution pontificale, cette doctrine libérale est condamnée dans la proposition 78 cn termes explicites.

Quant à lu proposition 79, elle est extraite, de la même façon que lu précédente, de l'allocution *Nunquam /ore,* signalant les attentats commis au Mexique contre les catholique*. Cf. pour le contexte, proposition 26. Elle reprend, pour l'appliquer ù J'cxcrdce du culte, les principe* dc l'indifférentisme déjà condamnés dans les propositions 15 à 18. Puisque l'homme n'a pas le droit d'adhérer intérieurement à une religion fausse, il n'a pas le droit non plus de pratiquer publiquement celte religion. Sur les raisons qui peuvent excuser la tolérance ct sur l'application même de cette tolérance, cf. Libi ht A» t. ix, col. 700-703, et les écrits des évêque* après la publication du *Syllabus.* Cf. ci-dessus, col. 2884.

80. Hoinanu* pontifex potol ac dobet cum progressu» cum liberalitmo et cum recenti civilitate M«o reconciliare et componere.

80. Le pontife romain peut el doll bo réconcilier cl transiger avec le progrès, le libéralisme cl la civilisation moderne.

La dernière proposition est tirée de l'allocution *Jamdudum cernimus,* Cf. pour les circonstances, *supra,* proposition 61, pour le texte, *Recueil...,* p. 434-437. Après avoir décrit les systèmes vantés par ses adversaires comme le dernier mol du progrès et dc la civilisation, le pape déclare : · Si. sous le nom de civilisation, il faut entendre cc qui a été inventé... pour affaiblir ct peut-être pour renverser l'Église, jamais le Saint-Siège et le pontife romain ne pourront s'allier avec une pareille civilisation. » Par contre. Pie IX fait justement remarquer que l'Église a toujours admis et favorisé le vrai progrès. Cf. aussi proposition 40.

//. Γ/;#(,'} CLIQUA QUASTA CURA. — En voir le texte dan* Dcnz.-Bannw., n. 1688 sq., la traduction dans Haulx, *Encyclique ct documents,* p. 1-23. Les divisions ci-dessous ne sont pas dans le texte; elles ont été Introduites pour la clarté de l'exposé.

1° *Introduction.* — Pie IX rappelle la vigilance avec laquelle les papes, scs prédécesseurs, ont gardé et défendu les vérités dc la foi. Ils ont déployé cn toutes circonstances un zèle ardent ct un courage apostolique pour arracher à l'enfer les Ames des fidèles du Christ. Au cours dc son pontificat, Pie IX a élevé la voix à plusieurs reprises cl il a condamné les principales erreurs de son temps. Mais voici qu'il lui faut parler ù nouveau, car le bien dc la société humaine l'exige. Le troupeau confié à ses soins est en péril; c'est un cri d'alarme que le père fait entendre A ses enfant*. Il c*l « navré de tristesse ù l'aspect de l'horrible tempête » et surtout soulevé d'indignation devant · l'insigne audace », · les principes impies », ‹ le

délire » dc ceux qu'il doit combattre. Avant dc les exposer l'une après 4'autre, le pape résume les « opinions perverses » dont l'encyclique dresse le catalogue. Elles refusent à l'Église le pouvoir que celle-ci possède à l'égard des nations ct des souverains; elles s'efforcent de détruire l'union et la concorde mutuelle de l'Église ct dc l'État; quelques-unes s'attaquent enfin à la divinité dc Jésus-Christ.

2° *L'athéisme dans le gouvernement el ses conséquences.* -r Pic IX dénonce en premier lieu « l'impie ct absurde principe du naturalisme ». Il y a des hommes qui osent enseigner · que la société humaine devrait être constituée ct gouvernée sans plus tenir compte dc la religion que si elle n'existait pas ». Cette séparation totale des deux pouvoirs, cette méconnaissance absolue de la religion, on veut la donner comme la marque d'un gouvernement parfait, ct la condition même du progrès civil. Cf. *Syllabus,* proposition G, 55. Or, il n'est rien dc plus contraire A la doctrine dc l'Écriturc,edc l'Église ct des Pères; il n'est pas de principe plus funeste en lui-même et dans scs conclusions.

1. Au *point de vue social.* — On proclame que, dans un État bien constitué, chacun a le droit, non seulement de professer la religion qu'il lui plaît, mais · de manifester publiquement scs opinions, quelles qu'elles soient, par la parole, la presse ou autrement, sans que l'autorité ecclésiastique ou civile puisse le limiter ». Cf. *Syllabus,* prop. 15-19, 77-79. Cette liberté est outranclère. Pie IX, après saint Augustin, l'appelle une liberté dc perdition. L'Église détient pour tous les hommes le dépôt dc la vérité; elle a reçu la charge de distribuer ct dc défendre cette vérité; ceux qui lui refusent cc droit font preuve d'une Intransigeance coupable et d'une vanité grosse dc dangers. Rejetant l'autorité de la révélation divine, ils perdent la vraie notion dc la Justice; oubliant du même coup les principes les plus certains dc la saine raison, ils proclament que la réussite d'une entreprise lui confère la valeur du droit. Cf. *Syllabus,* prop. 58-61. Dès lors, c'en est fait dc la morale et de scs lois les plus sacrées. L'homme n'a plus d'autre but que la richesse et le bonheur d'ici-bas, d'autre loi que son propre désir, d'autres Jouissances que la satisfaction de scs instincts.

2. *Au point de vue plus strictement religieux.* — Les hommes imbus de ccs doctrines poursuivent de leur haine les ordres monastiques. Ils protestent contre le précepte de l'aumône; Ils veulent que soit aboli le repos qu'impose l'Église ή certains jours fériés, sous prétexte que ccs pratiques « sont en opposition avec les principes de la véritable économie publique ». Cf. A propos des religieux, *Syllabus,* prop. 52-53.

3. *Au point de vue /anulial,* — L'athéisme dans le gouvernement conduit A des solutions plus funestes encore. C'est de lu loi civile seule, prétendent les adversaires, que découlent et dépendent tous les droits des parents. On veut donc empêcher l'Église d'intervenir dans l'instruction ct l'éducation de la Jeunesse; on s'efforce d'arracher les âmes des enfants ù l'influence du clergé, et l'on prépare ainsi le bouleversement total de l'ordre religieux. Cf. *Syllabus,* prop. 45-48.

3® *La subordination de Γ Église ù Γ État,* — Le Christ u donné à son Église la suprême autorité. Ils sc trompent, pur conséquent, ceux qui veulent soumettre le Saint-Siège ft la puissance cl\Ile, ou ceux qui n'attribuent de pouvoir ù l'Église que dans l'ordre strictement spirituel.

1. Les premiers s'appuient sur le principe suivant : • La puissance ecclésiastique n'est pas, de droit divin, distincte ct indépendante de la puissance civile; cette distinction et cette Indépendance ne peuvent exister sans que l'Eglise cnsuhlkse ct usurpe les droits essentiels de la puissance civile. » Cf. aussi *Syllabus,* prop.10. Dès lors, Us tirent de ce principe diverses conclusions que le pape énumère en une longue phrase. · Ils ne rougissent pas d'affirmer, dit-il, 1. que les lois de l'Église n'obligent pas en conscience, ù moins qu'elles ne soient promulguées par le pouvoir civil; 2. que les actes et décrets des papes relatifs à la religion el ïi l'Église ont besoin de la sanction et de l'approbation, ou tout au moins de l'assentiment du pouvoir civil; 3. que les constitutions apostoliques portant condamnation des sociétés secrètes, qu'on y exige ou non le serment de garder le secret, et frappant d'unathèine leurs adeptes ct leurs fauteurs n'ont aucune force dans les pays où le gouvernement civil tolère ces sortes dc sociétés; 4. que l'excommunication fulminée par le concile de Trente et par les papes contre les envahisseurs ct les usurpateurs des droits et des possessions de l'Église repose sur une confusion de l'ordre spirituel et de l'ordre civil et politique ct n'a pour but que des Intérêts temporels; 5. que l'Église ne peut rien décréter qui puisse lier la conscience des fidèles, relativement ft l'usage des biens temporels; qu'elle n'a pas le droit de réprimer par des peines temporelles les violateurs de ses lois; G. qu'il est conforme aux principes de la théologie et du droit publie de conférer ct dc maintenir au gouvernement civil la propriété des biens possédés par l'Église, par les congrégations religieuses, et par les autres lieux pies. · Plusieurs de ccs erreurs sont signalées dans les documents pontificaux antérieurs ct transcrites dans les propositions du *Syllabus.* Cf. par exemple, pour 2, prop. 20, 41 sq; pour 5, prop. 24; pour G, prop. 26, 27, 53.

2. Non seulement l'Église doit être soumise A l'État, ajoutent d'autres adversaires; mais son pouvoir de Juridiction est lui-même restreint. Lorsqu'une doctrine ne touche ni A la fol ni aux mœurs, on peut ne point l'accepter, tout en demeurant catholique. Le pape s'élève avec vigueur contre ccs prétentions que le *Syllabus* condamne lui aussi. Cf. prop. 22.

4° *La négation de la divinité dc Jésus-Christ.* — Enfla des brochures, des journaux disséminés partout répandent toutes sortes de doctrines impies, rejettent l'autorité du Christ et nient sa divinité. Le *Syllabus* précise les positions de ccs hommes particulièrement dangereux; cf. prop. 7. Ple IX, dans l'encyclique, sc contente de signaler, pour les combattre, ces impies ‹ opposés ft toute vérité et A toute Justice ».

5° *Conclusion.* — Le pape termine l'encyclique par une exhortation aux évêques. Qu'ils remplissent avec zèle leurs fonctions de défenseurs de la fol, qu'ils écartent les dangers ct protègent leurs fidèles; qu'ils montrent ft tous les bienfaits d'une collaboration confiante entre l'Église et l'État. Au milieu des périls présents, la prière est, plus que jamais, nécessaire. Pie IX le redit dc façon très pressante, H invoque d'une manière toute spéciale « l'immaculée ct très sainte Mère» de Dieu » et, pour augmenter la dévotion des fidèles, il accorde A tout l'univers, pour 1865, un jubilé dont il fixe les conditions.

III. VxLEtn jVBiniQUE i i dogmatique. — Dans son article sur l'autorité du *Syllabus* (cf. *Études, loc. cit.),* le P. Dcsjncques donne parfaitement le résumé de ccttc question, nu premier abord assez complexe. Pendant quo les gouvernements protestaient, dit-il, que les évêque·» envoyaient au pape leur soumission, que les catholiques recevaient avec respect renseignement du Saint Siège, les théologiens cherchaient A mieux pénétrer la valeur du document venu de Rome. • N liait-cc qu'un index, une table des matières dispersù s dans une longue suite d'actes pontificaux, un catalogue anonyme, dressé pour la commodité des évêques? ÉLdt-cc un nouyrl acte du pontife, un acte authentique / Et, dans ci cas, pouvait-on le prendre

comme u» avertissement paternel, une direction offerte plutôt qu'imposée, et dont Il ne résultait aucune obligation rigoureuse, ou fallait-il y voir un acte d'autorité? Et, si c'était un acte d'autorité, était-ce une mesure disciplinaire qui pouvait être rapportée, ou bien une décision doctrinale, un jugement Irréformable, une définition ex *cathedra? » Art. cil.,* p. 353-351.

Le problème nu fond se ramène à ccs deux points : quelle est la valeur juridique du *Syllabus,* et quelle en est la valeur dogmatique? SI la seconde question est plus importante, la première n'est pas négligeable; Il faut d'abord s'y arrêter un Instant.

/. VALEUR JURIDIQUE DD **8IUAHVS,**- 1° *C'est un acte du souverain pantile,* – Il ne manque pas d'historiens, de théologiens môme, qui ont vu dans le *Syllabus* un simple recueil de propositions dressé par un anonyme, « un ouvrage privé du secrétaire d'Etat, ou des hommes de confiance de Pie IX ». J. Schmidlln, *op, cit,,* p. 321. La plupart dc ceux qui ont soutenu celte opinion ont été surtout frappés dc la forme Insolite sous laquelle sc présente le document pontifical. Cf. Newman, .4 *letter,., to his Grace the duke of Norfolk,* Londres, 1875, p. 78 sq; Mgr Bougaud, *Le christianisme et les temps présents,* Paris, 1882, t. iv, p. 182-183; P. Mollet, *L'Infaillibilité du pape et le Syllabus,* Paris, 1901, p. 83 (ce dernier ouvrage a été condamné par la Congrégation dc l'index, le 5 avril 1906).

Ils développent plus ou moins les raisons suivantes. — 1. D'abord, disent-ils, cc n'est pas le pape qui l'a composé. Sans doute, ù plusieurs reprises, Il a chargé une commission dc théologiens de recueillir les erreurs modernes; bien plus, les propositions sont toutes tirées de ses allocutions ou de scs écrits, cependant, Il n'est pas personnellement l'auteur du catalogue; en a-t-il vraiment pris la responsabilité? — 2. D'autre part, si nous étions vraiment en face d'un acte pontlllcal. nous y lirions assurément les formules du début ou dc la lin, qui d'habitude font reconnaître de tels écrits. Le pape l'eût signé; or, il ne l'a point fait ct la chose est d'autant plus étrange que l'encyclique *Quanta cura,* publiée en même temps que le *Syllabus,* porte la signature du souverain pontife. Pourquoi celte différence, si les deux documents sont strictement de même nature? — 3. Il n'est pas Jusqu'au mode de publication qui ne semble Λ quelques-uns devoir retenir l'attention. La publication ordinaire des actes officiels du Saint-Siège est l'alllchage aux portes des églises do Home; or, le *Syllabus* fut simplement envoyé aux évêques. Sans déduire de ce fait (pic le recueil n'a aucune application pratique, faute d'une, promulgation canonique régulière (cf. 11. Ollivier, dans le *Correspondant* du 25 murs 1905, p. 1077), ne peut-on pas conclure de ce dernier argument, dont le poids s'ajoute aux précédents, qu'il n'est pas, en soi et absolument parlant, un acte du pape?

Ces différentes raisons ne semblent pas convaincantes. — L Qu'on relise, en effet, ht lettre du cardinal Antonelli annonçant aux évêques l'envol du *Syllabus,* cl-dcssus, col. 2882. Il déclare en propres termes que In rédaction en a été faite sur · le commandement exprès · du souverain pontife, qu'il ne fait, lui-même, qu'exécuter « les ordres · qu'il a reçus et qu'il n'agit en somme dans toute cette affaire qu'au nom de Pic IX. Il apparaît donc nettement que le *Syllabus* n'est pas l'œuvre d'un théologien privé ou d'un simple canoniste, mais celle du pape, qui l'a fait rédiger, qui l'a approuvé, qu! en est responsable. La façon dont Ple IX en parle ensuite le montre, du reste, excellemment. S'adressant aux évêques, le 17 juin 1807, il met sur le même plan l'encyclique et le *Syllabus,* leur disant : *Encycltcum · Quanta cura » neenon ct Syllabum coram vobls nunc confirmo. Acta S, Stilis,* t. iv, p. 635. Il répète souvent : *Syllabus noster, Syllabus quem edi /ussimus.,., nostro fussu editus,„Cf,* L. Choupln.op. *cil„* p, 122, vitant Blnaldi, *op. cit.,* p. 133. — 2. Le *Syllabus* n'est pas signé? Qu'importe. A vrai dire, il ne requiert pas dr signature, A cause de la forme particulière qu'il revêt. Il suffit qu'on puisse être assuré qu'il émane du souverain pontife lui-même et la lettre du cardinal Antonelli l'affirme d'une manière authentique. — 3. Est-il sûr que le *Syllabus* n'alt pas été promulgué selon les règles en usage? Les évêques, en écrivant à leur cierge ou Λ leurs fidèles, disent bien plutôt le contraire. L'évêque dc Sécz, par exemple, déclare que les deux documents pontificaux ont été publiés à Borne dans les formes accoutumées ». La même Idée est exprimée presque dans les mêmes termes par les évêques «le Meaux cl dc Beauvais. Cf. *L'encyclique el les évêques de France,* p. 37, 121. Du reste, *à* défaut dc l'affichage, le pape est libre de choisir tel autre mode dc publication qu'il lui plaît et la notification qu'il en a faite A l'épiscopat catholique donne assurément au recueil des propositions une promulgation offlclelle suffisante. C'est un point sur lequel ll n'y a eu aucun doute sérieux.

2° *C'est un acte qui a sa valeur propre.* — La question est plus délicate. Le *Syllabus* est composé dc quatre-vingts propositions, qui signalent des erreurs déjà mentionnées ou condamnées dans des documents antérieurs. On peut donc concevoir sa valeur de deux façons diamétralement opposées. Ou bien on dira que le *Syllabus* est un acte qui a une autorité propre, distincte dc l'autorité des documents d'où les propositions ont été extraites; ou bien on verra dans ce recueil un simple catalogue, on ne voudra pas y chercher une condamnation nouvelle des erreurs et l'on placera sa valeur tout entière dans les actes pontificaux auxquels il renvoie.

Il semble que la première conception soit la vraie. Iranzelin l'expose avec clarté dans une lettre A un professeur dc théologie. Cf, *Etudes,* Juillet 1889, p. 361, note; ci. aussi Vcrdcrcau. *Exposition historique des propositions du Syllabus,* Paris, 1887, p. 26-33; II. Dumas, dans *Éludes,* mai 1875, p. 713. Celle opl-nlon s'appuie sur l'intention du pape, telle qu'elle est clairement manifestée, sur le rapport du *Syllabus* avec les documents antérieurs ct sur le sentiment dc nombreux évêques ou prélats lors dc son apparition.

L Pendant dix-huit ans, Pic IX, dans un certain nombre d'encycliques, d'allocutions consistoriales ou de lettres apostoliques, avait rejeté, au fur cl A mesure que les circonstances l'exigeaient, les erreurs les plus diverses. Bien qu'il ne s'adressât chaque fols qu'a un seul destinataire ou à un groupe restreint d'auditeurs. Il pouvait, sans doute, vouloir s'adresser par cc moyen A l'Église tout entière. Pour que ccs actes pontificaux devinssent publics et authentiques, il n'était pas besoin d'une promulgation plus solennelle. Toutefois si le pape a pris soin lui-même de faire grouper des propositions en un ensemble ordonne, s'il a fait notifier officiellement le nouveau recueil ù tous les évêques du monde catholique, c'est qu'il entendait donner à son enseignement une autorité plus grande el une portée plus universelle.

2. I 'exposé que nous avons fait du texte du *Syllabus* a montré le rapport Intime qui existe entre les diverses propositions et les documents d'où elles sont tirées. Il est nécessaire évidemment, pour bien comprendre chacune d'elles, de so référer aux actes qui la contiennent. Mais le *Syllabus* ne répète pas dans tous les cas une doctrine absolument claire; souvent il la précise, parfois il la dégage du texte. L'exemple le plus typique est peut-être la proposition 77. Pie IX, dans une allocution consistoriale prononcée le 26 juillet 1855, s'était plaint de la félonie du gouvernement espagnol, qui

axait abrogé certains .articles du concordat, au mépris dc la fol jurée ct des droits sacrés de l'Églisc. « Nous avions établi, dit-il» que ccttc religion (catholique) continuerait à être la seule religion de la nation espagnole, *ii* l'exclusion dc tout autre culte. » L'allocution, on le volt, flétrit la politique d'une nation Λ une époque déterminée. Le *Syllabus* donne à la parole du pape un sens beaucoup plus général; cc n'est plus une simple protestation contre les empiétements d'un gouvernement; c'est une doctrine qui est repoussée dc façon très nette, et la condamnation vaut pour tous les pays ct pour tous les temps : *A notre époque, il n'est plus utile que la religion catholique soit considérée comme l'unique religion de l'Etat, à l'exclusion de tout autre culte.* Autre cas : Le gouvernement dc la Nouvelle-Grenade, en 1847, avait publié une loi garantissant aux hommes dc toute nation qui émigraient en ce pays l'exercice public de leur culte, quel qu'il fût. Le pape avait protesté dans l'allocution *Acerbissimum.* La proposition 78 du *Syllabus* dégage de cc cas particulier la doctrine libérale qu'il suppose et elle l'exprime catégoriquement : *Aussi, est-ce avec raison que, dans quelques pays catholiques, la loi a pourvu à cc que les étrangers qui s'y rendent y /ouïssent de l'exercice public de leurs cultes particuliers.* Dô ccs exemples ct d'autres encore que l'on pourrait multiplier, la conclusion est facile à tirer. Le *Syllabus* a, par lui-même, une valeur autre que celle des documents dont il est le résumé; il a une autorité propre. Elle vient non seulement du fait qu'il u été solennellement promulgué, mais aussi de cc qu'il est souvent « une interprétation lumineuse des documents originaux auxquels il sc rapporte ». 11. Dumas, *art. cit.,* p. 7 11.

3. Le *Syllabus* avait û peine paru que, dc toute part, les évêques insistaient sur la valeur spéciale du recueil. · Les erreurs pernicieuses qui répandent impunément le ravage et ébranlent la société humaine avaient déjù été proscrites séparément, écrivait, le 1 i Janvier 1865, Mgr McrcureJlI, secrétaire de Pie IX; elles ont été de nouveau condamnées toutes ensemble. » Une condamnation nouvelle : c'est la formule qu'on retrouverait à maintes reprises dans les conciles nationaux ou provinciaux, dans les lettres des évêques ù leurs fidèles, dans leurs adresses de soumission au souverain pontife, dans leurs protestations contre les décisions du pouvoir civil. Cf. Rinaldi, *op. cit.,* analyse par I·. Dcsjncqucs, *art. cit.,* p. 366. Une telle abondance d'afllrmallons ne sc comprendrait pas, si le *Syllabus* n'avait pas sa valeur propre, indépendamment des documents dont il est composé.

3° *C'est un acte doctrinal.* — (·.. Ollivier, dans son livre *L'Eglise et l'Etat au concile du Vatican,* t. 1, p. 344, ne veut pas voir dans le *Syllabus* l'enseignement d'une doctrine. Il est vrai qu'il semble confondre enseignement doctrinal et enseignement infaillible, dc sorte que, niant au recueil le second caractère, il est amené û lui refuser le premier. Contrairement à celte opinion, l'ensemble des théologiens catholiques reconnaissent dans le catalogue des propositions une œuvre doctrinale.

A vrai dire le raisonnement est ici simplifié par cc qui vient d'être expliqué ct il est â peine besoin de développer les arguments. Le titre général du *Syllabus,* les titres dc* différents paragraphes répètent Jusqu'à dix fols le mol : erreurs. Erreurs dc notre époque; erreurs relatives à l'Église, à la société civile; erreurs concernant la morale naturelle ct chrétienne, etc. Or, le pape, en qualifiant ainsi les propositions qu'il transcrit çst dans son rôle dc gardien et dc protecteur de la vente U met en garde les fidèles contre les danger* qui les menacent, en un mot, il enseigne. Au demeurant, pour qui parcourt, lût-ce même rapidement, le contenu dt> propositions, il est manifeste que les matières traitées sont des matières doctrinales : existence ct nature de Dieu, droits du Saint Siège, pouvoir dc l'Églisc, mariage chrétien, etc. En fill, quand le cardinal /Xntonclll annonça aux évêques l'envoi du *Syllabus,* Il leur déclara que ce document mettrait soin leurs yeux « les erreurs et les doctrines pernicieuses · condamnées par le pape. Les prélats l'ont bien compris et c'est pourquoi ils ont réagi avec tant dc vigueur contre les gouvernements .qui prétendaient s'immiscer dans le domaine spirituel ct les empêcher de transmettre à leurs fidèles l'enseignement du Saint-Siège. Cf. surtout la lettre de l'évêquo de Metz au ministre des Cultes, ci-dessus, col. 2881.

//. VAt.nun nouxfsTtqun nu m i.l au u s. — Adressé par le pape à tous les évêques, jouissant d'une autorité qui lui est propre, contenant un enseignement doctrinal, le *Syllabus* est-il un document Infaillible, une définition *ex cathedra?* Les théologiens sur ce point sont divisés, et il convient d'exposer les différentes opinions.

1° *Opinion de ceux qui soutiennent que le Syllabus contient un enseignement in/atllible..* – Les partisans dc l'infaillibilité du *Syllabus* n'invoquent pas tous les mêmes raisons. Certains - ce sont les plus nombreux — voient dans le *Syllabus* un acte dc l'infaillibilité personnelle du pape, une définition *ex cathedra.* Il en est d'autres, qui font du recueil des propositions un document infaillible, parce rju'ii est garanti par l'in· faillibilité de l'Église. On n même dit que le *Syllabus* n'était infaillible que parce que les propositions qu'il contient ont été condamnées par le souverain pontife pariant ex *cathedra* dans les actes pontificaux auxquels ce catalogue renvoie.

L *Le Syllabus est un acte de rin/ailUbiUlc personnelle du pape, une definition « ex cathedra »,* — Parmi les théologiens <|ui soutiennent cette Idée, on peut citer Mazzclla, *De religione et Ecclesia...,* Rome, 1885, p. 822, note 1 ; Schrader, *De theologia generatim...,* Poitiers, 1874, n. 81, p. 136; Chr. Pesch, *Prixledionesdogmatiue,* t. i, pars 2 , *De Ecclesia Christi,* seel. 4 : *Dc sub/cclo activo magisterii ecclesiastici,* art. 2, ɳ. 520; Schccbcn, *Handbueh der hath. Dogmatik,* cf. la traduction de l'abbé Belct, t. i, n. 510, p. 353 sq.; Eranzclln, cité ct commenté par le P. Desjacqucs, dans *Eludes,* Juillet 1889, p. 354 sq.; 11. Dumas, dans *Etudes,* mai 1875, p. 736 sq.

u) Exposé, — On peut ramener à trois les raisons apportées.

a. — D'abord le *Syllabus* a élé reconnu comme une définition *ex cathedra* par le consentement moralement unanime de l'épiscopat catholique. La publication du document a été l'occasion dc nombreuses déclarations Infaliilbilistes. L'évêque de Montauban, par exemple, écrivit à ce propos : « La suprématie et l'infaillibilité du pape sont arrivées à un tel degré d'évidence de fait et de droit qu'il n'y a plus à en disputer. » CL *L'encyclique et les évêques de Erance,* p. 63. Il n'est pas seul à parler de la sorte. De nombreux prélats dans tous les pays, des conciles provinciaux tiennent un langage analogue. Cf. J. Bellamy, *La théologie catholique au xix9 siècle,* Paris, 1904, L i, p. 62. Les évêques ont reçu la parole du pape comme la parole de Pierre, ils l'ont acceptée comme lu règle dc la croyance; ils s'y sont soumis sans réserve, parce qu'ils y ont vu l'expression de l'infaillible vérité.

b. De plus, le *Syllabus* n'est pas un document isok ; il fait un tout avec i'encyclhjue *Quanta cura;* H a ét< publh avec elle, les deux écrits .sont intimemini liés Or, la déclaration très grave faite par le pape n ia lin dr l'encyclique vise, à n'en pas douter, le *Syllabus* lui-même. Nous réprouvons par notre au ton le ipostolique, dll Pie IX, nous proscrivons, nou. condamnons toutes et chacune des mauvaises

oplnlons et doctrines signalées en détail dans les présentes lettres, ct nous voulons ct ordonnons que tous les enfants dc l'Égll·'· catholique les tiennent pour réprouvées, proscrites ct condamnées. » Cf. Haulx, *Op. cit.,* p. l L Ccs expressions montrent cpie, dans les deux documents, le pape a voulu faire appel au maximum dc son autorité m matière d'enseignement,

c — En lui-même, le *Syllabus* u du reste tous les t caractères d'une définition *ex cathedra.* · Il émane de celui qui est le maître et le souverain dc la vérité catholique; il appartient exclusivement à la fol ct aux mœurs par In nature des matières qu'il traite; il a reçu des circonstances qui ont accompagné sa publication le caractère manifeste d'une loi universelle de l'Églisc. Que lui manquc-t-il pour être une décision Irréformnble, un acte sans appel de l'autorité infaillible de Pierre? › 11. Dumas, *art. cit.* Les théologiens qui soutiennent cette opinion Insistent davantage sur la dernière remarque. En publiant le *Syllabus,* Pie IX voulait assurément frapper un grand coup el abattre, autant qu'il le pouvait, les doctrines révolutionnaires si vivaces ct si dangereuses. Pendant plus dc quinze uns, si l'on peut dire, il s'étalt préparé à cc grand coup; Il avait écrit des encycliques, prononcé des allocutions, demandé à plusieurs commissions dc multiplier leurs travaux. Puis, lorsque le moment lui avait paru propice, il avait adressé au monde une parole solennelle cl souveraine. Un acte préparé d'aussi longue date ct avec autant dc sollicitude ne saurait être un acte quelconque; ce serait faire Injure à la sagesse ct ù la prudence de Pic IX que de le supposer. La sentence qu'il a prononcée est définitive et irréformable; le *Syllabus* engage l'infaillibilité du vicaire dc Jésus-Christ,

b) Critique. — Les preuves apportées pour établir et appuyer ccttc première opinion ne semblent pas aussi évidentes qu'on le prétend.

a. — L'argument tiré du consentement quasl-unanlrnc de l'épiscopat à reconnaître dans le *Syllabus* un document *ex cathedra* est beaucoup moins probant qu'il ne pourrait le paraître de prime abord. Les cVêques ont évidemment tous accueilli le *Syllabus* comme un acte authentique qui signalait les erreurs modernes; ils ont tous adhéré aux condamnations qu'il portait, repoussant et réprouvant, comme le demandait Pic IX, tout ce que le *Syllabus* repoussait et réprouvait. Mais ils n'ont pas tous considéré l'œuvre pontificale comme une définition. Mgr Dupanloup et ceux qui, comme lui, étaient favorables à certaines tendances libérales n'ont pas cru sc soumettre à un document *ex cathedra;* leurs réflexions, leurs écrits surtout le démontrent amplement. Ci-dessus, col, 2885. Dis lors la quasl-unanhnité sur laquelle on veut s'appuyer n'existe pas cl la raison qu'on Invoque perd toute sa valeur.

b. — Est-Il bien sûr que l'encyclique *Quanta cura* soit un acte *ex cathedra?* On l'a nié. Cf. l lcrgcnrùther, *KathoL Kirche und christl. Slant,* trad, angl., Londres, 1870,]›. 207. Sans doute les termes employés pur Pie IX sont fort nets et paraissent marquer l'intention du pontife de porter une sentence définitive cl obligatoire en matière doctrinale. Mais cela suflll-il pour en faire un document *ex cathedra?* Et peut-on dire, par ailleurs, que l'encyclique constitue avec le *Syllabus* un tout d'une telle unité que les raisons amenant a conclure au caractère infaillible du premier document valent également pour le second? Rien n'est moins sûr. La lettre du cardinal Antonelli annonce aux évêques deux actes pontificaux distincts ct indépendants. « Le pape m'a ordonné, dit il, de veiller à ce que le *Syllabus* vous fût expédié..., dans le temps où il a jugé bon d'écrire une autre lettre encyclique à tous les évêques catholiques. » S'exprimerait-il de la sorte si l'encyclique el le *Syllabus* n'étaient qu'une seule et même chose? On a fait état, en faveur de l'InfaUHbllité du recueil, dc la formule solennelle de condamnation que Pic IX a placée â la fin dc ce premier écrit. Il y est dit que sont proscrites les erreurs ‹ signalées en détail dans les présentes lettres ·. Mais, d'une part, le *Syllabus* n'est ni annoncé, ni nommé dans l'encyclique. Si Ple IX avait voulu faire entendre l'unité des deux documents, il Ici eût insérés l'un dans l'autre, ou sc serait pris de manière à ne laisser subsister aucun doute sur sa pensée. D'autre part, les doctrines rejetées ici ct là ne sont pas exactement les mêmes. Celles que condamne l'encyclique sont presque toutes répétées dans le *Syllabus;* mais beaucoup des propositions du catalogue, par contre, loin d'être « signalées en détail » dans l'encyclique, n'ont aucun rapport avec renseignement qui y est contenu. Comment dès lors conclure, de la seule phrase citée, qu'elles sont toutes proscrites ex *cathedra* par le magistère infaillible du pape?

c. — Les circonstances dc la composition et de la publication du *Syllabus* montrent-elles absolument que l'intention de Pie IX était de porter une sentence définitive ct obligatoire, où il engageait le maximum de son autorité? Les raisons apportées ne sont pas suffisamment fortes pour imposer cette opinion. Bien plus, ceux qui nient l'infaillibilité du *Syllabus* trouvent en ccs mêmes circonstances des arguments qui leur semblent sérieux.

2. *Le Syllabus contient une doctrine injaillible, parce qu'il est garanti par I'injatllibilW de ΓÉglise.* — *a) ExposL* — Devant les observations précédentes qui leur semblent fondées, un certain nombre dc théologiens font appel ù l'infaillibilité de l'Église. Cf. Wemx, *Jus decretalium,* t. i, Home, 1898, n. 278; Aichner, *Compendium juris ecclesiastici,* 9· éd., Brixcn, 1900, p. 59 sq.; Ojcttl, *Synopsis rerum moralium et juris canonici.* Prati, 1911, au mol *Syllabus;* Prins, dans *Kirchen1ericon,* au mot *Syllabus.*

Ln base de leur argumentation est résumée par Wcnix, *loc. cit.; Syllabus.,.vı primte publicationis defl·nitio er cathedra did potest, quamvis id minore claritate et certitudine constet quam de encyclica... At, cum utrique documento, etiam Syllabo, accesserit consensus magisterii dispersi Ecclesia·, utraque decisio ex alio jonte est norma certa atque mjallibilis.*

b) Critique. — Pour que l'argument ait toute sa valeur, il faut montrer ou bien que l'épiscopat a considéré unanimement le *Syllabus* comme document infaillible, ou bien que l'enseignement contenu dans le recueil a cessé d'être objet de discussion, pour être proposé dans l'Église comme vérité de foi. Or, rien n'est moins prouve et il importe de rappeler ici les divergences qui sc sont manifestées dans l'épiscopat même, dès le lendemain dc la publication du recueil, au sujet du sens qu'il convenait de donner à telle proposition. Sans doute, si l'infaillibilité du *Syllabus* était d'avance prouvée, le désaccord de ses interprètes en certains points ne changerait pas la valeur de l'acte pontifical. CL L. Choupin, op. *cit.,* p. 150. Mais il s'agit, dans la pensée des théologiens qui soutiennent l'opinion que nous discutons, de tout autre chose; ils veulent garantir.linfaillibilité du document par le consentement unanime, des évêques. Dès lors la preuve, au moins pour certaines propositions, fait défaut, car il est Impossible d'afllrmer avec certitude que toutes les contradictoires dc ces propositions ‹ ont clé acceptées ct enseignées unanimement comme vérités dc foi par le magistère de l'Église disperse ». Les discussions, du reste, ont continué, elles ont duré Jusqu'à nos jours. Cf. Biederlack, dans *Slaatslexicon,* t. v, col. bbl, au mot *Syllabus;* cl le fait que les théologiens traitent encore librement dc nus jours ccttc question d'infail-

libillté montre qu'elle n'est pas tranchée définitivement dans l'Église.

3. *Lt Syllabus est infaillible^ parce que les documents dent il est compost le sont. — a) Exposé,* — Cette position est celle de Rinaldi, *op. cit.,* c. in, p. 7 sq. « Les propositions du *Syllabus,* dit-il, sont toutes condamnées par le pape agissant dans la souveraineté absolue de son pouvoir d'enseignement; mais cc n'est point dans cc recueil que Pic IX a exercé la plénitude de son autorité; c'est dans les divers documents d'où sont tirées les propositions. Si donc elles sont des définitions — et elles le sont assurément — c'est parce que les actes pontificaux auxquels le *Syllabus* renvoie sont eux-mêmes des décisions infaillibles. Le fait de les avoir groupées en un catalogue ne les a pas frappées d'une condamnation nouvelle. Nous n'avons dans le Syllabus · qu'une notification authentique, un index autorisé, qui certifie que les sentences dont il est le résumé ont été rendues *ex cathedra,* et qui supplée cc qui aurait pu manquer ù leur promulgation ». L. Choupin, *op. cit.,* p. 145-147.

b) Critique. — il faut dès lors accepter que tous les actes qui servent de sources au *Syllabus* sont des définitions. La chose est difficile à admettre, au moins pour plusieurs d'entre eux. Évidemment, le pape n'est pas astreint à prononcer telle formule pour attester qu'il parle *ex cathedra;* en prononçant une allocution dans un consistoire, en écrivant une lettre à un évêque, il peut très bien vouloir atteindre l'Église tout entière et obliger tous les fidèles; encore faut-il que sa volonté de le faire soit clairement manifestée et qu'il n'y ait pas de doute sur ses intentions. C'est cc qui n'apparaît pas toujours. On cite généralement à ce sujet la proposition 32, extraite d'une lettre pontificale à l'évêque de Montréal. Pie IX félicite ce prélat d'avoir écrit un opuscule pour attaquer » la loi inique qui impose aux clercs le service militaire ». Cf. *Hecueit...,* p. 514-515. Y a-t-il, â strictement parler, dans cc document une condamnation de la loi; et si elle existe, peut-on lui donner la valeur d'une définition *ex cathedra,* que le *Syllabus* notifierait simplement? L'affirmation est peu vraisemblable. Personne, semble-t-il, n'a repris ù son compte le système du P. Rinaldi. Son livre, bourré de textes, n'en est pas moins de toute première valeur pour l'étude du *Syllabus.* Cf. l'analyse qu'en a donnée F. Desjacqucs, *loc. cit.,* p. 360 sq.

2° *Opinion de ceux qui ne voient pas dans le Syllabus un enseignement infaillible du souverain pontife.* — \olr surtout F. Heiner, *Der Syllabus in ullramontaner und antiullramontaner Heleuchtung,* Mayence, 1905, analysé par A. Boudinhon, dans *Hcvue du clergé français,* mai 1905, p. 412 sq.; cf. P. Bernard, dans *Etudes,* mai 1906, p. 407 sq.

Cette opinion s'appuie sur la définition de l'infaillibilité pontificale, et sur l'application de cette définition au cas spécial du *Syllabus.* Le pape est infaillible quand il enseigne, comme étant révélée de Dieu et comme dosant être tenue par tous les fidèles, une vérité qui concerne la foi ou les mœurs, avec l'intention suffisamment manifestée de prononcer définitivement sur la doctrine et d'obliger tous les chrétiens. Ur, ni les circonstances du *Syllabus,* ni son contenu ne montrent avec certitude que ces conditions sont réalisées.

1. *Les circonstances du Syllabus.* — On a vu plus haut, col. 2877 sq. les différents stades de sa formation. En 1862, les soixante et une propositions préparées par les théologiens avaient reçu l'approbation des trois cents évêques consultés et Pie IX se proposait de publier avec le catalogue une bulle spéciale, condamnant les principales erreurs modernes. Les indiscrétions d'un Journal hostile au Saint-Siège l'ayant (ait renoncer a son premier projet, il iit composer un recueil de propositions, tirées ccttc fols des actes antérieurs de son pontificat. C'est le *Syllabus* actuel. Il est, ù n'en pas douter, un document beaucoup moins solennel que celui qui avait été prévu tout d'abord; et ce fait marque bien l'intention de Pie IX de ne pas recourir en cette circonstance au maximum de son autorité doctrinale. De plus, cc que le pape a voulu garantir, c'est uniquement le caractère officiel et l'authenticité de l'œuvre; c'est pourquoi il a fait affirmer par son secrétaire d'État que le catalogue avait été composé sur son ordre et envoyé sur ‹ son commandement exprès ». Dans l'encyclique *Quanta cura,* elle-même, il n'est pas question du *Syllabus.* Il est manifeste, par conséquent qu'il n'a pas « les solennités d'un acte *ex cathedra* et d'une définition dogmatique ·; il semble, au contraire, « qu'on ait pris grand soin de les en écarter ». A. Boudinhon, *loc. cit.,* p. 416.

2. *Le contenu du Syllabus.* — Si le *Syllabus* était un acte qui engageait l'infaillibilité pontificale, il faudrait dire que chacune des propositions qui le composent est contraire à la foi catholique, et que les contradictoires de ces propositions expriment exactement le dogme. Il n'en est rien en plusieurs cas; trois exemples sufliscnt ù le prouver.

a) La proposition 16 est ainsi conçue : *Les hommes peuvent trouver le chemin du salut éternel et obtenir ce salut éternel dans le culte de n'importe quelle religion.* Lu doctrine catholique ne se trouve pas dans la contradictoire de ccttc proposition; le texte du *Syllabu** peut s'interpréter d'une manière orthodoxe; tel qu'il est, il résume l'enseignement commun des théologiens les plus autorisés qui distinguent l'appartenance au corps et à l'âme de l'Église et affirment possible le salut des hommes de bonne fol. Est condamné seulement celui qui veut tirer de cc principe le système de l'indifférentisme religieux, en proclamant que toutes les religions sont bonnes. Si l'on sc reporte ù l'acte pontifical d'où est extraite la proposition, on voit clairement que tel est le sens de la phrase. Cf. col. 2891.

b) La proposition 67 est ainsi formulée : *De droit naturel, le lien du mariage n'est pas indissoluble...* Or, la loi mosaïque a donné aux Juifs le pouvoir de divorcer; la loi chrétienne elle-même reconnaît au pape le droit de rompre en certains cas le *matrimonium ratum;* elle permet aussi la rupture du mariage même consommé des infidèles, en vertu du privilège paulin. Pic IX n'ignore pas ces exceptions ù la règle générale; si donc, en insérant dans le *Syllabus* la proposition 67, il veut porter une définition, il laisse croire que le mariage est indissoluble de droit naturel sans aucune réserve; faute de précisions, il modifie en quelque sorte l'enseignement catholique. Que l'on se reporte au document d'où la proposition est extraite, col. 2906; le pape y condamne le divorce civil dont il énonce les méfaits et il proscrit le principe sur lequel s'appuient les ennemis de l'Église : principe à la fois dangereux et faux, parce qu'il ne fait pas les distinctions nécessaires.

c) Il serait également bien difficile de prendre comme exposé de la doctrine catholique la contradictoire de la proposition 80 : · Le souverain pontife peut et doit sc réconcilier et transiger avec le progrès, le libéralisme et la civilisation moderne. » Est-il defini que tout est mauvais dans la civilisation d'aujourd'hui? Est-ce la condamnation définitive d'un libéralisme auquel beaucoup de catholiques étaient profondément attachés? Les adversaires de la papauté l'ont cru, et ils ont accusé l'Église d'étouffer tout progrès; les ennemis du libéralisme ont vu dans cette proposition le rejet d'un système qu'ils combattaient depuis longtemps. De fait, à ne prendre que le texte du *Syllabus,* les uns et les autres semblaient avoir raison. Mais le pape, à la vérité, n'avait pas l'intention de sc dire i ennemi irréconciliable de la civilisation moderne el

du progrès, encore bien moins de définir une telle affirmation. H ne blâmait que ‹ la civilisation contemporaine, par le moyen de laquelle sc produisent tant de maux, cl se proclament tant de funestes opinions extrêmement opposées à la religion catholique et Λ sa doctrine ».

La conclusion qui s'impose est donc la suivante : le *Syllabus,* en tant que recueil de propositions, n'est pas un document infaillible, puisque certaines au moins de ces propositions ne peuvent pas être dites contraires à la fol catholique. Cf. A. Boudinhon, *loc. cil.,* p. 418 sq.

ni. CONCLUSION GÉNÉRALE. — Cette importante question de la valeur du *Syllabus* semble pouvoir être résumée de la façon suivante :

1° Le *Syllabus* porte le titre suivant : Recueil comprenant les principales erreurs de notre temps notées dans les allocutions consistoriales, lettres, etc... Que l'on remarque le mot *notées.* C'est dans les documents antérieurs que les propositions ont été frappées d'une réprobation théologique. Ce n'est pas parce qu'elles sont dans le *Syllabus* qu'elles sont des erreurs; c'est parce qu'elles sont des erreurs et avaient déjà été proscrites comme telles que le *Syllabus* les contient. Pour connaître donc exactement en quoi et dans quelle mesure les propositions sont opposées au dogme et à renseignement de l'Église, il faut sc reporter aux documents d'où elles proviennent. C'est à dessein que le catalogue porte après chaque proposition la mention de scs sources. Or, cet examen montre que toutes les erreurs ne sont pas condamnées au même titre.

1. Les unes sont de véritables hérésies, c'est-à-dire qu'elles nient des vérités définies par l'Église comme appartenant au dépôt de la révélation. Telles sont, par exemple, la plupart de celles qui se trouvent dans le § 1 : Panthéisme, naturalisme et rationalisme absolu.

2. D'autres touchent aux questions de politique religieuse, à la liberté des cultes. Elles ne sont pas aussi directement opposées à la foi. Heiner, op. *cit.,* les dit contraires au droit prescrit de l'Église catholique, mais, ajoute-t-il, « rien n'empêche absolument de croire que ces propositions ne puissent être un jour, dans un ordre de choses différent, Interprétées avec moins de rigueur ». Cf. P. Bernard, *art. cit.,* p. 408..

3. Certaines propositions enfin ne peuvent pas être hérétiques, elles sont seulement historiquement fausses. Par exemple, la proposition 72 : · Boniface VIH, le premier, a déclaré que le vœu de chasteté prononcé dans l'ordination rend le mariage nul. · La nullité du mariage des clercs majeurs a été reconnue avant Boniface \ III, et dès le xn* siècle. Mais en quoi cette erreur purement historique peut-elle intéresser la fol ou les mœurs? On ne peut même pas parler ici de fait dogmatique; aucune définition n'est possible.

2° A ces quatre-vingts propositions déjà condamnées antérieurement dans des circonstances diverses, qu'a donc ajouté leur insertion dans le catalogue nommé *Syllabus ?* Deux choses :

1. *Au point de out pratique.* — Les erreurs sont évidemment mieux mises en lumière. La plupart sont extraites textuellement des lettres ou des encycliques. Dégagées de leur contexte, elles paraissent plus nettes qu'au milieu des explications qui les encadrent. Certaines, qui ne sont signalées dans les actes pontificaux qu'à propos d'un cas particulier, sont exprimées maintenant en termes généraux d'une portée universelle. Cf. prop. 77, 78, 79. Il y a même des propositions qui sont formées d'extraits de plusieurs documents différents, afin d'exposer la doctrine de façon plus complète. Cf. prop. 67.

La rédaction a donc été assez libre; cc n'est point dire qu'elle fut toujours parfaite. Outre les nombreuses répétitions que l'on constate dis la première lecture (cf. par exemple, prop. 28 et 19, 50 el 51, etc.), on peut regretter à plusieurs reprises le manque de clarté dans l'expression. L'exemple le plus typique est la proposition 75 : « Les Ris de l'Église chrétienne et catholique disputent entre eux sur la compatibilité du pouvoir temporel avec le pouvoir spirituel. » A s'en tenir à ces termes, i) est difficile de savoir si le pape a énoncé un fait ou signalé une erreur. Le contexte de la proposition éclaire le problème; i) s'agit de proscrire une doctrine de J.-N. Nuytz qui approuvait ces discussions entre catholiques; telle qu'elle est rédigée, la proposition ne le laisse pas suffisamment entendre. On a beaucoup écrit aussi à propos de la proposition 61 : ‹ Une injustice de fait couronnée de succès ne porte pas préjudice à la sainteté du droit. » Où est l'erreur et comment la comprendre même dans l'allocution de Pie IX qui la signale, à plu·, forte raison dans le *Syllabus,* où cette phrase ne laisse pas d'être embarrassante? Les commentateurs ont dû s'y arrêter longuement. Cf. l leiner, *op. cil.,* p. 279-281 ; Mgr Mauplcd, *Le Syllabus et l'encyclique,* Tourcoing, 1876, p. 324 sq.; Viollct, *op. cit.,* p. 90 sq. (combattu dans *Études,* 20 janvier 1905, p. 255); A. Boudinhon, *art. cit.,* p. 419.

2. *Au point de vue dogmatique.* — Les erreurs insérées dans le recueil ne reçoivent pas de cc fait une censure théologique plus précise; clics gardent, autrement dit, la note qui leur convenait en vertu des documents antérieurs. On peut les dire néanmoins frappées d'une réprobation spéciale, la même pour toutes, en ce sens que leur insertion au catalogue, sans constituer nue sentence à proprement parler, est une confirmation olllcielle cl authentique de la sentence qui les avait atteintes auparavant. C'est ainsi que l'on peut parler de la valeur propre du *Syllabus,* distincte de la valeur des actes pontificaux qui en sont la source. C'est aussi en ce sens restreint qu'il faut entendre les mots de « condamnation nouvelle », souvent employés par les commentateurs du *Syllabus,* et que nous ne refusons pas de redire comme eux.

3° Somme toute, il ne faut pas condamner les théologiens qui ont attribue au recueil une autorité suprême. Les arguments qu'ils développent ne laissent pas d'avoir quelque probabilité. Il ne leur est pas permis, toutefois, d'imposer leur manière de voir a ceux qui sont d'un autre avis. Il paraît plus vrai d'admettre, en cllel, que Pie IX n'a pus voulu se servir, en cette circonstance, de son magistère infaillible. Le *Syllabus* reste — el celte fols, sans contredit — un acte du souverain pontife, une œuvre doctrinale, à laquelle tous les fidèles doivent respect et obéissance. Cette obéissance, les évêques l'ont toujours prêchée el les vrais chrétiens s'y sont soumis sans réserves. Quant aux polémistes qui ont voulu ou voudraient encore de nos jours sc servir du *Syllabus* comme d'une arme contre l'Église, il est vraisemblable qu'ils ne l'ont jamais lu; il esl sûr, en tout cas. qu'ils ne l'ont pas compris.

Nous ne citons pas les ouvrages d'histoire generale, ou lo» biographies dans lesquelle* on trouve parfois de très utiles rcnsclgncinonts concernant le *Syllabus.* Cf. le* reference'» dans la V· partie de Partle le.

Parmi le* outres, les commentaires et les livres plus strictement doctrinaux, on peut consulter : *Hecueil de* allocutions consistoriales, encycliques et autres lettres apos·toUqucs des souverains pontifes Clément XII, Menait XIV, Ple VI, Pie VU. Léon XII, Grégoire XVI el Pie IX, citées dans l'encyclique et le Syllabus du 8 décembre IS6I,* Paris, 1865; Aichncr, *Jus ecclesiasticuni,* 9· éd. Brlxen, 1900; Al, Z.r *vrai cl le /aux en matière d'autorité et de liberté, d'après la doctrine du Syllabus;* Bellamy, *La théologie calho·ligue au XIX9 siècle,* Paris, 1904; P. Bernard, dans *Études,* mai 1906; Bicdcrlack, dans *Staatslexicon,* Herder, 1897; A. Boudinhon, dan» *Itcvuc du clergé ponçais,* avril 1905; Mgr Bougaud, *Le diristianisme et les temps présents,* Paris,

1882; J. Bricout, dans *Revue du clergé français,* janvier, man et avril 1913; .L Chantroi» *Annales ecclésiastiques de I860 à 1836,* Paris, 1867; L. Choupin, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège,* Paris, 1928 (capital); F. Desjacquo, dans *Études,* juillet 1889; II. Dumas, dan* *Études,* mal 1875; Mgr Dtipanloup, *La convention du 13 septembre ct l'encyclique du 3 décembre,* Paris, 1865; L. Falconi, *Le Syllabus pontifical ou réfutation des erreurs qui* g *sont condamnées,* traduit par F.-J. Materne, Paris, 1876; Frins, art. *Syllabus,* dans *Kirchenlexicon;* L. Gôtz, *Der Ultramonlanismus als Weltanschauung auf Grund* des *Syllabus,* 1905; F. Holner, *Dcr Syllabic in ultramontaner und antiultramonlaner Bclcuchtung,* Mayence, 1905; IL I ïello. *Le Syllabus au XX· siècle,* Paris; J. Ilergenrdthor, *Katholische Kirche und christlicher Slaat,* trad, angl., Londres, 1876; C.-A, Horoy, *La clé du Syllabus,* Paris, 1887; Hourat, *I~e Syllabus,* dans la collection *Science et religion,* Paris, 1901; É. Koller, *L'encyclique du 8 décembre 1801 et les principes de 1739, ou Γ Église, l'Etat et la liberté,* Paris, 1865; J. Laforot, *Le Syllabus et les plaies de la société moderne,* Louvain, 1872; Mgr Mauplôd, *Le Syllabus et l'encyclique Quanta cura,* Tourcoing, 1876; card. Mazzeila, *Dc religione et Ecclesia,* Home, 1885; Mgr Mdrieu, évêque do Digne, *Entretiens sur l'encyclique de S. S. Ple IX du 8 décembre 1861 et sur le Syllabus qui raccompagne,* Paris, 1865; Monta!oml>ert, *L*Église libre dans l'Êtal libre,* Paris. 1863; Nowman, Λ *letter,., to his Grace the duke of Norfolk,* Londres, 1875; Ojotti, *Synopsis rerum moralium ct juris canonici.* Prati, 1911; C. Passaglla, *Sopra l'enclcllca publicata il giorno VU! decembre MDCCCLXIV, et sopra le LXXX propositioni il giorno medesimo condemnate,* Turin, 1865; Chr. Pesch, *Tract, dogmat. de Ecclesia Christi,* Herder, 1898; Petitalot, *Le Syllabus, base dc l'union catholique,* Paris, 1877; Hauls, *Encyclique et documents,* Bar-le-I)uc, 1865; Hinaldi, *// valore del SIllabo, studio teologico e storico con appendice di documenti,* Home, 1888; P. Hoh, *Die Encyclica Papst Plus IX. nom § Del, 1864,* Fribourg, I860; Alex. de Saint-Albin, *L'encyclique et les évêques de France : Recueil complet des lettres... dc N. N. S. S. les archevêques et évêques dc I rance,* Paris, 1865; P. Scluinz, dans *Stoatslexicon,* Herder, 1964; Schechen, *Uandbueh der kathol. Dogmatik,* Fribourg, 1873, traduction par l'abbé Belet, Paris, 1877; Schrader, *De theologia gcncratim,* Poitiers. 1874; S. Sordl, *// Sillabo di S. S. Pio IX...,* Vérone, 1865; Vcrdereau, *Exposition historique des propositions du Syllabus,* Paris, 1877; L. Veulllol, *L'illusion libérale,* Paris, 1866; F.-X. VVomz, *Jus decretalium,* 1 vol., Home.

L. Bmnué.

SYLVIUS François, célèbre théologien dc Douai (xvn· siècle). — De son nom il s'appelait François du Bois, latinisé en celui de Sylvius. Né à Bralne-le-Comte (Hainaut) en 1581. il commença scs humanités â Mons, étudia la philosophie à Louvain à la pédagogie du Château; c'est à Douai, où il avait déjà commencé de professer, qu'il prit le bonnet dc docteur en théologie en 1610, mais c'est seulement après la mort d'Estius (20 septembre 1613), qu'il put avoir une chaire magistrale. Chanoine dc Saint-Ame en 1618, il devint doyen dc cc môme chapitre en 1622. ce qui lui donnait les attributions dc vice-chancelier dc l'université. Très unie et très remplie, sa carrière de professeur sc déroula sans incidents notables. D'ailleurs modéré ct doux, étranger à la *rabies theologica,* il savait éviter les polémiques violentes, si fréquentes à l'époque. Cela ne l'empêchait pas d'avoir ses Idées personnelles. Dès les premières manifestations du jansénisme, il prit nettement parti contre *VAugustinus.* Il mourut le 27 février 1649, laissant la réputation d'un prêtre croyant, pieux, morti hé et chaste; « la douceur dc son caractère a passé dans ses ouvrages » (Paquot). Ascc Estius il a contribué à faire la réputation dc la jeune université de Douai. Cc dernier le surpasse peut-être pour la pénétration ct la critique des textes scripturaires, mais Sylvius demeure l'un des bons scolastique* du xvn· siècle, fidèle aux enseignements essentiels du thomisme.

\olci la liste de scs principaux ouvrages dans l'ordre chronologique, tous publiés a Douai : 1« D. *l homtr Aqutnalis opuscula,* 2 vol. in-12, 1608-1609. — 2. *Explicatio doctrinir S. Thonur et confirmatio thesium er eodem dc motione, primi motoris,* in- P, 1609. — 3. *Liber sententiarum... dc statu hominis post peccatum,* in-12, 1611, souvent réimprimé depuis; en 1705 un anonyme janséniste essaya de le tirer au profit dc scs idées en le publiant, avec une courte préface, sous le litre : *Genuina jansenistarum... circa quinque famosas propositiones doctrina, dudum fansenianas ante turbas expressa sententiis Sucræ Scriptum* et SS. Patrum;* c'est un contre-sens sur la pensée de Sylvius. — I. *Pastorum instructiones a S. Carolo Borromœo éditée,* 1616 el 1621, adaptation aux besoins des Églises belges des instructions pastorales de l'archevêque de Milan. — 5. *Commentaria in Summam theologicam S. Thomie, en* 4 vol. in-fol., parus ù Douai de 1620 Λ 1035, puis une seconde fois 1622-1618 du vivant de l'auteur; on signale une *editio novissima h* Anvers, 1698. C'est dc beaucoup l'œuvre la plus Importante de Sylvius; sans aller jusqu'à dire, avec Paquot, que ce commentaire est le meilleur que l'on ait sur saint Thomas, il faut en reconnaître les singuliers mérites. L'auteur remarquant les lacunes dc la *Somme* sur la matière *de jure et justitia* a consacre à cette question de très nombreuses notes. Pour ce qui est des doctrines sur la liberté, la grâce, voirc la prémotion physique, il se rallie au système général des thomistes contemporains. — 6. *Orationes theologiae,* in-12, 1621, il y en a treize, dc contenu assez divers et qui exposent, sous forme oratoire, des questions de haute théologie. — 7. *Pétri Binsleldii enchiridium theologiæ pastoralis locupletatum,* 1622, réédité en 1626, 1633; Cologne, 1647; Anvers, 1679; ce qui témoigne du succès de ce très pratique manuel que Sylvius ne fit d'ailleurs que mettre au point.
8. *Libri sex de pnecipuis fidei nostræ orthodoxie controversiis,* in-4°. 1638. — 9. *Commentarium in Genesim,* 1639; Sylvius avait entrepris un commentaire dc la Bible qui n'est pas la meilleure partie dc son œuvre; il a publié aussi, en 1611, le commentaire sur l'Exode; les deux commentaires sur le LévitlqUe cl les Nombres (cc dernier inachevé) n'ont pas été publiés dc son vivant. — 10. *Summa conciliorum dudum collecta per B. Carranza... additionibus F. Sylvii illustrata,* 1639. — 11. *Resolutiones variæ,* 1640, 1644, décisions de cas dc conscience, généralement assez embrouillés, selon la mode de l'époque; Sylvius se rallie à un probabilisme modéré. — 12. *Littenc eximiorum DD. G. Colvenerii, F. Sylvii et V. Rendour ad serm"m Leopolduin, Belgii gubernatorem, scrtptæ 27 jut. 1643, quibus testantur se Jansenii doctrinam semper proscriptam voluisse,* 1618, prise de position des plus nettes à l'endroit du jansénisme commençant. — Au même sujet se rattachent les deux numéros suivants : 13. *Veritas et icqultas censura pontificia Pii* V, *Gregorii XI1 et Urbani VIII super articulis 79damnatis sive antitheses deprompta digestæque ad mentem S. Augustini ex luculentis commentariis G. Estii ct F. Sylvii, quot ipsa, toi rationes cur Universitas Duacena Urbanam bullam de his articulis promptissime acceptari/,* 1619; il s'agit des articles <lc Bains condamnés par saint Pic V, de nouveau par Grégoire XIII, enfin par la bulle *In eminenti* «l'Urbain V III (1641), qui prohibait aussi *VAugustinus.*
1 1. *Epistola ad internuntium apostolicie Sedis,* écrite par Sylvius peu avant sa mort pour attirer l'attention du Saint-Siège sur le péril janséniste.

Les œuvres de Sylvius ont été réunies par le P. Norbert d'Elbecque, Anvers, 1698, rééditées à Paris, 1714, ct à Venise, 1726. Les quatre premiers volumes reproduisent le commentaire dc la *Somme thêologique,* le 1 vi le> commentaires sur l'Écriture, le t. v donne les numéros 2, 3. 6 (complété par 14 autres discours)» 8 cl 10 dc la liste précédente. Les simples éditions dc textes procurées par Sylvius n'y ont pas été insérées.

Foppens, *Bibliotheca belglca.* t. i, p. 300-317; Paquot, *Mémoires pour servir Λ l'histotrc littéraire de» dlx-scpt provinces unies,* Mil. in-12, t. n, p. 285-298; Hurler, *Nomendaior,* 3* ôd., t. m· col. 9^3; *Biographie nationale de Bel·gïipiCt* nu mot ***Bu Bols,*** t. vi, p. 191-195.

É. AMANN.

SYMBOLES. — Le mot σύμβολου signifie littéralement signe, indice, marque dc reconnaissance. Dans le cas présent, le symbole est un signe de reconnaissance entre chrétiens : c'est une formule qui exprime, d'une façon sommaire, les vérités dc la foi. Sur d'autres emplois du mot symbole, voir t. I, col. 1660-1661. I. Symboles, règles ct professions de foi en général. II. Origines historiques des difTérents symboles. Ill \aliurdogmatique.

I. Symboles, règles et professions de foi, en général. — 1° En définissant le symbole · une formule qui exprime, d'une manière *sommaire* les vérités de la foi », on Indique la raison qui incite certains auteurs à distinguer les « symboles » des · professions de foi ». Le symbole est la formule abrégée; la profession de foi, la formule plus développée. Cf. Van Noort, *Tractatus de fontibus revelationis,* Amsterdam, 1911, p. 130. Cette distinction toutefois est extrinsèque Λ la nature même des formules dogmatiques : le symbole ne se distinguerait de la profession de foi que comme un abrégé de son développement. Dc plus, il n'est pas inouï qu'une formule de foi qualifiée symbole soit fort longue. Voir le symbole du XIe concile dc Tolède, Dcnz.-Bannw., n. 275-287. Il n'est donc pas étonnant que Dcnzingcr-Bannwart renvoie des professions dc fol aux symboles ct étiquette sous les deux dénominations la « profession dc foi tridcntinc », n. 991, ou encore que Hahn emploie indifféremment les termes *Symbol ou Glaubcnsbckenntnis. Bibliothck dcr Symbole und Glaubcnsregeln der allen Kirche,* 3· éd., Breslau. 1897, § 168 sq.

2° On pourrait auwsi chercher un principe dc discrimination dans le but que certains assignent au symbole ct ii la profession dc foi. En principe, le symbole serait la profession dc foi exigée du catéchumène lors de son agrégation à l'Église par le baptême : d'où l'expression ▮ symbole baptismal ». La profession dc foi proprement dite serait spécialement dirigée contre une ou des doctrines hétérodoxes dont un vrai catholique doit sc préserver ou qu'il doit désavouer : clic serait ainsi imposée au baptisé pour manifester son orthodoxie, Mais ici encore, outre qu'il semble difilcile de compter certains symboles authentiques *(VAthanasianum,* par exemple) comme des symboles baptismaux, on est obligé de reconnaître que même le symbole baptismal peut contenir un désaveu implicite ct même explicite des erreurs. Le symbole d'Eplphanc ct le symbole de Nicéc-Constantinople en sont des exemples obvies. Et il est vraisemblable que, dans les formules plus simples qui ont préparé la formule définitive du Symbole des apôtres, des additions ont été introduites sous la pression dc doctrines hétérodoxes à éliminer.

3° Pour cc qui est des « règles de foi · qu'on rencontre fréquemment chez les auteurs anciens: Ignace, Aristide, Justin, Iréncc, Hippolyte, Tertullien, OrLgène, les Constitutions apostoliques, Novation, Cypricn, Victorin de Pcltau, l'Adamantlus, Alexandre d'Alexandrie, Aphraatc (voir les textes dans Hahn, p. 1-21). elles ne constituent pas des formules olficlellcs ayant reçu la consécration du magistère. Formules vénérables sans doute, d'une incontestable utilité pour l'historien du dogme, mais qu'on doit négliger dans une élude générale sur les symboles.

1° Quant aux professions de foi ct symboles proprement dits qui continuent les symboles primitifs en les complétant, le nombre en est considérable. On les trouve dans Hahn, tout au moins jusqu'au vin· siècle Les « symboles privés » couvrent une époque un peu plus longue. Il ne saurait être question dc nous attarder à tous ces détails : on retiendra ici simplement les principaux symboles cl professions dc fol auxquels les théologiens recourent plus volontiers et qu'a accueillie l'*Enchiridion symbolorum* de Denzinger-Bannwart-Umberg.

5° Parmi les documents à retenir, l'*Enchiridion* cite : le Symbole des apôtres, forme primitive, n. t, forme occidentale, n. 2-6 ct orientale, n. 8-10; le symbole d'Éplphanc, n. 13-11; la *Eides Damasi,* n. 15-16; la formule *Clemens Trinitas,* π. 17-18; le *Libellus Pastoris,* η, 19-38; le symbole *Quieumque* (symbole dit d'Athanasc), n. 39-40; le symbole de Nicée, n. 51; le symbole dit de Nicéc-Constantinople. n. 86; le symbole dc Chalcédoinc, η. 118; le symbole du XI* concile dc Tolède, n. 275-287; le symbole de saint Léon IX, n. 313-349; les professions de fol d lnnoccnt III, η. 120-129; la profession de fol dc Michel Paléologue, au IF concile de Lyon, n. 461-466; la profession dc foi dc Pic IV ou symbole tridentin, n. 991-1000; la profession dc foi imposée par Benoît XIV aux Orientaux (Maronites), n. 1459-1473.

On doit également signaler le serment antimodernisle de Pie X, dont certaines expressions, n. 2145, 2147, *fine,* s'apparentent â celles du formulaire antijanséniste d'Alexandre VU. n. 1099 Nous nous attacherons particulièrement aux trois principaux symboles entrés dans la liturgie, sans cependant négliger les autres documents qu'on vient dc signaler.

IL Origines historiques. — 1· *Le Symbole des apôtres.* — La question a déjà été étudiée en un article spécial, voir t. i, col. 1673-1680. Les travaux parus depuis la publication de cette élude, déjà relatis ement ancienne, nous obligent à apporter Ici quelques compléments, surtout en ce qui concerne les grandes lignes de la formation première.

1. Le Symbole des apôlres reproduit, à coup sûr, la doctrine même enseignée par les apôtres, voir col. 1679-1680. Il est donc vraisemblable que certaines formules que nous pouvons déjà recueillir dans les écrits apostoliques en ont été les premiers linéaments.

La plus ancienne profession de fol baptismale connue semble être celle dc l'eunuque de la reine d'Éthiopie : » Je crois que Jésus-Christ est le Fils de Dieu. » Act., vin, 37. Bien qu'on ne trouve pas ce verset dans quelques manuscrits, par exemple *VAlexandrinus* et le *Vaticanus,* il sc lisait certainement dans les manuscrits plus anciens qui ont servi à l'auteur de l'italique, à saint Irénéc, à saint Cypricn. Aussi nous ne suivons pas Weslcolt-I lort qui ne l'ont pas accueilli dans le texte critique des Actes. Celte profession de fol répondait-elle à la formule baptismale *in nomine Jesu?* Act., vm, 16. Croire que Jésus est le I ils de Dieu implique la foi nu Père ct, comme Jésus a été reconnu Fils de Dieu à son baptême par la manifestation du Saint-Esprit, croire en Jésus comme au Fils de Dieu Implique également la foi au Saint-Esprit. Cf. Harnack. *Dogmengeschichte,* t. i (4· éd.), qui conclut (p. 90) dc ce raisonnement que « la profession de foi au Père, au Fils el au Saint-Esprit est le développement *(Ent/allung)* dc la foi que Jésus est le Christ ». La première cpllre aux Corinthiens, xv, 3-4, donne une formule de foi christologlquc plus explicite : · Je vous al enseigné avant tout, comme je Lui appris moi-même, que le Christ est mort pour nos péchés, conformément aux Écritures; qu'il a été enseveli el qu'il est ressuscité le troisième jour, conformément aux Écritures. » .Mais très certainement c'est Matth., xxvui. 19, qui a provoqué les formules de foi · trinilaircs ». Il n'est pas rare, d'ailleurs, de trouver, surtout chez saint Paul, des formules ou sont afilrmées la trlnité des personnes

et l'unité dc la divinité. Cf. II Cor., xm, 13; Tlt., ni, 1-7. Harnack lui-même reconnaît d'ailleurs que la profession dc foi aux trois personnes était cn usage dès la fin de l'âge apostolique. *Op. cil.,* p. 111.

L'Epistola apostolorum, apocalypse apocryphe à tendance antignostique de la seconde moitié du n* siècle, composée en grec en Asie-Mineure (éd. C. Schmidt, Leipzig, 1919) donne une profession de foi trini Inire : ‹ Je crois au Père, le Tout-Puissant (τὸν παντοκράτορα), cl cn Jésus-Christ, notre Sauveur, ct au Saint-Esprit, le Paraclet, ct à la sainte Église ct à la rémission des péchés. · Cette formule est appelée *Symboli apostolici /arma antiquissima,* par Umberg, Denz-Bannw., ɳ. 1. Elle est, cn effet, comme on le constate, très brève ct sc contente dc l'énumération des personnes, avec mention dc l'Église ct de la rémission des péchés. Indiquons cn passant quo *VEpistola apostolorum* a été conservée cn une version copte Incomplète et une version éthiopienne intcqïoléc. Voir ces textes, dans *Texte und Untersuchungen,* 3e série, t xm, ou dans *P. O.,* t. ix, p. 3, ou dans H. Lielzmann. *Symbole der alten Kirche,* collection *Kleine Texte,Bonn,* !*»25, n. 152.

2. Il est vraisemblable que celle formule trinilaire *brevissima* combinée avec la formule christologique explicite, telle qu'on la trouve dans I Cor., xv, 3-1, a donné naissance au cours du n· siècle ʌ un symbole primitif · binaire », brève profession de foi aux trois personnes divines constituant un premier article, cl profession dc foi explicite au Christ, constituant un second article, et rien ensuite. Forme qu'on retrouvera plus tard, développée, dans le *Te Deum* qui est, lui aussi, si on l'examine attentivement, de construction binaire, la seconde partie commençant à *Tu rex gloria?, Christe.*

Par des raisonnements d'ordre historique ct philologique, Harnack avait conclu à l'existence de ce · symbole primitif binaire ». Cf. Hahn, *op. cit,, Anhang,* p. 361 sq. W.-M. Peitz l'a reconnu dans la formule 73 du *Liber diurnus. Das Glaubensbekenntnis der Apostcl,* dans *Stimmen der Zcit.* 1918, p. 553 sq. Sur le *Liber diurnus,* voir *Dictionn, d'archéol..* t. ix, col. 213 sq.

3. Lu forme primitive de notre Symbole des apôtres est issue de la combinaison d'une formule de foi trinitaire un peu explicite, analogue à celle de *VEplstota apostolorum* avec la profession dc fol chrislologique explicite. Mais celle forme primitive de notre Symbole des apôtres n'est plus binaire; elle est · trinilaire », le Saint-Esprit ne venant qu'après la profession de fol au Fils ct ne figurant plus au début, comme c'est encore le cas dans le *Te Deum.* Toutefois, l'extension de la profession christologiquc a rompu l'équilibre trini·taire de l'ensemble.

Il existe deux versions de ccttc forme primitive de notre *Symbole des apôtres.* La forme orientale est la plus développée. Voir les symboles de Cyrille de Jérusalem, Hahn, § 121, d'Épiphane, formule brève, § 125 et formule longue, § 126 (cf. Dcnz.-Bannw., n. 13-11); d'Eusebc de Césaréc, Hahn, § 123. La forme occidentale est plus brève. Voir les symboles de Nlcétas évêque d'Aquiléc, Hahn, § 40; de Hulin, *ibid.,* § 19, cf. § 36 et, en grec, du *Psalterium Æthelstani, ibid.,* j 18, etc. Ces deux formes, en usage du iv· au vr siècle, ont été supplantées au vi· siècle, par la forme actuelle du Symbole des apôtres. Sur ces développements, voir t. i, col. 1661-1670. La formule romaine était primitivement · occidentale », et les additions orientales » y ont été Introduites aux v* ct vi· siècles.

Hans une série d'articles parus dans *Zeitschrift ftlr neutestnmentliehe Wissensehaft* (1922,1923,1925,1927), H. Lietzmann a étudié *Les origines du Symbole des apôtres* Selon lui, d y avait, au ler et au u· siècles, des • types » de symboles, mais non des formules arrêtées; ceci, *h* son avis, résulte des variantes quo présentent différents auteurs (notamment Terlullien cl Irénée), dc symboles ou de règles de foi, dans l'exposé de leur croyance. Au m· siècle, le type romain, avec variantes, s'est imposé à l'Occhlenl. Dans un remarquable article *Symbolforschung* du *Lexikon fûr Théologie und Kirche.* t. ix, col. 929, E. Krebs affirme que lJetzmann semble avoir raison.

4. Dans l'article cité, Krebs ajoute quelques détails intéressants, concernant l'usage du .symbole des apôtres dans le protestantisme. Dès le x v îi· siècle, les luthériens orthodoxes comme Hûlscmann et Calov s'élevèrent contre l'usage du Symbole des apôtres dans la liturgie, principalement au baptême ct à l'ordination des ministres. Cette opposition dura à l'étal plus ou moins latent jusqu'à nos jours. En 1846, le synode général du protestantisme prussien voulait remplacer à l'ordination des pasteurs le Symbole des apôtres par un « symbole d'ordination ». Celte innovation ne fut pas acceptée. Les prescriptions dc « l'autorité religieuse protestante · enjoignirent aux Églises luthériennes de faire usage de *VA postalicum* dans la liturgie. Elles amenèrent de violentes controverses, après 1870, après 1890 ct vers 1910. Karl Hoil, l'auteur du livre *Enthustasrnus und Bussgewalt in der gricchischen Kirche.* n'hésitait pas à écrire en 1919 : · Il n'y a plus aucun théologien ni aucun fidèle de la communauté qui serait capable de faire sien le symbole des apôtres en son sens littéral. ·

D'ailleurs, si tous les catéchismes protestants contiennent le Symbole des apôtres, on doit observer qu'à la suite du *Catéchisme de Luther* (cf. *Petit catéchisme de Luther,* Montbéliard, 1913), les catéchismes luthériens récents expliquent fort sommairement le symbole. Cf. *Catéchisme évangélique,* Strasbourg, 1924; *Catéchisme pour Tinstruction religieuse évangélique,* Savenie, 1939. Ou encore ils rejettent le texte en appendice, sans l'expliquer directement; cf. *Petitcatéchisme â Tusage des Églises évangéliques,* Mulhouse, 1925. Le *Catéchisme dc Calvin,* Toulouse, 1897, est beaucoup plus explicite.

Depuis la publication des articles do Mgr Batiffol ct de M. Vacant, t. i, col. 1660-1680, on doit signaler un complément do bibliographie sur l'origine du Symbole des apôtre*. Chez les protestants : I*. Fclne, *Die Gestalt des apostolischcn Glaubensbi kmnlnis in der Zcit des neuen Testamentes,* Ix?ipzlg, 1925, p. 5-28. Chez les catholiques : W.-M. Poltz, S. J., *Das Glaubensbekenntnis drr Apostcl,* dans *Stimmen *der Zcit,* 1918, p. 553 sq.; A. Nussbauinor, O. M. C., *Dos Vr· symboltun nach der Eptdeixis des ht. /rendus und dem Dialog Justins,* Paderborn, 1921; Dom B. Capollo, O. S. B., *Le symbole romain au second siècle,* dans la *Itevur bénédictine,* t. XXXIX, 1927; du même, *Les origines du symbole romain,* dans *Rech. de théol. anc. méd.* do Louvain, 1929, 1930, 1931.

Dans le *Kirchcnlcxikon,* t. v, col. 676-679, la première partie do Part. *Glaubensbekenntnis, do* Tiialhofor; et dans le *lexikon für Théologie und Kirche,* do Mgr Buchbcrger, les art. de E. Krebs, *Apostolicum (Symbolum),* t. f, col, 569-571, el *Symbolforschung,* t. rx, col. 929.

2° *Les symboles d*Épiphane.* — Le symbole d'Épiphane sc lit sous deux formules, la brève ct la longue. Hahn, § 125. 126. Celte dernière seule sc trouve dans Dcnz.-Bannw., n. 13-11. Les deux formules sont présentées par Éplphanc lui-même, à la fin de son *Ancoratus,* composé vers 371 P. *G.,* t. xi.m, col. 232 C, 231, Elles furent proposées pour répondre à une prière de nombreux prêtres et de l'autorité civile ‹lc Sudrc cn Pamphylie, lesquels, en raison des controverses existant sur la Trinité et surtout sur le Saint-Esprit, avalent sollicité d'Épiphane un exposé clair et exact de la doctrine catholique. La formule brève devait être réservée .i l instruction des catéchumènes avant qu'ils fussent admis au baptême; la formule plus longue avait pour but de réfuter les erreurs nouvelles qui

s'étalent Introduites les une» après les autres depuis le début du règne de Dioclétien. Épiphtine ct les autres évêques, « cn un mot toute l'Église catholique » (καὶ *αM.τ^τ,Ί* πάσα ἡ σ.γία καθολικὴ ἐκκλησία) décidèrent de l'imposer a ceux qui recevaient le baptême. Mais il semble bien que cette forme développée soit trop prolixe pour constituer un symbole baptismal; on peut donc supposer qu'à la tin de son ouvrage, Épiphanc a voulu résumer la doctrine catholique cju'il avait défendue; il l'a fait en une sorte de paraphrase du symbole baptismal, précisant et développant d'une part les articles dc foi niés par les hérétiques, insérant d'autre part des nllirmations empruntées au symbole baptismal qui peut-être avait été récité à son baptême. Cf. Caspar!, *A (te und neue Quellen...,* Cristlania, 1879, t. î, p. 55.

C'est la forme brève qui, à part quelques modifications dc détail, a constitué Je symbole dit dc Nlcéc-Constnntinople. Mais elle se termine par la finale de Nlcéc : Τοὺ δὲ λέγοντα κ. τ. λ. La forme longue développe avec des précisions remarquables la doctrine de l'incarnation, vérité de la divinité et de l'humanité dans le Christ, permanence des natùres dans l'unité de la personne. La divinité du Saint-Esprit est affirmée avec une certaine prolixité et la finale de NIcée reprise avec une addition concernant la résurrection des corps ct la condamnation de toutes les hérésies.

3° *Symboles antipriscillianitics.* — Pur la présentation même dc ces symboles, Γ*Enchiridion* de Denzinger montre qu'il s'attache aux solutions préconisées par Karl Kûnstle sur leur origine espagnole. Ccs symboles antipriscillianistes sont la *Formula Damasi,* la *Formula • Clemens Trinitas* », la *Formula « Libellus in modum symboli* » (ou encore *Formula Pastoris),* et enfin le célèbre symbole *Quicumque,* appelé aussi symbole d'Alhanase. Ce dernier est dc beaucoup le plus connu et le plus important dc tous.

1. La *Formula Damasi* est extraite d'un écrit supposé de saint Damase à saint Jérôme. Dc là, son nom. Damase n'en est pas l'auteur. Le texte cn est publié par Hahn, § 200, d'après Constant, *Epis· lolæ romanorum Pontificum,* Paris, 1721, appendix, p. 101 sq. Le texte publié dans Denzinger, n. 15-16, a été revu d'après les éditions plus récentes ct plus critiques dc K. Kûnstle. *Antipriscilliana,* Fribourg-cn-B., 1905. p. 17 sq., ct *Fine Fibliothck der Symbole...,* dans les *Forschungcn* d'Ehrhard-Kirsch, J, 4, Mayence, 1900. p. 10 et 13 sq. Hahn fait observer la grande similitude de cc symbole avec celui dc Phébade d'Agen; ci. Hahn, § 189. Kûnstle émet l'hypothèse que cc symbole a pu être rédigé par un concile de Saragossc dc 380 ct envoyé pour approbation au pape Damase, qui l'aurait accueilli. Cf. i Icfelc-Leclercq, *Histoire des conciles,* t. i *b,* p. "M·.

L'origine antipriseiilianiste de cc symbole semble Indiscutable cn raison des assertions doctrinales qui s'y lisent. Le document est nettement divisé cn deux parties. La première concerne la Trinité, la seconde l'incarnation. En dehors île celte disposition generale, il faut noter un certain nombre d'expressions qui font pressentir les formules du *Quicumque.* La finale, concernant la résurrection et les rétributions de l'autre vie, apparente davantage encore peut-être les deux symboles.

Hahn, § 201, donne une seconde formule faussement attribuée au pape Libère. Cf. Constant, *op. cit.,* p. 88 sq.

2. La formule *Clemens Trinitas,* d'auteur inconnu el incertain, doit vraisemblablement être rapportée ù la tin du iv siècle ou au début du v* siècle. Elle ne figure pas dans le recueil de Hahn, mais a été extraite par Kûnstle d'un ms. de Beiehenaii. Cf. *Antipriscilliana,* p. G5 sq.; *Forschungen,* p. 12 ct 147 sq. Ici encore l'apparentement avec le *Quicumque* est visible. Kûnstle considère même que la formule *Clemens Trinitas* constitue le schéma initial du symbole athanasicn.

3. La formule du *Libellus in modum symboli,* attribuée a Pastor, évêque de Gallécie, au v* siècle, se trouve à la fols dans Hahn, (168, el dans Kûnstle, *Antipriscilliana,* p. 13 sq.; *Forschungen,* p. 8 sq. et 31 sq. Voir également Mansi, *Concit.,* t. ht, col. 1003 A. Comme les précédents symboles, ccttc formule vise à coup sûr les erreurs priscillianistes; mais elle se termine par 18 (Kûnstle = 19) anathématismes, dont le dernier est un hommage à l'autorité du siège romain.

Cette formule ou règle de foi était autrefois présentée comme un symbole du Ier concile de Tolède, dont on fixait la date à l'année i 17. Cf. Hefele-Leclercq, *Hist, des conciles,* t. n a, p. 182. Kûnstle soutient que cc concile n'a jamais existé. *Antipriscilliana,* p. 30 sq. D'après lui, celle formule serait le *libellus* dont parle Gennade dans son *Liber de scriptoribus ecclesiasticis,* c. lxxvi, *P. L.,* I. lvhi, col. 1103 A : *Pastor episcopus composuit libellum in modum symboli parvum totam pene ecclesiasticam credulitatem per sententias continentem. In quo inter ceteras dissentionum pravitates, quas prtelermissis auctorum vocabulis anathematizat, priscilhanos cum ipso auctoris rtbmine damnat.* Ces dernières paroles avaient déjà éveillé, dans le sens de l'attribution faite par Kûnstle, l'attention de Kattcnbusch, *Das apostolische Symbol,* Leipzig, 1900, t. i, p. 158, et de dom G. Morin, *Revue bénédictine,* 1893, p. 385 sq. Étant donné qu'aucun autre document similaire dc la même époque ne correspond à l'indication fournie par Gennade, l'attribution faite par Kûnstle semble certaine. Voir l'art. Pastor, t. xi, col. 2211.

4. Le symbole *Quicumque* ou symbole de saint Athanasc mérite de retenir plus longuement l'attention du théologien, cn raison de l'autorité dont il jouit non seulement dans les Églises occidentales, mais même chez les protestants ct surtout chez les anglicans qui l'ont accueilli dans leur liturgie.

On a étudié son origine a l'art. Athanase *(Symbole de saint),* 1.1, col. 2178 et. tout en s'attachant à montrer qu'il convient de placer cette origine ‹ dans le cercle des écrivains qui se rattachent à Arles et à Lérins, nu v· siècle, dans un milieu où les ouvrages dc saint Augustin sont lus el appréciés, mais où sa doctrine du péché originel soulève pourtant des objections (col. 2186), M. 'fixeront note en passant que « M. Kûnstle a voulu depuis cn faire un écrit antiprisclllien, publié cn Espagne ». On sait quelles étalent les autres opinions proposées : G. Bum a mis vn avant le nom d'Honoré d'Arles; dom Morin, celui dc Césairc, tout au moins comme premier témoin; Oinnnuiey, celui de Vincent de Lérins. On vient de lire la conclusion de Tixcront.

La discussion sur l'auteur rt le lieu d'origine du *Quicumque* a provoqué, depuis la publication de l'élude de M. fixeront, de nouvelles hypothèses. Par la disposition même de l'enchaînement des textes des *Anlipriscilliana* de Kûnstle, on peut se rendre compte que cet auteur n'a pas alllrmé sans quoique vraisemblance l'origine espagnole du *Quicumque.* \ f. *Antipriscilliana,* p. 201 sq. Mais, plus récemment, le P. H. Brewer, S. J., s'est efforcé de démontrer, par de « solides raisons », que l'origine espagnole et anllpnscillianistc du *Quicumque* ne pouvait se soutenir et qu'il fallait considérer saint Ambroise comme l'auteur dc cc symbole. *Das sog. Athanasianische Glaubensbekenntnis ein Wcrk des hl. Ambrosius,* Paderborn, 1909. La thèse du P. Brewer a retenu l'attention des cntiquA qui, pour la plupart, s'y sont montrés favorables. Cf. Dom G. Morin, dans *Journal of theological studies,* 1911, p. 161 sq.; 337 sq., et G. Burn, *ibid.,* 1925, p. 19. Le P. Schccpcns,

S. *J* . s'est fait le champion de cette thèse : *Pour l'histoire du symbole « Quicumque »,* dans *Reçue d'histoire ecclésiastique* de Louvain, 1936, p. 518-560, E. Krebs, dans l'article *Symbolforschung* du *Lexikon fhr Théologie und Kirche* incline aussi vers la solution du P. Brewer.

Diverses raisons semblent devoir inciter l'historien à formuler de. sérieuses réserves A l'endroit de cette solution. Sans doute, la thèse de Brewer parait acccptable quand on compare le texte de la première partie du symbole athnnaslen relative A la Trinité avec les textes parallèles de saint Ambroise. Quant A lu seconde partie, cbrislologlque, il est moins facile d'en retrouver les formules nettes et précises dans le *De incarnationis domintcw sacramento,* dont la comparaison s'imposerait cependant en celte matière. Tout au plus, peut-on dire que certaines affirmations, cf. surtout c. v, n. 35, *P. L.,* t. xv! (1815), col. 827, préludent A la lettre de saint Léon cl il semble bien que l'auteur du *Quicumque* ail connu les termes de cette lettre dogmatique. Par ailleurs, aucune trace dans les œuvres d Ambroise de la célèbre comparaison de l'Amo et du corps, canonisée par le *Quicumque.* En lin, Il faut se souvenir qu'Anibrolse empruntait scs idées et scs formules surtout aux Grecs, Or *VAlhanasianuni* est une composition trlnllaire foncièrement latine : le *minor Patre secundum humanitatem* en est un témoignage. Celte composition répond parfaitement aux positions doctrinales de saint Augustin cl dr Vincent de I.crins. Faudrait-il en revenir A l'hypothèse de deux origines différentes, l'une pour la partie trlnitaire, plus ancienne, l'autre de date plus récente pour la partie rhrlslologiquc? Celle hypothèse u trouvé des partisans cl les garde encore. Voir t. i, col. 2179-218L

Jusqu'A plus ample informé, l'opinion de Kûnstle nous parait encore garder de sérieuses probabilités. On a aussi prononcé à ce sujet le nom de Martin de Braga, comme auteur du symbole. Attribution inacceptable, en raison de l'époque tardive (après 510) où vivait cet auteur.

4® *symboles conciliaires de Nicée, Nicée-Constuntinoplc et Chalcédoine.* — I. *Symbole de Nicée,* — Le symbole promulgué au concile de Nicée reproduit, au dire d'Eusèbe, le symbole baptismal de Césarée (texte dans Hahn, $ 123), auquel le concile ajouta des précisions anliaricnnes cl des anathémntlsmcs, Voir Nicée f/° *concile de),* t. xi, col. 104-106. On trouve aussi d'autres formules analogues; voir le symbole palestinien de Cyrille de Jérusalem, Hahn, 5 121.

Lc symbole de Nicée n'était pas tout d'abord destiné A faire office do symbole baptismal; cependant, au cours du iv· siècle, dans maintes Églises orientales, le symbole baptismal fut révisé dans le sens nleéen, pur l'introduction des précisions ajoutées A Nicée au* symbole de Césarée. Un de ces symboles est précisément celui d'ÊpIphanc, voir ci-dessus, col. 2929, qui présente tant d'analogie avec le symbole dit de Nlcéc-Constanllnople.

2 *Symbole de Nicée-Constanlinople,* On a esquissé u l'art. Constantinople *(!" concile de),* t. ni, col. 1229 1230, la triple direction «tonnée par l'histoire A la solution de l'origine du symbole de Nicéo-Comtantlnoplc.

I ne premiere opinion, qu'on pourrait qualifier de « traditionnelle » en raison du titre mémo du symbole, attribue nu concile de Constantinople lui-même un remaniement du symbole de Nicée en fonction «tes errrun de Macédonlus. L'auteur principal de cette adaptation aurait été, d'après Nicéphore Calllslc, saint Grégoire de Nysse. *Il 1st. eccl.,* I. XII, c. xm, *P. G .* t. cxlvi, col. 781 : Marc Eugenlcus, nu concile de Florence, sets, xxtn, indique Grégoire de Nazianze. Mansi. *Conc.,* t. xxxi *a,* col. 861 Λ.

La grande similitude «pii existe entre notre symbole ct celui d'EpIphane, ferait plutôt supposer – cl c'est IA une seconde opinion — «pic le symbole de Nlcèc-Constantlnoplc no dériverait de Nicée que par ('Intermédiaire du symbole palestinien d'ÉpIphane ou de Cyrille, dont la rédaction définitive est certainement antérieure. Celle d'Épiphftito est datée de 371 ou environ. Le concile de Constantinople se serait ainsi content d'adopter et de promulguer le symbole d'Éplphanc en y apportant de très légères modifications : dans le premier article, suppression det c aprèsoúρανοO; dans le second article, suppression de τουτέστιν ἐζ τη ουσία τού Πατρό après γεν/ηΟέντα πρά πάντων των αιώνων cl de τά re *bj* τοϊ οὐρανοΐ καί τά *b/* τη γξ après οὐ τά πάντα ἐγένετο; et enfin, après l'ἁμήν final, suppression de l'analhématlsme nleéen. Une similitude aussi accusée marque A coup sûr un apparentement indéniable entre les deux symboles. Que ccl apparentement ait été réalisé du fait du concile de 381, c'est IA l'opinion de Tlllemont, relatée ici L m, col. 1229-1230. Récemment celte opinion a trouvé un nouveau défenseur en E. Schwartz, dans *Zeitschrift /(Ir Ncutestamentliche Wissenscha/t,* t. xxv, 1926, p. 38-88, el dans *Acta conciliorum œcumcniconun,* Berlin-Leipzig, 1933, t. u, vol. 1, pars II·, p.-128 |321|, E. Krebs parait s'y rallier dans l'art. *Nicwno Constantinopohtanum (Symbolum),* du *Lexikon* de Buchbcr ger, l. vu, col. 539 sq.

Est-il po&siblo que le concile de Constantinople ail consacré de son autorité le symbole baptismal de l'Eglise de Jérusalem? La réponse affirmative n'eit pas acceptée de tous. On fait remarquer qu'il est bien difficile <|iic le symbole récemment révisé comme symbole baptismal de Jérusalem soit devenu si rapidement symbole baptismal de l'Église universelle; que le concile de Constantinople se réfère unlipicmenl à la foi de Nicée; que ni Socrate, ni Théodoret, ni Grégoire de Nazlanzc ne souillent mol d'un symbole promulgue en 381.

U y eut bien, A Constantinople, un · tome dogma* tique › contre les sabelliens, les eunomlcns, les pneumatomaques; mais ce tome est perdu el notre symbole ne saurait lui être identifié, car ce qui y est dit du Saint-Esprit pourrait A la rigueur être accepté par les pneumatoma<|ucs, la · consubstantialité » du Saint-i-Nprit n'y étant pas explicitement affirmée. De plus, pounpiol le concile aurait-il retranché du symbole de Nicée la formule èz τή ουσία τού Πατρό ? On conçoit qu'un esprit - Irénlque » comme Cyrille de Jérusalem ait fait ce retranchement; la chose paraît beaucoup moins vraisemblable de la part du concile.

Ajoutons encore que le *cujus regni non erit finis* qui paraît pour la première fols au concile de la Dédicace en 3 H cl qui visait Marcel, le protagoniste de Nicée, serait inexiilicable si notre symbole usait été consacré par le concile de 381.

Enfin le symbole dit de Nlcée-Constantlnople n'nparall qu'au v· siècle dans les Actes du IV· concile œcuménique, sess. h et v. CL Mansi, *Concil.,* t. vi, col. 957; l. vn, col. 111. Lc concile «le Chalcédoine aurait donc consacré le symbole d'Éplphane légèrement remanié au cours des controserses chrislologi-<|ues ct l'aurait authentiqué comme donnant la foi des Pues «le Nicée el de Constantinople. GL Harnack, art. *Kondanhnopolitanischcs Symbol,* dans la *ProtesL Reatencychpùdle,* t. Vllt, p. 212 s«|.; Ci. Bardy, dans Flichc Martin, *Hist, de l'Eglise,* t. m, p. 287.

Nous manquons de données sultisantes pour dlrlmvr la controverse. Lc P. Grume! pense concilier les opinion. divergentes en supposant quo ce symbole a <*té prononcé par Nectaire, d< signé comme archevêque d< Constantinople, lors do son baptême qui cul lieu I au cours du corn lie, c'est ainsi que le symbole au-

rail été uni nu souvenir du concile. *Les régestes des acte* du patriarcal de Constantinople,* t. i, fasc. I, n. 3, p 2-3, Quoi qu'il en soit, le symbole de Nicée-Conv tanUnoplc, dan» sa forme authentique, devint rapidement le symbole baptismal des Église* orientales, et |'c*t ènc.orc aujourd'hui. Même A Home, il évinça l'antique symbole A l'époque située entre 500 ct 900.

C'est Pierre le Foulon qui Introduisit In récitation du symbole de Nicée-Constantinoplc A la messe. Ct. PirnnL u Foulon, l xn, col. 1935. Cet usage sc répandit assez rapidement dans les Églises orientales. En Gaule, il existait déJA du temps de Charlemagne, lundis qu'a Home, il ne fut introduit que vers l'an 1020 A l'instigation de l'empereur Henri IL Cf. Ber non de Kcichcnau, *Dr o/Jlcio missie,* c. n, *P. L.,* t.cxLii, col. 1060 sq,

3. *l.c vjmbolr de Chalcédoine,* —- On peut entendre par symbole de Chalcédoine le symbole de Nicéc-Constuntlnoplc, indiqtlé par le IV· concile comme exprimant la foi catholicpic. Mais sous cc titre, nous désignons ici la formule de fol consacrant In doctrine christotogique. Il est constitué par la partie centrale du formulaire dogmatique, voir ici t. n, col. 2191 2195. Hnlm, 5 l 16, le commence A Επόμενοι τοίνυν et le termine A τὺ των πατέροιν ήμιν παραδi8ωκε <ρ5μ6ολον. Benzinger Bnnnwurt, η l 18. y ajoute une partie de la finale reproduite col. 2195. On trouvera A l'art. Ciia l c Ad o in j· toutes les Indications utiles sur l'histoire du formulaire, col. 2195-2202 el l'explication du décret dogmatique» cul. 2202*2207«

5« *Lc symbole du* Λ' *P concile de Tolède, en 67·5.* — Co long « symbole de foi » est plutôt, comme l'indique le sous-titre de Denzingcr-Baimwart, n. 275, une exposition de la fol catholique contre le prist illlanismc. Bien d'étonnant donc qu'on y retrouve la préscnt.itlon binaire des anciens symboles anlipriscillinnistcs : tout d'abord un long cl prolixe exposé de la doctrine trinltairc; ensuite, un long exposé de la doctrine christologluc, suivi de quelqu&s lignes sur la résurrection de la chair el le jugement dernier. Il suffit Ici d'indiquer quelques assertions plus particulières. Le Fils est déclaré l ils de Dieu selon la nature ct non par adoption, contre les bonuslens. Le Saint-Esprit procède du Père et du l-'Hs (la formule se Ht (h'JA dans la *Fides Damas!)* et Il est envoyé par l'un el par l'autre. Dans In seconde partie, nous retrouvons, sous une forme A peine différente, l'expression (lu *Quicumque : per hoc quod homo, minor est Paire,* n 285; ct cette Infériorité du Fils est exposée sous tous les aspects possibles par rapport aux trois personnes de la Trinité. Il est dit également (pie « le I'ils est envoyé non seulement parle Père, mais par le Saint-Esprit · et « par lui-même », puliqu'on la Trinité, non seulement la volonté, mais l'opération est commune aux trois personnes. Dcnz.-Bannw.f n 285.

Ce symbole fut proposé par le métropolitain Qulrlclus aux Aêqucs ct abbés réunis A Tolède le 7 novembre 675. Il fut adopté par toute l'assemblée. Mansl, *Concit,,* I. xi, col. 130 xq. (.'est la même profession de fol (A part quelques formules légèrement dlllércnlos) qu'on Ht dans *P. L.f* t. xu, col 959, attribuée par erreur A Eusèbe do Vcrcell et qui a été présentée comme point de départ vraisemblable du *Quicumque,* Λ l'inverse, la dépendance de cc symbole par rapport au *Quicumque* parait bien plus probable; la même tendance anlipruclllllanlstc s'y retrouve, mais avec des développements considérables. On peut donc admetire comme vraisemblable l'opinion de Kûnstle reportant la composition du symbole de Tolède jusqu'au siècle, son auteur demeurant inconnu, *Anliprhcilliana,* p. 73 *<|. Le texte dans Deux llimnw., n. 275-287 cl dun·· l l dm. t 182.

6° *Symbole de /oi de saint Léon IX,* - - Ce symbole est extrait de la lettre *Congratulamur vehementer,* 13 avril 1053, adressée par Léon IX Λ Pierre, patriarche d'Antioche, *P, L.,* t. cxLiii, ml 771 C *q, Dan* *a défense des droits du Saint-Siège contre les empiètement* de Michel Cérulalre, Léon IX cherchait Λ se concilier l'appui des évêque* d'Orient ct A ranimer chez les autrès patriarche* l'esprit d Indépendance

dette profession <fe fol est ù peu près celle qui est émise, sous forme d'interrogation* et de réponses, dans le* consécrations épiscopales. Elle provient des *Statuta l aidiqua,* cpi'on allrihu «il | idle A un soidisant IV· rouelle de Carthage (398) et qui semblent dus A saint Cétaire d'Arles. Voir t. n. col. 1806, 1807, 2171, 2175. Cette profession de foi sera reprise au II* concile de Lyon, Voir plu* loin.

7· *Pro/estions* de *loi d'innocent ///* — Cc* professions de fol sont au nombre de deux. L'une est contenue dans la lettre *Ejus ejremph* A l'archevêque <lc Tarragone, 18 décembre 1208, cl fut imposée â Durand d'Osca ct aux vaudols, Denz.-Bannw., η. 120-127. L'autre constitue 1er i, *Dr fuit ta!ho!ica,* du IV· concile du Latran ct elle est dirigée contre les albigeois ct les autres hérétiques, *Ibid.,* n. 428-430.

1. Durand d'Osca (llucsra) était un cathare converti par DRgue d'Osarna. il se mil ù la tête de l'association des « pauvres catholiques » qui desalt travailler A ramener à l'orthodoxie les vaudols de France, d'Italie cl d'Espagne La formule qu'innocent lui propose. Λ lui et a ses disciples, rappelle tout d'abord que la fol en la Trinité doit être affirmée en conformité avec le dogme formulé dans le Symbole des apôtres, le symbole de Nicée-Constantlnoplc ct le symbole *Quicumque* Cc triple rappel est une sorte de comécration officielle des trois principaux symbole*. Suivent de* développements dogmatiques qui condamnent des erreurs plus ou moins apparentées au catharisme, en affirmant les vérités contraires : la création de toutes choses rapportée au seul rl mémo Dieu, l'incarnation du Fils de Dieu dans une chair véritable et avec une Ame humaine raisonnable; In vérité de l'Église catholique, apostolique et romaine, en dehors de laquelle Il n'y a pas de salut. lrs sacrements avec leurs cfTets dans l'Amc du chrétien cl notamment l'indissolubilité ct la sainteté du mariage, la licéité du serment, la légitimité du pouvoir séculier, la nécessité de se soumettra à la hiérarchie dans la prédication de la parole de Dieu, la résurrection, le jugement, l'utilité des prières pour les défunt* On proclame en passant que le diable est mauvais, mm par condition naturelle, mais parce qu'il l'est devenu pur son libre arbitre.

2 Lu seconde profession de fol expose directement et asse/ brièvement le dogme trinltairc et. pour le reste, reprend d une façon abréger, l'expose dogmatique de la précédente. Cc sont, substantiellement, les mêmes erreurs qu'elle condamne ct les mêmes vérités qu'elle affirme. Voir Ici t. i, col. 682-681.

8· *Symbole. de foi de Clément IV ou Profession de foi de Michel Paléologue au IP concile de Lyon* (Denz.-Bannw., n» 161 sq,). L'origine de lu profession de fol sanctionnée au concile de Lyon (1271) remonte A t.h ment IV (I mars 1267). Pour obtenir du pape que Charles d'Anjou, souverain des Deux-Sicile.*, ne revendiquât pas Constantinople les Grecs s'étalent tournés ver* Urbain IV, puis ver» Clément IV, tout prêts A faire l'union pour éviter le pire. Clément IV marqua A l'empereur Michel Paléologue le point de vue romain ; il désavoua un projet d'union défectueux qu'avaient agréé, en dépassant leurs pouvoirs. les nonces apostoliques A Constantinople. Il envoya un symbole que l'empereur, le clergé ct le peuple devaient admettre pour ientrer dans l'Église catholique. Cf. Lyon *(IP concile de),* t. ix, cul. 1382. Le programme de Clément IV s'exécuta de point en point au II· concile

de Lyon réuni par C>régolrc X. Le grand logothète, représentant Michel Paléologue, ct les ecclésiastiques grecs acceptèrent tel quel le symbole de foi, dont les articles (sauf l'article sur la procession du Saint Esprit, can. 1) ne furent ni discutés ni définis.

La première partie du symbole (jusqu'à *Ucec est fides catholica,* Denz.-Bannw., η 461) rcprodqit, avec un petit nombre de variantes, la profession de foi de Léon IX. Voir ci-dessus. La seconde partie, qui commence à : *Sed propter diversos errores,* est relative à la doctrine catholique touchant les peines du purgatoire ct les suffrages pour les défunts; l'entrée des justes au ciel; la punition dans l'enfer du péché soit mortel, soit originel, *panis tamen disparibus;* la résurrection de la chair ct la vie éternelle. Elle continue par le rappel de renseignement concernant les sept sacrements avec quelques brèves indications sur leurs éléments. Enfin, elle se clôt par l'affirmation de la primauté de l'Églisc, son pouvoir d'enseignement et de gouvernement. Cc symbole se retrouvera équivalemment dans le décret d'union du concile de Florence. Denz.-Bannw., n. 691-694.

9° *Profession de foi (ridentine* (Denz.-Bannw., n. 994-1000). — On appelle encore cette profession de fui *Symbole tridentin* ou, du nom du pape qui la promulgua, *Profession de foi de Pie J* V. Bulle *Injunctum nobis,* du 13 novembre 1564.

1. Le but de ce symbole est de rappeler, contre les négations protestantes, les vérités catholiques. Il débute par le symbole de Nicéc-Constantinople, n. 994. H continue par une profession de foi relative aux dogmes spécialement niés ou révoqués cn doute par les novateurs, traditions et Écriture ct Interprétation scripturaire, n. 995; l'existence des sept sacrements, leur nécessite, leurs rites, le péché originel ct la justification, dans le sens défini par le concile, n. 996; la vérité du sacrifice de la messe, la présence réelle ct l'admirable conversion de la substance du pain au corps, de la substance du vin au sang de Jésus-Christ, appelée par l'Église transsubstantiation, n. 997; l'existence du purgatoire, l'efficacité des suffrages pour les défunts, lo culte des reliques et l'invocation des saints, le pouvoir de l'Églisc relativement aux indulgences et la valeur de celles-ci, n. 998; la soumission duc à l'Église sainte, catholique et apostolique de Rome, et l'obéissance due à son chef le pape, successeur du bienheureux Pierre ct vicaire de Jésus-Christ, n. 999; enfin, le symbole se clôt par une acceptation des définitions promulguées dans les saints canons, les conciles œcuméniques ct principalement dans le sacrosalnt concile de Trente. Le tout se termine par la formule rituelle du serment : promesse de tenir ct de faire tenir Jusqu'au dernier soupir celte vraie fol. *Ego* A... *spondeo, voveo ac juro : sic me Deus adjuvet et ho.c sancta Dei Evangelia,* n. 1000.

2. A cette profession de foi de Pie IV, la S. C. du Concile a, par son décret du 20 janvier 1877, fait deux additions concernant le concile du Vatican ct l'infaillibilité du pontife romain. Denz.-Bannw., n. 1000, note L

3. A lu profession de foi ainsi complétée. Pic X a ajouté le serment ontimodemistc. Denz.-Bannw., n. 2115-2147. Ce serment fut promulgué dans le *motu proprio : Sacrorum antistitum* du l"r septembre 1910. Il ne constitue pas à proprement parler un symbole ou une profession de foi, mais Il esl un engagement solennel d'embrasser ct d'admettre toutes ct chacune des vérités, définies, affirmées, déclarées par le magistère Infaillible de l'Église, ct surtout les points de doctrine directement attaqués par les erreurs de l'époque. Suit la réprobation de ccs erreurs dans une première partie par l'affirmation des vérités qu'elles attaquent, dans une seconde partie par une condamnation ct un rejet directs. Le tout sc terminant par la formule de serment déjà rencontrée à la fin du symbole tridentin : .Sic *spondeo, sic juro, sic me Deus,* etc.

4. Déjà le concile de Trente, sess. xxiv, Décret de réformation, avait prescrit la profession de foi tridentine à tous les candidats à l'épiscopat ou au cardinalat, can. 1, ainsi qu'a tous ceux qui devaient être promus aux dignités cl canonical* des cathédrales, et à tout bénéfice comportant une charge d'âmes, can. 12. Cf. A. Michel, *Les décret* du conrite.de Trente,* Paris, 1938, p. 56G, 57 I Dans la suite, la bulle *In* su·*crosancta* de 1564, également de Pie IV, étendit l'obligation de la profession de fui aux clercs dans l'enseignement : *Doctores, magistri, docentes quascumque scientias, etiam grammaticam et alit cujuscumque artis et facultatis professores, el qui ad aliquem gradum (licen·tiulum, magisterium, dodoratum) promoveri voluerint, sive clerici aut laid illi sint.* Une telle exigence de l'Églisc n'a rien qui doive nous étonner : il est juste qu'elle prenne une garantie sérieuse à l'endroit de ceux qui doivent la représenter soit dans le gouvernement des âmes, soit dans l'enseignement de la vérité.

5. Aussi, le pape Pie X a-t-il, lors de la crise moderniste, renouvelé les prescriptions de Pie IV cn leur donnant une adaptation nouvelle aux circonstances. Le maître cn sciences sacrées doit, outre la profession de foi (de Pic IV), prêter serment entre les mains de son supérieur selon la formule indiquée. Cc serment, après la profession de foi selon la même formule (augmentée des définitions du concile du Vatican), « doivent également le prêter entre les mains de leur évêque (ou de son délégué) : 1. Les clercs qui doivent être promus aux ordres majeurs. On devra leur remettre d'avance un exemplaire tant de la profession de fui que de la formule du serment à prononcer, afin qu'Us cn soient bien informés, ainsi que de la sanction prévue cn cas d'infraction. 2. Les prêtres destinés à entendre les confessions, ct les prédicateurs, avant que leur soit accordé le pouvoir d'exercer ccs fonctions. 3. Les curés, chanoines» bénéficiers, avant de prendre possession de leur bénéfice. L Les officiers des curies épiscopales ct des tribunaux ecclésiastiques, y compris le vicaire général et ics juges. 5. Les prédicateur» de carême. 6. Tous les officiers des SS. Congrégations ct des tribunaux ecclésiastiques de Rome, en présence du cardinal-préfet ou du secrétaire de la Congrégation ou du tribunal. 7. Les supérieurs ct les professeurs des familles et des congrégations religieuses, avant d'entrer cn fonction ». *Actes de Pie X,* éd. de la Bonne Presse, t. v, p. 103-164. La peine prévue pour quiconque violerait cc serment est qu'il soit déféré immédiatement au Saint-Office.

G. Nous avons dit plus haut. col. 292G, qu'on pouvait rapprocher certaines formules du serment antimodernistе de celles du formulaire anlijansénlste. Dans ce formulaire, on s'exprimait ainsi : *Ego... constitutioni apostoliac Innocenta X...elconslitu(iom Alexandri VIL summorum pontificum me subjicio et quinque propositiones.,. sincero animo rejicio ac damno, et ita juro : Sic me Deus adjuvet, et hæc sancta Dei evangelia.* Dans le serment anti moderniste : Ale... *subjicio totoque antmo adhæreo damnationibus,* etc... *Damno quoque ac rejicio... Peprobo pariter... Sententiam rejicio.,, Ihec omnia spondeo me fideliter... custoditurum... Sic spondeo, sic juro, sic me Deus...* La similitude des formules suffit à indiquer l'égale importance accordée par l'Églisc aux deux serments; mais, de plus, elle nous permettra de fixer la valeur doctrinale des deux serments ct la nature de l'adhésion qui leur est due.

10° *Profession de foi imposée par Benoît XIV aux Maronites* (Denz.-Bannw., n. 1159-1173). — Cette profvssion de fui fut imposée par la constitution *Nuper ad sedandas,* 16 mars 1743. Elle constitue l'épilogue dog-

matlque des tractations touchant le synode du Mont-Liban, 30 septembre 1736. Voir ici, t. x, col. 80-85. Elle a ceci de particulier, qu'après la récitation du symbole de Nicéc-Constantinople, elle énumère les conciles œcuméniques cl en résume brièvement la doctrine, n. 1460-1473. La doctrine du concile de Trente est plus longuement exposée : elle sc. réfère surtout aux questions relatives Λ la messe, à la présence réelle, à la transsubstantiation, aux sacrements, les autres définitions tridenllncs étant signalées d'un simple mot. Enfin, l'affirmation de la primauté de l'Églisc romaine et du souverain pontife clôt celte profession tic fol,

III. Valeur dogmatique. — 1° *Principes,* — Le principe fondamental pour juger de la valeur dogmatique des symboles et des professions de fol est l'affirmation générale du concile du Vatican : *Fide divina ct catholica ea omnia credenda sunt, quæ in verbo Dei scripto vel tradito continentur* r/ *ab Ecclesia sive sollemni judicio sive ordinario ct universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur.* Aucun doute possible sur la valeur dogmatique d'une assertion présentée comme vérité révélée, avec la garantie de renseignement ordinaire ou extraordinaire de l'Église. Mais cette garantie peut s'exprimer de différentes façons : soit par l'affirmation d'un concile œcuménique ou d'un souverain pontife, soit par la simple acceptation de l'Église exprimée par sa croyance générale ou implicitement manifestée par sa liturgie : *lex orandi, lex credendi.*

Toutefois, la valeur dogmatique d'un document ne concerne que ce qui est directement l'objet de la proposition de l'Église et non ce qui est simple explication ou affirmation accessoire donnée pour ainsi dire en passant. Cf. Melchior Cano, *De locis theologicis,* L V,

2° *Applications.* — 1! n'y a aucun doute que tous les symboles et toutes les professions de foi énumérés ci-dessus ne rentrent dans la catégorie des documents qui constituent une proposition authentique du magistère ordinaire ou extraordinaire de l'Église. Sous réserve de l'observation formulée en dernier lieu, ce sont des documents dont la valeur dogmatique est incontestable.

1. En cc qui concerne les trois principaux symboles — Symbole des apôtres, de Nicée-Constnnlinople, d'Atbanase — aucune discussion n'est possible. Le simple fait que ces symboles sont reçus dans toute l'Église, qu'ils font partie intégrante de sa liturgie (pour le premier, au baptême, au bréviaire, à l'ordination des prêtres et dans les prières habituelles; pour le second, Λ la messe; pour le troisième, au bréviaire) est déjà suffisant pour leur reconnaître une consécration officielle du magistère. Mais, de plus, cette consécration a été formellement donnée dans divers documents pontificaux ou conciliaires. La profession de fol imposée par Innocent 111 ù Durand d'Osca et Λ ses disciples commence cn rappelant la foi due au mystère de la I rinité, sien/ *in · Credo in Deum », in « Credo in unum Drum » ct in * Qutcumque vult » continetur.* Lo concile de. 'I rente ct la profession de foi tridentine consacrent explicitement le symbole de Nicéc-Conslanlinoplc, cn déchirant que c'est le Symbole de la foi, *quo sancta romana Ecclesia utitur.* Dour. Bunnw., η. 121), 78 1, 991. Celle déclaration vaut, *a pan.* pour les deux autres symboles, également employés par l'Église. On peut cependant relever, dans le *Quiciun· que.* une assertion qui, n'appartenant pas à l'enseignement direct du symbole, demeure sujette à interprétation cl explication; c'est la comparaison de l'union du corps cl de l'âme employée pour faire, d'une certaine manière, comprendre l'unité substantielle du Christ. Sur celle comparaison, voir Hypostatique *(Union),* I. mi. col. 176, 499, 501, 504 et surtout 539.

2. D'autres symboles ou proférions de foi se présentent avec l'approbation formelle d'un pape. C'est le cas du symbole de saint Léon IX, des professions de foi authentiquées par Innocent III, de la profession de fol de Michel Palcologue élaborée par Clément IV, de la profession de foi imposée par Benoît XIV aux orientaux maronites, et surtout de la profession de fol tridentine, expressément composée ct approuvée par Pic IV comme un résumé dogmatique de renseignement du concile de Trente*. Le fail que celle profession de foi est imposée ù tout prêtre entrant en une charge d'âme ou cn un enseignement quelconque dans l'Église est une preuve que celte profession de foi est considérée par l'Église elle-même comme une pierre de touche certaine d'orthodoxie. Après les trois symboles reçus dans la liturgie, c'est, si l'on pouvait établir en matière de documents dogmatiques une discrimination d'autorité, le symbole tridentin qui devrait être considéré comme le document le plus décisif. Nous cn rapprocherons les professions de foi dérivées de l'examen doctrinal imposé aux évêques lors de leur consécration : symbole de Leon IX cl première partie du symbole de foi de Clément IV.

3. Le symbole de Chalcédoinc, tel que nous l'avons délimite plus haut, sc présente à nous avec l'autorité dogmatique d'une définition de concile œcuménique. A cc propos, cn effet — et l'observation vaut pour les conciles cl professions de fol énumérées dans les deux paragraphes précédents — on doit rappeler la remarque opportune de Billot : « Il faut corriger l'opinion ou mieux le préjugé de ceux qui prétendent qu'il n'existe de définition de foi que lorsqu's est employée la forme de l'anathématlsmc, * *De Ecclesia Christi,* Rome, 1927, p. 432. Les formules qui indiquent une définition dogmatique sont variables : « Nous définissons que telle doctrine est révélée de Dieu... >: Bulle *Ineffabilis Deus* proclamant le dogme de l'immaculée conception; « Nous enseignons ct définissons être un dogme révélé par Dieu que le pontife romain, parlant ex *cathedra...* » : Conc. du Vatican, const. *Pastor it ternus,* c. iv, Denz.-Bannw., n. 1839. Ou encore, si la declaration conciliaire ou pontificale indique que l'enseignement contraire condamné doit être tenu pour hérétique : « Si quelqu'un entend défendre ou approuver la doctrine émise par Joachim sur cc sujet, U dull être réputé par tous hérétique» ; IV· conc. du Latran, c. n, Denz.-Bannw., n. 432. Ou bien, plus simplement. le concile ou le pape peut indiquer que sa définition est une définition de foi : · Au nom de la sainte Trinité... nous définissons que cette venté de foi doit être crue par tous les chrétiens » : Conc. de Florence, décret *pro Gnecis,* Denz.-Bannw., n. 691. Plus simplement encore, il suffit de l'affirmation que telle est la croyance de l'Eglisc : · Nous croyons ct confessons simplement qu'il n'y a qu'un seul vrai Dieu, etc. » : IV· conc. du Latran, c. 1, Denz.-Bannw., n. 428. « La sainte Église catholique, apostolique cl romaine croit el confesse... » : Conc. du Vatican» sess. ni, c. i; cl. c. π, e. tv, Denz.-Bannw., n. 1782, 1785, 1795. La diversité de ccs formules nous met donc parfaitement ù l'aise pour affirmer que tous les symboles précités sont au premier chef des documents ayant valeur dogmatique d'articles de foi.

4. Restent les symboles particuliers, tels que le symbole d'Épiphane, les symboles anlipriscillianistes (exception faite du *Quicumque)* ct le symbole du XI* concile de Tolède. Leur cas est quelque peu différent : aucun doute cependant sur leur valeur dogmatique. Le symbole d'Epiphane a reçu d'ailleurs une sorte de consécration officielle dans le symbole de Nicée-Conslanlinoplc el. au tv· siècle, il représentait la croyance des Églises d'Orivnt. Quant aux autres, l'ensemble des théologiens, avec l'approbation tout au

moins tacite du magistère ordinaire, les considère comme reflétant l'enseignement de l'Église; ils ont acquis par IA une valeur dogmatique incontestable.

5. Le serment antimoderniste ct le formulaire antijanséniste doivent être interprétés d'une façon plus nuancée. Par lui-même, le serment implique, en celui qui le prête, la ferme volonté dc tenir ou d'observer les décisions doctrinales ou disciplinaires de l'Église. La discrimination A établir entre les objets de ccs décisions cl quant A la nature de l'adhésion qu'elles requièrent est une œuvre qui relève de la théologie. Dans la formule antiJanséniste, par exemple, la soumission requise comporte deux choses, rejet comme hérétiques, des cinq propositions condamnées comme telles, adhésion A la constitution apostolique les condamnant dans le sens présenté par l'auteur cl telles qu'elles se trouvent dans *ΓAugustinus.* Dans le serment antimoderniste, les formules elles-mêmes marquent les discriminations à faire. La première partie implique une adhésion à toutes les vérités et à chacune des vérités que l'Église, par son magistère infaillible, a définies, affirmées et déclarées. Dans ces définitions, affirmations cl déclarations, tout n'cst pas présenté sur un plan unique : le détail même des adhésions requises l'indique explicitement. *Certissime teneo* n'est pas l'équivalent de *firma fide credo* ou *haereticum commentum rejicio.* Dc plus, la remarque de Melchior Cano rappelée ci-dessus, s'applique A plusieurs formules : *Deum certo cognosci... profiteor* présente une autorité dogmatique incontestable, parce (pic cc texte n'est que l'écho du concile du Vatican; l'explication qui y est adjointe : *certo cognosci, « id est demonstrari* ▮ est une addition qui déborde le cadre proprement dogmatique cl relève en conséquence de la certitude théologique. Quant A la seconde partie du serment, chaque assertion doit en être analysée avec soin, si l'on veut en fixer l'autorité doctrinale exacte. Les affirmations générales demeurent dans le simple domaine dc la soumission, sans préciser la nature de celte soumission : *Mc subjicio, toto animo adhœrco, reprobo, damno ac rejicio,* etc. Encore une fols, c'est au théologien qu'il appartient, en etudiant les autres documents doctrinaux auxquels il convient de se référer sur tous ces points, dc préciser la valeur doctrinale dc chaque assertion prise en particulier. C'est quelque chose d'analogue A cc (pi on peut affirmer touchant la valeur doctrinale du *Syllabus* de Pie IX. Voir Syllabus, col. 2916 sq.

A. Michel.

1. SYMÉON, D'EUCHAITES, métropolite de crtlc ville dc l*l lélénopont. n'est connu que par le lemme des quelques opuscules qui lui sont attribués :

1· Deux lettres spirituelles inédites, adressées à un certain Jean, moine ct reclus, styli le, d'après le *cod. Λthen.,* Bibi. nat. *qr. 293* du xiv· siècle, fol. 98 v° (cf. II. Delehaye, *Les saints sigillés,* Bruxelles, 1923, p. cxxxiv). Les incipit en sont respectivement : Ἐδεξάμην σου, πάτερ πνευματικέ, την θεοφιλή ταύτην γραφήν, et Τρία μέρη λέγουσιν οἱ πατέρε ἐχε·.ν την λογικήν ψυχήν ημών; les desinit : καὶ ἐνισχύσει εἰ το θέλημα αυτού, αμήν, et ἀναβοαν πρό τον θεόν διά την βασιλείαν αύτου καὶ το ἐλεο . Elles sont abondamment représentées dans les manuscrits; les monastères dc l'Athos, par exemple, fourniraient à eux seuls, au moins une quinzaine d'exemplaires de l'une ou de l'autre. Aucune copie ne remonte au delà du xur-xrv* siècle. Le 1*'allie, gr. 07* (xiv* siècle), fol. 162 v°, porte la première lettre au nom dc Michel, métropolite d'Euchaïtes, voir E. Martini, *Catalogo del muno· scrdti greet eststenli nellr bibtiul. d'ttalia,* Milan, 1902, 1 n, p. 100. On connaît, en effet, par ailleurs, pour cette métropole, un titulaire dc cc nom, sous Humain III Argyros (1028-1034), cf. Le Quien, *Ortens christianus,* t. i, Paris, 1710, col. 545. Cependant celle suscripilon semble, sous réserve d'un inventaire pim complet, tout A fait exceptionnelle. Au futur éditeur d'y regarder de plus près.

2° Un écrit : « qu'il est très utile de fuir les hommes ct de marcher dans la voie royale, contre un Juif. » On le rencontre dans le *cod. gr. IG9* (aim. 1605) dc la bibliothèque patriarcale du Caire, fol. 92 v°-96 r. Incipit : Νυνl δὲ ἐπειδή οὐ θέλομε*/ οβτε οἳ ἐ*/ ὑποταγη οὐτε οἰένάρχη..; desinit : του δωρησαμέν>υ αὐτά τοί προαιρουμένοι . G. C.haritachis, Κατάλογο των χρονολογημένων κωδίκων τη πατοιαρχ. βιβλιοΟ. Katpoo,dans Ἐπετηρl Ἑταιρ. βυζαντιν. σπουδών, I. ιν, 1927> ρ. 160. Nous ignorons si ce morceau se retrouve avec la même attribution ailleurs.

Chronologiquement Syméon, en supposant que sou titre dc métropolite n'cst pas une adaptation tardive à un état de choses plus récent, est postérieur à Photins. C'cst, en effet, à ce dernier (pie revient l'érection, en métropole sans suffragant, du siège d'EuchuUcs; voir V. Grumel, Les *regestes des Actes du patriarcat dc Constantinople,* t. i, fasc. 2, 1936, p. 119, n. 527. D'autre part, l'âge des manuscrits les plus anciens ne permet pas de le placer en dcçA du xme-xiv« siècle.

Ou trouvera les données les plus utiles dans les catalogua de manuscrits, notamment ceux de l'Athos, S. luunbno, *Catalogue oj the greck manuscr. on Mount Athos,* Cambridge, 1895; do Jérusalem, A. Papudopoulos-Kéramoui, * Ρροσολυμιττ/. β'6/..(θ9η/η· Saint-Pétersbourg, 1891-1915, etc. Ajouter L. Allailus. *De Symcontun scriptis diatriba,* Paris, 1664, p. 159 et Le Quien, *Oriens christianus, t. î,* Paris, 1740, col. 545.

J. Govil l a no.

2. SYMÉON H DE JÉRUSALEM (11099). — Ce patriarche occupait la ville sainte au moment dc la première croisade. En apprenant l'arrivée des croisés devant Antioche, il se relira à Chypre pour se soustraire aux menaces des Turcs. De IA, il entretenait de bons rapports avec les chefs de l'expédition et leur envoyait des présents consistant en des produits de l'île. D'accord avec eux, il écrivit deux lettres aux Latins d'Occident pour les informer des succès de là guerre sainte el hâter l'envol des renforts, l'une, vers la fin de 1097, l'autre, le 15 janvier 1098. Gnc autre lettre, de 1091, est inaulhentique. Syméon mourut durant le siège de Jérusalem, en juin ou juillet 1099. Sous le nom dc Syméon de Jérusalem nous est parvenu un petit traité sur les azymes. Le P. Lcib, qui l'a édité, lui en a dénié la paternité, parce que cet écrit est une réfutation d'un opuscule sur le même sujet, composé par Bruno de Scgnl entre 1107 et 1111. Le P. Jugie a relevé que plusieurs répliques dc l'auteur grec n'ont pas leur correspondant dans l'opuscule latin, mais laisse sans explication le fait que l'ordre suivi est le même de part ct d'autre. Le problème est maintenant résolu par la publication récente par A. Michel d'une lettre d'un certain Laycu.s, utilisée et pour ainsi dire plagiée par Bruno, ct qui est manifestement celle que réfute le traité grec. Gc nouveau texte en effet y est serré de bien plus près et il contient les passages dont le P. Jugie relevait l'absence dans Bruno dc Segni, il n'y a donc plus de raison chronologique qui empêche l'attribution A Syméon du traité sur les azymes parvenu sous son nom ct, comme le ton en est relativement irénique, il n'y a pas lieu de récuser le témoignage dc la tradition manuscrite.

Le début du patriarcat de Syméon ne peut être établi avec certitude. Les dates données jusqu'A présent l'ont été eu fonction d'un concile tenu aux Blacherncs où Syméon était présent. Ce concile est celui qui jugea une lettre dc Leon de Chalcédoinc sur le culte dt » images. Mgr Chrysostonie Papadopoulos ct le P. Jugie le placent en 1081, Chalandon en 1086.

L'événement est certainement postérieur de plusieurs années, ct le susdit concile, où Léon fit sa soumission, cul précisément pour résultat de le rétablir sur son siège.

Hageniiuiycr, *Die Kreuiiugsbrlefe (1068-1100),* Impruck. 1901, p. HL 146; lo comto Riant· *Inventaire critique des lettres historiques des croisades,* 1880, n. xxxm, xc, XC1, ct append, n. il, p. 92-100, 152-159, 222; Albert d'Aix, dan» *Becueil des histor. des croisades,* Occid., t. ivΛ p. 489; Monachus anon. Scuphiisicn»!*, *ibid.,* t. v, p. 330; *Anonyml gesta Francorum,* éd. 1 Ingcninayer, 1 leldelbcrg, 1890, p. 481 ; Bernard Leib, *Deux inédits byzantins sur les azymes,* don» *Orientalia Christiana,* t. n, fuse. 3 (n. 9), 1924, p. 177-243; le mémo. *Hume, Kiev et Byzance à la fin du SD siècle,* Paris, 1921, p. 260-263 (donne la traduction des deux lettres de Syméon); Le Quien» *Oriens christ.,* t. m, p. 493-500; M. Jugio, *Theologia dugm. Orientalium,* I. i, p. 406-107. Des auteurs orientaux, qui ont traité de noire Syméon on le tonant injur un antilutin, je n'on cite qu'un, parce qu'il entend faire œuvre critique : Al. Popov, *Lallnskaja lerusa-Umskaja patriarchija epochi crestonoslsev,* t. i, p. 228-231; A. Michel, *Anial/i und Jerusalem Im gricchischen Kirchenstrcil (J0S4-1090)* (la lettre de laiycus se trouve p. 34-47); M. Jugie, *Le traité sur les azymes attribué à Syméon 11 dc Jérusalem,* dims *Echos d'Orient,* t. xxvi, 1927, p. 121-125.

V. Gm mi i.

3. SYMÉON LE JEUNE, LE THÉOLOGIEN ou **LE NOUVEAU THÉOLOGIEN,** l'on des plus grands mystiques byzantins (949?-12 mars 1022). Fêté comme saint dans l'Église orthodoxe, le 12 mars.

Les auteurs discutent sur la portée dc l'épithète de Syméon. Les uns lisent, dans του νέου θεολόγου, « le nouveau Théologien » cl y voient une comparaison avec suint Grégoire dc Nazianzc, cf. J. Pontnnus, *P. G.,* t. exx, col. 317 D, ou même avec saint Jean rËvangélistc; cf. 1. llaushcrr, *La méthode d'oratson hésychasle,* dans *Orientalia Christiana,* Horne, 1927, p. 102, n. 1, qui se recommande d'un passage, toutefois non décisif, de la *Vie* dc Syméon. Ils réclament pour eux la grammaire; cf. M. Jugie, *La méthode d'oraison des hésychastes,* dans *Échos d'Orient,* t. xxx, 1931, p. 179, n. 2. D'autres préfèrent « le Jeune, le théologien ». La tournure grecque citée, quoique la plus fréquente, n'cst en effet, pas générale; beaucoup de scribes ne pensent même pas à rapprocher νέου dc θεολόγου; ils séparent les deux mots par και ou bien omettent l'un ou l'autre. Dans cette acception, • jeune » pourrait distinguer le personnage de scs homonymes anciens et · théologien », dc Syméon Stvlitc le jeune; en ce sens, A. Ehrhard, *Byz. Zeitschr.,* t. xi, 1902, p. 178; t. xxvm, 1929-1930, p. 144; 1. xxxin, 1933, p. 381, et Fr. Halkln, *Analect. bolt.,* L x l v iii, 1930, p. 201. C'cst celle qui nous semble la meilleure. Nous emploierons parfois aussi la première, parce qu'elle s'est imposée dans l'usage.

I \je. — Nous devons tous nos renseignements sur Syméon à la biographic que lui a consacrée son disciple, Nicélas Stélhalos, le polémiste antllatin connu; cf. L llaushcrr, *Vie de Syméon le nouveau Théologien,* Home, 1928. Le livre a été écrit après 1052 et même assez probablement après 1054. I. llaushcrr, *ibtd.,* p. xv n sq. H est avant tout l'apologie d'un personnage ûprement discuté, cc qui amène d'intéressants aspects doctrinaux. Du côté historique, il fournit des cléments capitaux sur les principaux épisodes de la vie de son héros cl marque un vif souci de les présenter selon leur succession chronologique.

Quelles en sont les sources? Nicélas, encore tout Jeune a cette date, n'a fréquenté Syméon que dans scs dernières années cl seulement par intermittence : il était studite à Constantinople, tandis que son maître vivait sur la côte d'Asie. Il a donc recouru aux témoignages de disciples qu'il nomme à l'occasion ct aussi, aux lettres et autres écrits du saint qu'il connaissait bien pour s'en être fait l'éditeur et où Il pouvait trouver des détails autobiographiques, explicites ou dissimulés. Sur tous c<*s points, cf. I. Haushcrr, *ibid.,* Introduction.

La Vie comporte une dizaine de données chronologiques. Une seule est ferme : la date dc la mort, le 12 mars 1022. D'autres sont approximatives ou relatives à des repères qui nous font défaut ou sont Incertains. L'une d'entre elles est mime Inacceptable : les quarante-huit années de sacerdoce de Syméon qu'on dit avoir été ordonné par Nicolas Chrysoverges. On ne saurait donc proposer à l'aide dc ces éléments une chronologie irrécusable dans toutes scs parties. Nous adopterons celle de I. llaushcrr pMd.J, la mieux élaborée pour le moment ct qui rectifie, nu surplus, avec raison celle dc K. Holi, *Enthusiamus und Buss·gavait...,* Leipzig, 1898, p. 23 26; cf. L llaushcrr, *ibid.,* p. l x x x sq.

Syméon naquit, vers 949, au bourg dc Grdatai en Paphlagonie. Scs parents nobles et riches » se nommaient Basile et 'Ihéophnno. On le confia tout jeune à ses « grands-parents ›, fonctionnaires au Palais impérial dc Constantinople» très probablement à un oncle paternel, kitonite sous Humain II Lécapènc (959-963). Un grammairien l'initia aux rudiments et on nous dit qu'il ne voulut pas dépasser le cycle dc lu grammaire» par scrupule, dc vertu Son oncle voudrait l'introduire au Palais pour l'affecter au service de l'empereur. Il résiste. Son protecteur meurt brusquement (963?). li va sc réfugier au monastère de Stoudlos auprès d'un saint moine, Syméon Studitc (voir plus bas cul. 2972) qui sera désormais son père spirituel, (.e n'est là qu'une fugue, car nous le retrouvons dans le monde, dans la famille d'un patricien. Il devient même spatharocubiculaire ct sénateur. Le Studitc lui fait lire Marc l'Ermite ct il n'a guère dépasse la vingtaine quand il a sa premiere vision. Syméon nous a lui-même narré cette histoire (cf. L llaushcrr, *loc, cit.,* p. l v n sq. cl paraphrase néo-grecque dans *P. G.,* t. exx, col. 693 sq.) en la mettant sous le nom dc Georges. On peut penser que c'est là le prénom baptismal du personnage, échangé dans la suite pour celui de son maître vénéré.

Vers 976, Syméon encouragé par son directeur sc décide à entrer au monastère studitc. Après un dernier voyage au pays natal, il y est admis ct prend le saccos au cours de 977. L'higoumène le confie à Syméon Studite qui le reçoit à demeure dans sa cellule. Us rivalisent d'ardeur à l'ascèse ct aux visions. C'est à ce contact que le novice se forgera sa conception si absolue du rôle du père spirituel. Les studites ne s'accommodèrent pas longtemps du nouveau venu qui se signalait par ses austérités, scs larmes incoercibles, sa vie à l'écart el une exclusive ct totale dévotion à son maître. Cela ne cadrait pas dc tout point avec les traditions dc mesure du couvent non plus qu'avec le prestige dc l'higoumène. Le singulier candidat fut donc congédié sans tarder, moins d'un an après son entrée.

Le vieux studitc alla le présenter à l'higoumène de Saint-Mamas du Xlrokerkos, Antoine; ci. pour le site ct l'histoire de cc couvent, J. i'argoire. *Les Saints-Marnas de Constantinople,* dans *Bulletin de l'institut archéologique russe à Constantinople,* 1. ix, 1904, p. 261 sq. Bientôt on le tonstirait ct on lui imposait le σχήμα cl la ceinture. Heinnrqué pour sa ferveur, il est ordonné par Nicolas Chrysovcrgès vers 980. N. Sténathos fall durer quarante-huit ans le sacerdoce de Syméon. Si la leçon est juste, celui-ci ne peut avoir clc ordonné par le patriarche en question qui a été élu en 979 ou 983, plus probablement à la première de ccs dates. SI quarante-huit n'était qu'une altération de trente-huit, ce qui est simple hypothèse, la concordance serait rétablie.

Vers le même temps, Syméon devient higoumène do Saint-Mamas; i! restera vingt-cinq ans cn charge. Il reconstruit le monastère, embellit l'église, etc., toutes données vraisemblables, mais qui peux eut aussi appartenir aux cliches du genre hagiographique. Surtout il travaille à régulariser la vie commune ct déploie une grande activité enseignante : prédications, compositions poétiques, etc. Il essuie néanmoins une révolte de ses subordonnés (995-998). Son père spirituel est mort vers 986-987. Il l'honoralt comme un saint de son vivant déjà, il lui compose maintenant une Vie, des hymnes, fait Installer son image à l'église du monastère, Institue en son honneur une fête liturgique annuelle qui attire du monde, bref il le canonise. Cela dure depuis seize ans avec l'assentiment implicite du patriarcat, quand l'higoumènc se trouve entraîné dans un conflit avec les autorités ecclésiastiques, qui va orienter le reste dc sa vie.

Pour Nicetas, tout se passe entre Syméon ct le syncclle, Étienne de Nicomédie. Les autres adversaires ne sont que des comparses, subornés ct manœuvrés par l'habileté de celui-ci. Le seul grief, inavoué, d'Étienne, cc sont les succès du moine prédicateur et écrivain. Après avoir tenté de le surprendre en flagrant délit d'ignorance sur une question dc théologie trinitaire ct s'être attiré une réponse aussi piquante que pertinente (d'après Nicetas, car l'examen du factum est moins convaincant, cf. L Hausherr, *loc. cit,,* p. 1 x iii sq.), il trouve le prétexte rêvé : Syméon rend â son maître un culte indu, condamné par la conduite même de celui-ci. Les difficultés ont commencé vers 1003. Elles traîneront jusqu'en 1009. Dans l'intervalle (1005), Syméon abandonne, de bon gré ou non, sa charge. On lui interdit finalement le culte en question et l'on fait enlever les images du saint. Sur quoi il prend flgure de défenseur des images. Le 3 janvier 1009, il est envoyé cn exil Λ Paloukilon, sur la côte d'Asie. Il s'y installe dans un oratoire délabré dédié Λ sainte Marine. Telle est la perspective de Nlcétas.

En fait, l'enjeu est doctrinal au premier chef. Le défi théologique du syncelle le laisse déjà deviner. Lu réponse du moine l'étale au plein jour : les humbles qui ont reçu le Saint-Esprit sont exaltés, les orgueilleux nantis dc science cl de dignités sont condamnés. D'un côté, les ignorants « théodidactes », les seuls qualifiés pour comprendre le vrai sens dc l'Écriturc, pour exercer le ministère apostolique, notamment celui de la confession, soustraits par leur sainteté même au contrôle doctrinal et disciplinaire de la hiérarchie; dc l'autre, les savants, mandataires officiels du pouvoir ecclésiastique, disqualifiés par leur conduite humaine et dont tout le péché est de n'avoir pas reçu le Saint-Esprit. Sans doute tout cela n'est-il pas dans la lettre dc Syméon au syncelle, mais s'y devine quand on sc reporte au reste dc son œuvre, qu'il s'agisse dc pièces expressément consacrées au sujet, comme la lettre sur la confession, ou des mille allusions dispersées dans ses discours ou scs chapitres; voir aussi plus bas à propos dc la doctrine. Le conflit opposait donc réellement les pretentions du monachisme et les prérogatives dc la hiérarchie, le libre enseignement spirituel refusant logiquement toute censure et le magistère public traditionnel de l'autorité ecclésiastique. LeStuditen'était dans l'aflaire que · le premier représentant ct le symbole de toute la théorie » (1. Hausherr). En appuyant sur son cas ct cn sc rabattant sur le moyen plutôt inopérant d'une épreuve théologique touchant un objet accessoire, le syncelle, si le biographe esl suffisamment sincère, manquait i'ellet attendu, tout cn laissant à Syméon l'excuse de la bonne fol. Voir une interprétation bien étudiée du · sens des luttes de Symcon », dans L Hausherr, p. 1 x v ii sq.

A uni bien Syméon n'apparaissait-il pas à tous comme le vaincu, llcontinua.de son exil. à entretenir des rapports avec de puissants amis. C'cst par eux, qu'un an à peine après sa déportation, il faisait parvenir au patriarche une apologie. Mandé à Constantinople, on le reçut avec des ménagements. On comptait l'apaiser en lui promettant sa réintégration dans sa charge d'higouinènc et en lui concédant un culte discret dc son père spirituel. On parait même lui avoir laisse espérer quelque archevêché. « Obstiné comme un vrai studite · — c'est sur ces mots (pie Serge 1l le congédia — il préféra plutôt qu'une composition, un exil volontaire ct il retourna en Asie. Il bâtit un monastère où il vécut en paix, entouré dc disciples et visité par les clients qu'attirait sa réputation de saint ct de thaumaturge, les douze dernières années de sa vie. Il y mourut d'un accès dc dysenterie, le 12 mars 1022. Scs restes furent ramenés à Constantinople en 1052.

Sa mort ne suspendit pas l'animosité de scs adversaires. Son disciple Nlcétas dut plusieurs fois le défendre contre les ἁγιοκατηγόρων et les Ιουδαιοφρόνων. La préface qu'il écrivit aux *Hymnes* de Syméon, *P.G,,* t. exx, col. 310 CD, le confirmo aussi par son ton. Avec le temps, la réputation du mystique devait néanmoins s'imposer el il est probable que, moins d'un siècle plus tard, son culte s'était étendu d'un cénacle local à toute l'Église orthodoxe.

IL Œuvhes. — Qu'une partie des œuvres de Syméon ail déjà circulé dc son vivant, la chose est sûre cl ressort des dires de son biographe. *Vie,* n. 73, 71, 111, 131, l 10. Mais il revenait à ce dernier de pourvoir à une édition complète et il n'a pas manqué dc raconter au milieu de quel appareil surnaturel, le saint lui confia à deux reprises — durant sa vie ct après sa mort — cette charge. *Ibid.,* n. 131 sq. S'il relève parfois avec complaisance l'activité littéraire dc son maître, c'cst qu'à son avis elle ne peut être, chez un homme aussi dénué de culture, que la conséquence et le signe d'une éminente sainteté.

Ccs circonstances nous valent une énumération attentive dc ses ouvrages dont on trouvera le détail dans K. Holl, *op. cit.,* p. 27 s(j. : *Discours exégéliques* ct *Interprétations de la Sainte. Ecriture; Discours catéchétiques, Discours éthiques et catéchétiques; Chapitres ascétiques sur tes vertus ct les vices opposés; Apophthegmes;* pièces relatives à Syméon Studite : *Vie, Discours et hymnes; Discours apologétiques et untirrhétiques, Lettres; Hymnes;* cf. *Vie,* n. 35, 37, 71, 72, 9 I, 111, 134 et *passim* pour les lettres. Ccs rubriques reproduisent-elles la distribution primitive dc l'édition de Nlcétas? Il sc peut el le *Mosq.'syn. gr. 417* signale par exemple une division cn dix sections qui ressemble cn gros à la précédente : 12ισϊ δέ καί ἑτερα τούτου συγγράμματα οἳ Οἰολογικοl μετά των ηθικών, οἳ ἀπολογητικοί, αἱ ἐπιστολάt μετά των κεφαλαίων, καί των θείων ὑμνων οἳ ἐρωτε ..., fol. 192 ν°. Cependant les manuscrits n'observent pas toutes ccs distinctions. Indépendamment dc la disparition de certaines parties, comme la *Vie de Syméon Studite,* les recueils présentent généralement des groupes d'écrits assez bien différenciés (pii ont pourtant des éléments communs. K. Holl, a suggéré avec raison que les éditions respectives dc Syméon ct de son disciple pouvaient être à l'origine d'une double tradition manuscrite. *Op. cit.,* p. 29.

I ne répartition rigoureuse n'est d'ailleurs pas d'une telle importance· Le contenu des pièces ne suffirait pas à lu rendre possible dans tous les cas; l'œuvre présente, en outre, une particulière homogénéité doctrinale qui fait rencontrer presque partout scs lignes essentielles. Le rétablissement de l'archétype relève de la critique pak.ographique. On ne dispose encore quo d'éditions utiles mais insuffisantes des écrits de Syméon (cf. bibliographie) : la plus étendue, celle dc D. Zagoraios ne donne le texte original que pour les hymnes, le

reste est une métaphrnse néo-grecque. Elle n'n rien dc critique et est inabordable, (.elle de Mignc est la reproduction de traductions latines, d'ailleurs sérieuses, de J. Pontanus (quelques omissions à signaler), mais elle est très Incomplète et le texte grec fait généralement defaut.

Nous adopterons dône une subdivision empirique fondée surtout sur lu prédominance de certains groupes dans 1rs manuscrits ct en nous référant autant que possible à la liste d'Allatius, /*. G., t exx, col. 290 sq.

Ie Les *discours.* — 1. *Trente-quatre catéchèses* introduites ct conclues par une action dc grâces, qui répondent aux trente-cinq premiers numéros d'Allatius (l'action de grâces initiale sc trouve au n° 76 dc la même liste). Ainsi dans le *Mosq. syn. gr. //7,* le *Val. gr. 1436,* les *Oltob. gr. 245, 246.* Vingt-huit sc retrouvent dans le *Coislin. 292,* fol. 208 sq. Dix ont été publiés par J. Pontanus (n. 7, 18, 19, 25-28, 30, 32, 33) qui utilisait un groupement attesté par le *Mon. gr. 177,* les *CoisL 291* et *292,* le *Begin. 21* ct dont cinq morceaux encore sc rencontrent dans la liste d'Allatius (n. 67-69,71,72). On ajoutera donc aux trente-quatre catéchèses citées les *vingt-trois discours* de Pontanus qui forment un groupe distinct.

2. *Trois discours théologiques,* c'est-à-dire sur la Trinité (Allatius, n. 73-75), qui paraissent bien viser à l'exaltation du Saint-Esprit ct de ses vrais ct authentiques instruments, ils viennent toujours ensemble ct précèdent généralement, v. g. *CoisL 291; Regin. gr. 25.*

3. *Quinze discours moraux* (Allatius, n. 36-61 ; 36-17 sont les chapitres d'un même traité) dont les incipite soulignent assez souvent une fin apologétique. L Hausherr a édité le η. i.i, dans *La méthode d'oraison hésychastc,* Borne, 1927, p. 173 sq.

•L *Vingt-quatre* autres dans les *Tour. gr. 37, Begin, gr. 21, Sinait. 434.* Aucun ne figure dans la liste d'Allatius,

Le tout forme environ cent pièces. La Μέθοδο περὶ τη Ιερδ προσευχή (Allatius, n. 77-78, éd. L Hausherr, *ibid.,* p. 150 sq.) nous parait bien ne pas appartenir à Syméon : les idées exposées ne sont pas les Siennes ct cet écrit a obtenu dans la tradition manuscrite un sort bien distinct des recueils sûrement syméoniques; cf. un exposé étendu dans L Hausherr, *ibid.,* p. 111 sq. L'opuscule est cependant ancien puisqu'on en possède un témoin dc la première moitié du xn· siècle, le *Val. gr. 658.*

2° *Les hymnes :* Των θειων ὑμνων ol ἑρωτε , au nombre de cinquante-sept, en excluant une lettre au syncellc Étienne dc Nicoïnédie (le n. 21 de l'inventaire d'Allatius). Les recueils les plus complets sont le *Marc, gr. 494,* le *Bar. suppl. gr. 103.* Dans l'édition de 1). Zagoraios ne manquent que les n. 10, 15, 21,53, 5 L J. Pontanus en a traduit quarante d'après le *Monac. gr. 177. P. G.,* t. exx. col. 307-602. N'ont clé jusqu'à présent l'objet d'une édition critique que les n. 4, 5. 10, 15; cf. bibliographie. 1*. Mans caractérise ainsi la métrique dc Sy inéon : · Elle comporte trois sortes de vers, de quinze, douze et huit syllabes, tous construits paroxytoniqueinent et sans aucun égard à la quantité. Il est le premier byzantin considérable qui ait employé le vers populaire el Il a sans doute contribué à obtenir au · vers politique » sa place dominante dans la littérature grecque du Moyen-Age el de l'époque moderne. Il traite strictement le nombre des syllabes, la césure cl l'accent final; à l'intérieur du sers, l'accent n'est pleinement fixé que dans l'octosyllabe, do sorte qu'on a une cadence de pure alternance; dans le penlédécasyllabe, les accents sont tout à fait libres, au moins au début des hémistiches; dans le dodécasyllabe, se trahit, à la césure qui suit la septième syllabe, l'effort très net de tous les Byzantins vers lu proparoxytonèse mais aucune régulation de l'accent de césure. Souvent, par une négligence sans pareille, Syméon change de mètre au milieu d'un morceau voire au milieu d'une phrase... A remarquer aussi la fréquence de l'enjambement si sévèrement banni par les Byzantins. » A us *der Poésie des Mystivers Syméon, Beitrdge :ur Geschichte des christlichen Alttrlums...,* Bonn, 1922, p. 330.

(.es hymnes sont un très précieux témoignage des expériences mystiques de Syméon cl en général dc toute sa psychologie de visionnaire. Partout une grande chaleur de sentiment ct. à l'occasion, ici ou là, une note dc polémique notamment dans les pièces datées dc l'exil, comme le n· 15, cf. P. Maas, *ibid.,* p. 336 sq.

3° *Les chapitres pratiques, gnostiques, théologiques.* — J. Pontanus cn a traduit 226 sur la base d'un manuscrit de Munich. Mignc a réimprimé son texte en refoulant en note les morceaux qui ne sc trouvaient pas dans la collection dc 135 numéros dc la *Philoealie* dc Venise.

Ceux-ci n'appartiennent d'ailleurs pas tous à notre Syméon. Les n° 120 sq. sont dc son maître, le Studite (ci. plus bas. art. Syméox Studite). La confrontation de nombreux manuscrits v. g., *Barocc. gr. 69, Laud, gr. 21, Canon, gr. 15, Escortai gr. Y, 111-2* et *Y, H1-19, Mosq. syn. gr. 424, Paris, gr. 1610* etc., montre qu'on doit y distinguer trois groupes : une première centurie dc chapitres pratiques et théologiques (J. Pontanus, 1-102, *P. G.,* t. exx, col. 603 A-631 E); vingt-cinq chapitres tlicologiqucs et gnostiques (J. Pontanus, 102-127, *P. G., ibid.,* col. 631 D-636 C), enfin une deuxieme centurie théologique cl pratique (J. Pontanus,' 127-227, *P. G., ibid.,* col. 636 C-668 D). La numérotation des chapitres varie parfois d'un codex à l'autre, mais pas assez pour dissimuler la disposition primitive. Cc genre supporte difllcilcment l'analyse. Du moins les titres respectifs indiquent-ils assez objectivement le contenu général. Les deux centuries mêlent les préceptes ascétiques aux prescriptions intéressant les formes plus élevées dc la θεωρία ct dc la θεολογία. Les vingt-cinq chapitres se cantonnent à cc dernier domaine.

1· *Lettres.* — La Vie de Syméon nous fournit le texte dc deux dc ses lettres au syncelle; cf. *op. cit.,* n. 96, 99. ILIlc fait allusion ù d'autres, ainsi, celle au même destinataire louchant le défi théologique relaté plus haut. Certaines forment de vrais traités; ci. liste d'Allatius, n. G2, 64-66. Cc sont la Icltre sur la confession... ct ceux qui ont le pouvoir d'absoudre, éditée par Le Quien parmi les œuvres de saint Jean Damascène, *P. G.t* L xcv, col. 283-301, rééditée par K. Holl. op. *cit.,* p. 110-117; une sur la pénitence ct les actes do celui qui vient de sc confesser; sur les critères de la sainteté; sur ceux qui sc sont ordonnés eux-mêmes, ceux-là sans doute à qui fait défaut la confirmation mystique dc l'habitation divine, routes semblent avoir trait aux sujets qui firent suspecter l'orthodoxie de Syméon.

5° *Divers.* — Hestvnt un certain nombre dc morceaux qui seraient à inventorier. Cf. *P. G.,* t. c.xx, col. 306 s(j. Ce sont des chapitres ou des prières. Relevons seulement lu prière ἀπδ βυπαρών χειλέων dc i'acolouthlc de la communion, qu'on attribue à Syméon dans *Vllorologion.*

H serait très hasardeux de lui attribuer aussi une séné de trente-deux *discours sur les passions,* abondamment copiés et inscrite au nom dc Syméon moine, cf. *Jan. gr. 30, Barocc. yr. 197.* Les copistes prennent parfois soin dc distinguer cc dernier du nouveau Ihéologien; cf. L Hausherr, *La méthode d'oraison,* p. 119. Un examen direct des morceaux ne sérail pas inutile; notons à cc sujet que le contenu, à quelques exceptions près, répondrait fort bien aux · chapitres ascétiques sur les vertus el les vices opposés » que Nlcé-

tus prête Λ son maître. Y sont examinés successivement l'amour ct la haine, la chasteté ct l'impureté, la tempérance ct la gourmandise, etc. Certaines suscripllons appellent · chapitres » les trente-deux pièces.

III. La doctrine. — A lui-même et à scs admirateurs. Symcon est apparu comme un auteur inspiré. Nicétas y insiste plusieurs fols : ‹ il devenait la possession exclusive de l'Espril..., sa pensée était pareille â celle des apôtres, parce que l'Esprit divin l'animait dc scs motions...; à l'égal des apôtres... il parlait dc Dieu... ct enseignait aux fidèles, cn des écrits inspirés, la perfection dc la religion »; ou encore : « il écrivait, même malgré lui, les mystères que le divin Esprit confiait à son intelligence...; l'Espril ne lui laissait aucun repos qu'il n'eût mis par écrit ses paroles. » *Vie de Syméon....* n. 71, 131. Nicétas le compare au disciple bicn-aimé, *ibid.,* n. 36, comme le fera aussi Basile le proto-secrétaire. *P. G.,* t. exx, col. 308 I).

Syméon, dc son côté, veille à la transmission de scs écrits aux générations futures ct il cn charge Nicétas • dans l'espoir que par lui tous les hommes en auront connaissance ·.. Vie..., n. 132 sq. Il remercie Dieu de l'avoir honoré d'une aussi haute misslpn : · Je le rends grâces... dc m'avoir accordé la vision de ccs choses et ainsi de les écrire et d'annoncer à la postérité ton amour des hommes. » P. G., t. exx, col. 32b I). On verra plus bas combien cette persuasion était logique.

Scs œuvres sont'proprement le carnet de scs expériences personnelles dc · théodidactc ». Partout où il est original, il se raconte; non qu'il soit infatué de lui-même, mais parce que son cas devient à scs yeux un programme universel de perfection chrétienne, le type même de la vie spirituelle authentique. Barement œuvre fut plus malaisément isolable dc son auteur. On voit quelle précieuse étude de psychologie religieuse pourrait s'amorcer là.

Ce sentiment intime d'inspiration explique bien la physionomie de ccs écrits. Le ton est direct et la forme dépouillée. L'ornement rhétorique est à peu près absent, la citation, rare. C'est à peine si l'on rencontre très occasionnellement quelque passage de saint Jean Chrysostoinc ou de saint Grégoire le Théologien. Cinq ou six vies dc saints moines, Antoine, Euthyme, Sabas, Arsène, Étienne le Jeune le pourvoient d'exemples édifiants et dc données historiques. En revanche, la Bible est beaucoup citée cl, dans le Nouveau Testament, surtout saint Jean ct saint Paul, les docteurs dc la grâce. Mais il en use avec une rare liberté, comme du vêtement qui convient le mieux à scs experiences intimes. Bien que de très normal, puisque seul le • théodldacte » est capable de saisir le sens dc l'Écrilure ct se trouve même dc plain-pied avec elle, au titre de ses relations immédiates avec l'Espril inspirateur. Bien qu'il ne nomme presque jamais d'auteur spirituel, Symcon en a sûrement lu plus d'un. Sa biographie nous apprend qu'il connaît Diadoquc, Marc l'Ermite ct Jean le Climaque. Il recommande, de son côté, ce genre de lectures, P. G., t. exx, col. 617 A, ct le contenu de scs ouvrages prouve qu'il l'a pratiqué, bien que l'inventaire de ses sources soit encore à dresser. Ainsi, qu'il s'agisse de l'œuvre redemptrice du Christ, P. G., t. exx, col. 322 sq., 325, 632 C, 619 C, 662 CD, 666 A, etc., de la primauté, sinon dc l'exclusivité de la théologie apophatique, *ibid.,* col. 331, hymnes xix et xxxi de la liste d'Allatius, hymnes xxxvn, x l ii, dans la Vie *spirituelle,* t. xxvn, 1931, p. 203-204, dc la doctrine ascétique, dc i'apcrception de la grâce ou dc la vision de Dieu, il est clair que sa pensée s'alimente abondamment au passé. Son génie propre et son experience confèrent naturellement à ces éléments un relief nouveau ct une unité originale.

Ln exposé objectif complet de celte doctrine paraît encore prématuré, faute d'une édition à la lois critique el accessible. Nous nous cn tiendrons à une csqulue descriptive. On se reportera avec profit à l'élude de K. Holl, *op. cit.,* p. 36 sq., cl aux notes très pertinentes dc I. Hausherr, *Vie de Syméon,* introd., p, l x jx sq.

1° *Le but de lu vie spirituelle.* — Il est concrétisé dans un double fait : une transformation ontologique ou déification consciente el In vision de Dieu sous les especes d'une lumière ineffable, correspondant l'une ct l'autre à un degré avancé dc purification morale. Les modes de réalisation de cette fin se diversifient a l'infini cn cette vie el en l'autre. Symcon. dont la doctrine est avant tout la réfraction de ses expériences intimes, réfère constamment sa description aux formes • les plus élevées. Nous nous y tiendrons.

Par sa conception de la fin il est le débiteur d'un double courant : le courant contemplatif, dont le thème est la béatitude : ‹ Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu » ct qui est diversement canalisé par les Alexandrins et les Sinaïles; cl d'autre part celui que l'on a appelé· du sentiment ou du surnaturel conscient » (ci. 1. Hausherr, *Les grands courants de la spiritualité orientale,* dans *Oriental, christ, period.,* t. i, 1935, p. 126 sq.) ct qui est représenté, avec des nuances importantes pour l'orthodoxie, par les mcsstdicns, Mucaire, Diadoquc de Photicé.

Cette fin est donnée comme accessible à tous, laïcs et moines. *P.* G., t. exx, col. 497 A, 511 B, 700 CD. ⁑ Les états de vie sont relatifs. *Ibid,,* col. 652 BC. Ln vie monastique n'est qu'un moyen, *ibid.,* col. 497 C. ct non le seul, comme l'histoire le prouve. *Ibid.,* col. 420 D-421 A. Syméon a lui-même atteint le stade dc la vision alors qu'il vivait encore dans le monde, *ibid.,* col. 693 sq. (récit autobiographique) et il a dirigé cn ce sens des laïcs. Toute son œuvre est néanmoins conçue et écrite pour des moines et la vie monastique demeure sa perspective normale. Dans cc cadre tout au moins, on doit dire que, pour lui, ce que nous appelons la vie mystique sous la forme charismatique est possible cl obligatoire pour tous : ce sera l'une des hardiesses de sa doctrine.

1. *Aspect ontologique* (l'appellation n'est cependant pas exclusive, car la vision opère aussi une élévation de ce type) : la déification consciente. — *a)* L'âme purifiée par l'apathie est l'objet d'une transformation surnaturelle portant sur tout l'être. Syméon décrit cc changement beaucoup plus qu'il ne l'explique. Cela s'appelle tour à tour ‹ revêtir, recevoir, concevoir, devenir, être le Christ », ‹ revêtir son image », « lui être fiance », « recevoir la grâce du Saint-Esprit », · recevoir les trois Personnes », recevoir le royaume de Dieu • posséder la gloire de Dieu », · être illuminé », « devenir ami de Dieu, fils du jour », etc. Ces expressions se laissent toutes ramener au même sens de déification ou participation à la nature divine : *Sic iterum in Deo, et anima et corpore indivise cl inconfuse homo fil Deus secundum gratiam.* Disc. 52 d'Allatius»K. Holl, *op. cit.,* p. 71 ; *Totum deificasset et Christum effecisset, P. G.,* t. exx. col. 555 D; *Formari in nobis ilium qui vere est Deus, quid est nisi nos ipsos converti el reformari ab illo in imaginem divinitatis suie.* Allatius, n. 55» K. Holl, p. 4 L

On remarquera le penchant de Symcon pour l'expression christologlquc. La déification est, cn fait, l'union au Christ, assimilé plus d'une fols à la grâce (celle-ci est pareillement identifiée au Saint-Esprit). *Concipimus Verbum Det,* Allatius, n. 36» K. Holl, p. 71; *Ut silis sicut du, lotam Dei gloriam intra vos possidentes, in duabus essentiis, duabus omnino naturis, duabus operationibus, F. G ,* t. cxx, coi. 525 D; *Beatus die qui contemplatur lumen mundi in sctpso formatum quia, ult la tum Christum portans, mater ejus habebitur.* Allatius, n. 56 - K. Holi, p. 71. Lu déification par le Christ est particulièrement exprimée a propos de la commu.

illon. Voir plus bas, col. 2956. L'assimilation mystique de notre corps même à celui du Christ est traduite avec une insolite vigueur, hymne xv, dans P. Maas, *op. cit.,* p. 336 sq. Les hymnes sont des dialogues mystiques avec le Christ. Celui-ci apparaît vraiment comme le substitut de la Trinité, cf. notes dc R. Holl, sur la théologie trinllalre de Syméon, *op.cit.,* p, 104sq.

Deux remarques s'imposent ici. Syméon traite la grâce à l'orientale, non comme un *habitus* mais comme Paction même de Dieu *in actu exercito* dans l'âme Représentation plus vivante que la conception occidentale et qui trouvera un relief forcé dans la grâce increéec du palamisme. En outre, on notera que Syméon ne mérite nullement le reproche dc panthéisme. Il s'exprime avec la latitude permise dans la description dc l'ineffable ct il marque le souci d'éviter tout soupçon. Rappelons *Vinconfuse* du passage cité plus haut; ii y revient au sujet de la communion. Celle-ci ne détruit pas les natures par la fusion qu'elle opère, elle nous fait Dieu comme le feu'rend feu le métal qu'il chauffé, P; 6'., t. exx, col. 325 C.

b) Celte grâce dc déification est *consciente,* intuitivement connue du sujet. L'ignorer, c'est ne point la posséder; la nier dans les autres, c'est pécher contre l'Esprit-Saint, renier le Christ ct les Écritures. C'est l'un des points sur lequel a porté la polémique de Syméon. On pourrait facilement épingler, dans la liste de scs écrits, les parties qui défendent cette idée. Mais on en trouvera la charte dans le discours récemment publié : ‹ sur ceux qui pensent avoir l'Esprit-Saint sans aucun sentiment de sa vertu. · L Hausherr, *La méthode...,* p. 173 sq. Tous les arguments â l'appui de la thèse y sont. On les complétera par ce que nous ajouterons plus bas sur la vision.

Sy niéon raisonne obstinément à partir dc l'Écrilure. Si nous avons · revêtu le Christ », qui est bien une réalité, nous devons le sentir. Ne le sentons-nous pas, nous ne sommes que des cadavres. Ailleurs notre mystique a remarqué que celte experience est aussi naturelle que celle que la femme enceinte a dc son enfant. Allatius, n. 56. cité par 1. Hausherr, *Vie dc Symcon,* p. lxxiv, qui est particulièrement éloquent sur ce propos. Qu'on n'en appelle pas à une possession inconsciente du Saint-Esprit obtenue au baptême et atteinte par la foi ; *Nisi tntclligens anima, modo intelligibili, sensum regni Dei acceperit, quod ipsam tetigit, spes salutis in irritum cadit. P. G.,* t. cxx, coi. 379 A. Le baptême ne fait rien â l'affaire : *Qui regnum Dei necdum in sc experitur nondum mitus est denuo. Ibid.,* col. 319 A. *Non omnes baptisait accipiunt Christum per baptismum sed illi soli in fide firmati, necnon in cognitione perfecta ct in privvta purificatione exerciti.* 1.l laushvrr, *Vie...,* p. x.xxm sq. .Admettrel'inconscience ici-bas, c'est l'admettre pour l'éternité et donc frustrer toutes les espérances chrétiennes, rendre notre fol vaine. 1. Hausherr, *Vie...,* p. lxxvi. On n'en finirait pas d'aligner les redites de Syméon sur ce point.

2. *La vision de Dieu.* — Bien que les expressions de Symcon ne distinguent pas expresse ment ct dans le détail la prise dc conscience de la grâce d'une part ct la vision dc l'autre ct qu'elles soient plutôt dans sa pensée îles phases ou des degrés d'une même experience fondamentale, un exposé gagne â les étudier séparément, quitte â indiquer la correction compensatrice.

Ce sont les hymnes qui nous fournissent le mieux les traits distinctifs des visions qui sont offertes aux parfaits. L'apparition se présente sous l'aspect d'une lumière sans forme, souvent comparée cependant au disque solaire. Allatius, n. 48·» K. Holl, p. 39; *P. G.,* t. cxx, col. 510 B. Elle enveloppe l'individu, le pénètre, le dérobe aux conditions de l'espace ct de la quantité (apparemment du moins). Allatius, n. 51 — K. Holl, p 39; Allatius, n. 17— *Vie spirit.,* I. xxvn, 1931, p. 367; *P. G.t* t. cxx. col. 537 BD, 533 D, 556 D. Syméon reconnaît dans cette lumière, tantôt l'Esprit-Saint : *Sum enim Sanctus Spiritus Dei,* lui fut-il dit au moment de son ordination, *P. G.,* t. cxx, col. G88 A; tantôt le Christ : *Deus sum qui proplerea factus sum homo.* La lumière ne dévoile pas aussitôt son Identité, mai·» après un supplément de purification ct des interrogations. I. Hausherr. *La méthode...,* p. 194 sq.

Syméon n'a point raisonné pour lui-même le thème reçu dc la lumière, comme le fera par exemple le palamisme. Il est donc difficile d'en esquisser une théologie. Celte lumière a bien quelque chose de divin mais elle reste une forme, semble-t-il : *Simplex erat nee videri poterat nisi ut lux. P G.,* t. cxx. col. 688 A. Elle est décrite avec ferveur, mais le centre de l'expérience, c'est la personne divine ct sa présence. Fidèle à l'apophatisme traditionnel, Syméon rappelle soigneusement que l'être de Dieu n'est connu que dans ses actions ct n'est vu que dans sa lumière, ses illuminations ct encore *in anigmate,* C'est cependant Dieu que l'on voit. D'une part transcendance absolue, de l'autre contemplation immédiate. Allatius, *Hymne* xxxi— *Vic spirit.,* p. 204.

Cette vision qui est une initiation à la vision future lui reste incommensurable : « comparé à la beatitude future, il (le bien de la vision) est comme le dessin du ciel tracé sur une feuille cn face du ciel véritable. » Allatius, n. 17= \ *le spirit.,* p. 308; cf. I. Hausherr, *La methode...,* p. 195.

Le voyant se trouve partagé entre la jouissance dc la vision ct les larmes. Il sent simultanément l'immensité de la faveur ct l'abîme dc son indignité; cette tension intérieure entre deux sentiments est un lieu commun de tous les récits dc Syméon. En revanche, celui-ci est peu abondant sur le contenu dc ccs expériences qu'il affirme ineffables.

Déification consciente et vision supposent l'âme déjà purifiée et préparée, mais clics opèrent une purification plus complète cn renforçant l'apathie, *P. G.,* t. cxx. col. 650 15, cn appuyant la résistance au mal, col. 589 D, en instaurant le parfait amour et l'amitié avec Dieu, col. 589 B, 563 D. L l lausherr, *La méthode...* p. 182, etc. Ccs étals sont obligatoires ct donc possibles : nul ne doit imputer qu'à su négligence dc n'y avoir pas encore atteint L Hausherr, Vie..., p. ixxv, ils ne sont pas néanmoins une confirmation en grâce cl une assurance sur le salut. Le péché, c'est-à-dire le retour aux passions, est toujours possible ct c'est celui-ci seul qu'on doit tenir responsable de la cessation ou des intermittences des manifestations surnaturelles. *P. G.,* I. cxx, col. 509 C, 523 CD. 589 C.

Bien que ccs dernières jouissent d'une évidence suffisante, Syméon admet une contre-épreuve morale : on examinera sa conduite a la lumière des Livres saints et notamment des béatitudes évangéliques, un vérifiera la nature de ses sentiments dans la pratique de la piété cl le détachement du monde. *P. G.,* col. 414 B, 456 A. Mais ce n'est là qu'une manière do signaler qu'il n'est point de mystique sans purification morale.

Ici encore la doctrine du Nouveau théologien a été suspectée. Il répond victorieusement à l'aide de l'Écriture sollicitée dans le sens de scs expériences. ‹ Les cœurs purs votent Dieu », ils le voient à raison de leur pureté, donc dès cette vie, aussitôt cette pureté atteinte par la pratique des commandements. Le Christ a promis d'aimer celui qui pratique ccs commandements el de se manifester à lui. La conclusion suit. Les apôtres ont vu; ils sc sont proposes comme modèles, l es visions sont necessaires : sans elles, on n'a aucune des vertus théologales au degré requis pour Je salut. La raison intervient : ccs manifestations sont tellement Indicibles qu'on ne peut cn faire

le rapport à moins d'en avoir ëté favorisé; Syméon, cc disant, pense aux apôtres, à son père spirituel ct à lui-même; cf. sur toute cette argumentation, le discourt édité par L Hausherr, *La méthode,,.*, p. 179 sq. Sans ccs visions, on ne connaît pas Dieu, Allatius, n. 74—K. Holl, p. 101; on ne peut même ni le prier, ni le servir comme il faut Allatius, n. 3, 7 = K. Holl, p. 47-48, etc.

3. *Conséquences de ces conceptions : sainteté ct /uridiction.* — Celui qui est favorisé de la conscience île la grâce ou des visions lumineuses est proprement un «enseigné de Dieu, guide ct éclairé par l'Espril-Saint », *P. G.,* t. exx, col. 660 CD; il trouve désormais en lui-même l'équivalent de la révélation scripturaire et de la tradition, col. 667 A, puisqu'il a commerce direct avec l'inspirateur. Bien plus il est seul habilité â conduire les autres. Et c'est ù ce plan qu'éclate le conflit entre le ‹ spirituel » ct La hiérarchie.

L'exercice des fonctions ecclésiastiques essentielles, bien plus, la simple acquisition du droit de les exercer ne sont légitimes que si l'on est parvenu à l'état indiqué. Nous citerons quelques textes ct passerons aux applications ù la rémission des péchés. *Illorum* (les saints) *est ligare et solvere, litare ct docere, non autem illorum qui ex hominibus tantum votum ordinemque acceperunt.* Allatius. n. 28; I. Hausherr, *Vie...,* p. I.XXVI. Syméon insiste sur la distinction de ceux qui ont été « ordonnés par Dieu » ct de ceux qui l'ont été par les hommes ou par eux-mêmes. Allatius, n. 66, *P.* G., t. exx, col. 298 B; lettre sur la confession, K. Holl, p. 127, l. 6-7. *Hanc cuiquam /as nisi prius naturæ divina consorti, Spiritus sancti cathedram, ut ita dicam, magistralem conscendere. P. G.,* coi. 330 A. Sans cette consécration mystique, il est téméraire d'enseigner la doctrine, car on l'ignore, n'étant pas « initié ». *P. G.,* col. 326 D-327 A. On n'est qu'un • profane », *ibid.,* 660 D; il est impossible de connaître Dieu autrement que par la vision de la lumière qu'il émet. Allatius, n. 74 = K. Holl, p. 104. Celui, au contraire, qui a vu cette dernière n'a plus besoin d'aucun enseignement. Inutile de dire que le « profane » est inapte à la direction spirituelle : il est aveugle. *P. G.,* col. 617 BD, etc. Aussi Syméon s'en est-il toujours remis à un moine qui n'était pas prêtre, mais était initié, son homonyme le Studilc. K. Holl, *op. cit.,* p. 127. Mêmes exigences pour la célébration de la liturgie. Et Stéthatos n'a pas manqué de nous dire que Syméon a reçu, chaque fois qu'il célébra, durant les quarante-huit ans de son sacerdoce, la visite du Saint-Esprit. *Vie...,* n. 30, p. 43; cf. *P. G., ibid.,* col. 688 A.

Mais c'est au sujet de la confession que le Nouveau théologien s'est montré le plus explicite. Il est bien probable qu'on trouverait longtemps avant lui dans certains milieux monastiques l'usage d'absoudre sans avoir reçu le sacerdoce; cf. S. Vailhc, *Saint Barsanuphe,* dans *Échos d'Orient,* t. vin, 1905, p. 20. Mais il en a été le théoricien obstiné, dans sa lettre « sur ceux qui ont reçu le pouvoir de hcr et de délier les péchés ». K. Holl, *op. cil.,* p. 110 sq. La confession met en jeu une médiation assumée entre Dieu et le pécheur et supposant l'amitié avec Dieu. Les évêques furent les premiers détenteurs du pouvoir d'absoudre. Ils l'ont perdu par leur indignité. Il est passé aux prêtres chez qui il a eu le même sort, pour la même raison. Les moines ont recueilli l'héritage. Leur droit est prouvé par la sainteté de leur conduite ct les merveilles que le Saint-Esprit opère par eux. En dégageant la pensée de Syméon des outrances de ses formules, il semble qu'on pourrait la ramener à ceci : le pouvoir d'absoudre les péchés n'est pas la prérogative d'un état; il requiert avant tout la sainteté personnelle; or, il sc trouve que celle-ci sc vérifie présentement ct concrètement dans l'état monastique, comme le démontrent les charismes qui illustrent scs membres.

En résumé, on peut dire que Syméon identifie le but de la vie spirituelle, dès cette vie, avec les grâces mystiques extraordinaires; celles-ci sont à la fols, pour lui, la seule réalisation possible et normale de la vie chrétienne et la condition indispensable du ministère apostolique.

2° *Litinéraire spirituel.* — Ces grâces sont l'aboutissant d'un long travail de sanctification auquel concourt très efficacement la grâce. Pour le Nouveau théologien, les fondements de la perfection sont donnés avec le baptême. Celui-ci n'occupe néanmoins dans sa synthèse spirituelle qu'une place accessoire, car, si, de droit, il inaugure la sanctification, historiquement et pratiquement son efficacité est précaire. Tout est à reprendre sur nouveaux frais ct le baptême institué pour constituer substantiellement la vie chrétienne, n'est plus que l'image du vrai baptême, celui de l'Esprit. *P.* G., t. exx. col. (Fl l D. C'est sur cc dernier plan que sc déploie la pensée de notre mystique.

L *L'initiation chrétienne.* — Le baptême est une restauration dans l'état d'incorruption et d'immortalité d'Adam, du · paradis Spirituel », fondée sur la rédemption elle-même. *Ibid.,* col. 325 AB. Il comporte avec la rémission des péchés une déification, Οεογενεσιΐ, *ibid.,* col. 366 A (J. Pontanus a lu θεογνωσια, cf. K. Holl, *op. cit.,* p. 52), une sorte de mixtion avec la nature divine : *Iterumque cum divina natura, sicut erat, modo quodam miscetur. Ibid.,* col. 323 BC. Cette déillealion est exprimée de diverses manières : par une « descente du Saint-Esprit v, col. G15 A. par une information de l'âme par lui, col. 324 B, par l'action de revêtir lé Christ, col. 380 D, c'est-à-dire la grâce spirituelle d'Adam. Col. 329 B. L'efficacité du baptême sc traduit concrètement par la purification et le renforcement des trois facultés de l'âme, l'esprit, l'irascible et le concupisciblc, qui sont d'ailleurs foncièrement bonnes. Col. 301 CD. Alors seulement devient possible et profitable au salut l'observation des préceptes. Col. 324 B, 327 D, 381 B. Bien mieux, il en résulte une disposition de facilité â faire le bien et à résister au mal. (Loi. 328 A, 329 D, 311 C. Le libre arbitre n'est certes pas lésé ct le péché reste possible, il est seulement garanti contre la tyrannie de Satan. Col. 661 D-664 A.

Bref l'âme est désormais adaptée à l'accès au royaume de Dieu (conception complexe comprenant aussi et surtout ici la grâce sentie) et à sa vision. Col. 323 BC. Le principe de la perfection est donné qui doit mener tout droit, avec la contemplation ct l'observation des commandements, à l'habitation de la Trinité dans l'âme, sous la forme parfaite de la charité active : *Hosce habitus* (les trois facultés) *corrigit, confirmai et corroborat et, ob liane causam, lex et régula divinitus data sunt... quo in iis jugiter ambulans, cernat quic recta sunt... ct m hac contemplatione exercitata, vexatorem fugere compellat ct cum m omnis veritatis comprehensione per/ectior evaserit in veris tantum modo collocet quo legislatorem ad requiescendum attrahat impleaturque in ipsa.* Coi. 301 CD. Tout se ramène A conserver la grâce ct à observer les commandements.

La communion a pour fin de confirmer ct rendre plus étroite la déification baptismale (pour scs cllcts, voir plus bas).

En fait, dans la plupart des cas et même dans tous, le bénéfice du sacrement est caduc. Non seulement Syméon distingue Γαγιασμὸ , alors produit dans l'âme, de la grâce parfaite de l'habitation divine qui est le privilège de la foi forte et agissante, col. 645 A, il affirme même parfois, comme on l'a vu, quo tous les baptisés ne reçoivent pas le Christ. I. Hausherr, *Vie...,* p, Lxxiv. Le baptême des enfants est à l'origine de cette caducité. U y manque la connaissance de la

grâce, col. 380 A, la sensation (entendez : l'apercrption) de la vertu théurgique du sacrement, col. 366 C, la connaissance du salut. Col. 329 D. Or, *gratia nulli ignorantium illam naturum habet remanendi. Ibid.,* col. 380 A. A peine conscient, le baptisé pêche sans répugnance, c'est le meilleur signe que le baptême lui a été administré comme à un cadavre. Syméon n'a jamais battu en brèche le baptême des enfants. Mais celui-ci n'intéresse point le deroulement de son système, sinon comme l'image et le modèle d'une chose À refaire parce qu'elle n'a pas obtenu son effet.

2. *La conversion.* — L'âme, en dépit de son baptême, s'est abandonnée aux passions, c'est-à-dire au péché, clic ne possède pas cette distinction pratique du bien ct du mal produite par la grâce, col. 366; il faut une régénération. Col. 311 C-342 A. Celle-ci comprend deux temps : une rééducation monde, un réconfort sacramentel. La première consiste dims la correction des *habitus naturales* par l'entraînement â la componction (gémissements, larmes, Jeûne), col. 36G BC, dans In prière d'humilité, préface nécessaire de la guérison, col. 342, mais aussi, pour tous ceux à qui a manqué la formation chrétienne, dans une initiation aux vérités fondamentales. Dans la pensée de Syméon, il s'agit bien moins ici d'une catéchèse dogmatique, dont les éléments sont supposés connus du sujet, que d'une éducation pratique sur la · foi au Christ », c'est-à-dirc à ses commandements ct scs promesses, aux leçons de sa passion. Col. 339 A, 333 B, 419 B ; Allatius, n. 8 = K. Holl, *op. cit.,* j). 63. Bref on prépare l'âme à sentir la grâce et à vivre chrétiennement. Ainsi guérie de Γἀζιστία, le sujet sc fera imposer les mains par un « illuminé ». c'est-à-dire par quelqu'un qui a senti la grâce, comme il est d'ailleurs aussi exigé du rééducateur. En outre, il recourra à des moyens qui paraissent bien avoir, sous la plume de Syméon, une portée sacramentelle, bien qu'ils ne rentrent pas dans nos sept sacrements et seraient considérés par nous comme des sacramentaux : *In animas porro post sanctum baptisma his tribus (scilicet concupiscentiis) edomitas, alia ratione talis gratia influere non potest quam per instaurantia bona per quæ solum confertur salus : ut per haustum sanctificatorum, per unctionem benedictarum olivarum et unguenta sanctorum eorumque suaveolentia' perceptionem : quoniam his Christus vim sanctificandi largitur et his anima purgatur... et spiritus nequam... per hæc quæ sensus tangunt et oculis usurpantur, Spiritus sancti adventum quem percipit non ferentes, aufugiunt.* Coi. 318 A; cf. texte grec dans K. Holl, p. 58. Ccs sacramentaux pourraient être l'eau bénite (αγιασμάτων), l'huile des lampes allumées devant les icônes ou bien directement bénie à l'effet d'onction (ἡγιασμένων ἐλαίων), les sucs des saints myroblitcs (μὺρων των αγίων?).

D'autres moyens produisent les mêmes effets quasi sacramentels : la véturc monastique, qui est « le second baptême », col. 329 C, 658 A; les lanncs assimilées parfois au baptême en vérité. Col. 61 l D, 638 B. On verra plus loin le rôle éminent que Jouent les larmes dans la synthèse syméonienne. Cc ne sera guère qu'après cette préparation què le Nouveau théologien introduira, semble-t-il, l'âme à la fréquentation des vrais sacrements de pénitence et d'eucharistie. Au terme de cette conversion, l'âme est régénérée cl illuminée, à même de distinguer le bien du mal. Col. 372 B.

3. *Le progrès spirituel; ses aspects et ses facteurs.* — Les *Capitula practica* de Syméon en donnent une idée suffisante bien que peut-être parfois un peu schématisée.

a) Syméon ne s'attarde pas beaucoup aux étapes ou degrés de la vie spirituelle pour eux-mêmes. Kelevons quelques notations erratiques. Il distingue par-

fols la πρά ι , Ιαγνώσι , la θεωρία, col. 631 B, c'ett-à-dirc pratiquement la période active d'acquisition des vertus, celle de la contemplation de Dieu à travers les créatures, celle enfin de la contemplation directe de Dieu. Ailleurs i) nomme seulement la μετάνοια et la θεολογία, les deux extrêmes du chemin à parcourir, col, 631 D, le stade du combat ct celui de l'apathie Intégrale : l'un consistant dans la crainte et la fuite du péché; l'autre, dans l'amour et la pratique des commandements. Col. 630 BC. D'autres fois, ce sont les étapes successives de la régénération, de l'illumination, du don apostolique. Allatius, n. 71 —K. Holl, p. 101.

b) Toute la préparation morale exigée pour parvenir au terme de la vie spirituelle est renfermée dans le mot *d'apathie.* C'est la purification de l'œil prérequise à la vision de la lumière intellectuelle, col. 613 A, 628 C sq., la pureté du cœur, col. 643 CD, une sorte d'impeccabllité (sûrement relative, le contexte général de l'œuvre le prouve). Col. 630 C. Elle est chose si extraordinaire qu'on ne peut l'admettre chez les autres qu'après en avoir fait l'expérience soi-même. Col. 628 C. Syméon la définit : *Non modo abhorrere a factis ad quæ affectibus impellimur, sed etiam ab eorum concupiscentia alienari et insuper ab eorum cogitatione quoque nudari animum : ut, cum volumus, supra eælos simus extra omnia quæ aspiciuntur sentiunturque, veluti clausis nostris sensibus et anima ad ea quæ sensum superant ingrediente.* Coi. 613 C. On peut voir dans l'hymne xv jusqu'à quel point Syméon pousse l'effet d'insensibilité qui résulte de l'apathie consommée : suppression des réactions même de la pudeur instinctive ; cf. P. Maas, *op. cit.,* p. 336 sq. Elle trouve pour lui cependant son plus noble effet dans l'amour et la prière pour les ennemis. Col. 631 BC.

On rencontre dans l'œuvre du Nouveau théologien des passages qui concourent heureusement à équilibrer sa notion de l'apathie. Il sait qu'elle n'est pas un état immuable, puisqu'il admet les chutes fréquentes du parfait lui-même. Elle est un produit surnaturel : seul le Christ a reçu pouvoir de délivrer de l'emprise des passions. Col. 393 A. Elle n'est pas, comme pure forme, l'essence de toute perfection : *Nulla ci eveniet utilitas ex sola alienatione a passionibus : non ille laudatur qui non avarus est, sed qui miseretur.* Allatius, η. 53«K. Holl, p. 75. Enfin le mouvement passionnel comme tel n'est pas mauvais, tout dépend de sa direction. C'»l. 363 D.

c) Les moyens à employer, c'est *Vacquisition drs vertus* ct la *pratique des commandements* en même temps que la *grâce,* notamment la grâce sacramentelle. Syméon insiste extraordinairement sur les deux premiers points : *Nullus est apostolorum ct dei/erorum patrum qui unquam hesychtam pluris habuerit ac /uslitia ex operibus orta sed, adimpletione preecepiorum fidem demonstrantes, amoris divini in gnosi digni habiti sunt,* Allatius, n. 61 « K. Holl, p. 61. Les commandements sont comparés â des outils aux mains de la fol. l'artisan prochain, et du Verbe, l'artisan éloigné, et qui servent à nous repcLrir (comme des vases) et à nous renouveler. Allatius, n. 36«K. Holl, p. 75. Les vertus sont, elles aussi, des instruments c'est-à-dire des moyens qui n'atteignent vraiment leur efficacité que par l'action de l'Esprit-Salnt, Col. 64 I A.

La pureté du cœur n'est réalisée que par l'acquisition de toutes les vertus, *ibid.;* elles sont d'ailleurs toutes connues, si bien qu'il est impossible d'en sauter une dans la montée spirituelle; voir un passage très image du n. 56 d'AllaÛus « K. Holl, p. 50. Quant â la pratique des commandements, c'est presque une formule banale dans les écrits de Syméon, tant elle revient souvent. Il ne dit pas exactement ce qu'il entend par là, mais relève de touches variées son importance. Négliger les commandements, c'est renier le Christ

(cf. ce que nous avons dit plus haut de la « foi au Christ »). Col. 335 B. Dans le contrat de fiançailles dc l'âme avec le Christ, l'obéissance aux commandements est comme le texte, tandis que la pratique des vertus est la signature. Col. 615 B-647. Tous les commandements sont observables, puisqu'ils sont obligatoires et que les saints, comme Syméon le Studite ct Syméon le Nouveau théologien lui-même (car il ne s'est jamais permis de cacher les merveilles opérées en lui par le Saint-Esprit) les ont tous pratiqués. L'infidélité n'accuse que la seule faute des sujets. Allatius, n. 56 = K. Holl, p. 49.

C'est à la place que tient l'observation des commandements chez le chrétien qu'on mesurera la valeur réelle de scs œuvres ascétiques : *Quare ne quibusdam aliis actionibus d solis con/lsi jejuniis, dico, vigiliis ct aliis corporis afflictationibus, hanc mandatorum Dei obedientiam vilipendamus, quasi per illas sine huc salvari queamus.* Coi. 128 D. Les exercices de l'ascèse n'intéressent Dieu qu'indlrcctcment, c'est avant tout, l'homme qu'ils concernent : ils ont pour but de prouver à Dieu que nous sommes animés du réel désir d'être délivrés des péchés. Col. 370 A, 393 AB. On ne les estimera pas a la quantité, mais â leur acceptation par Dieu, conditionnée par l'humilité. Col. 370 D-371. Ils ne sont pas strictement Indispensables : Syméon encore dans le monde avait atteint un haut degré dc perfection sans avoir pratiqué d'austérités extraordinaires. Col. G08D. Cc qui compte, c'est i'ἐνδοθεν ἐργασία : la pénitence, la componction, l'humilité. Col. 411 B, 371 B.

Nous ne détaillerons pas les actes ou les vertus qui intègrent l'ensemble du travail dc sanctification. L'essentiel est de marquer la pensée fondamentale «le Syméon dans sa conception dc l'activité morale : la primauté dc l'intention ct de la disposition intérieure sur l'acte extérieur dc mortification ou dc piété, l'inutilité, sinon la nocivité, de celui-ci sans l'autre élément. Relevons seulement quelques vertus auxquelles Syméon accorde une place particulière : humilité, pénitence, obéissance.

L'humilité est destinée à éliminer la passion fondamentale, Γοιησι . orgueil et confiance en soi. Elle est le degré sans lequel on ne peut gravir les autres, Allatius. n. 56«· K. Holl, p. 50, le pied des vertus par rapport à l'amour qui en est la tête, col. 383 B, la seule Justice, en face de Γοιησι qui est le seul péché. Col. 322 D. La perfection intérieure se mesure au progrès dans l'humilité. Allatius, n. 55 = K. Holl, p. 67. Elle perdure dans les états mystiques les plus élevés : à preuve les *Hymnes* de Syméon qui débordent de confessions dc son indignité. Mais à cc point c'est plutôt un charisme· Col. 629 D.

La *pénitence* est un état habituel dc componction, fondé sur une juste connaissance de soi. Elle s'exprime avant tout dans les larmes. Elle est la condition essentielle de la rémission des péchés: *Quibusdam operibus ilh* (David, Pierre, etc.) *remissionem acceperunt peccatorum? ex sola pœnitentia ct lacrimis ex animo profusis neenon conscientur confessione.* Allatius, n. 29 = K. Doli,p.61. Les larmes jouent un très grand rôle dans la mise en œuvre de la pénitence. Elles sont sans doute l'expression dc la douleur intérieure et une certaine garantie dc sa sincérité ct, à ce titre, on comprend qu'elles soient supérieures à toute autre mortification corporelle. Col. **Ill** B. Mais elles ont. en outre, une valeur purificatrice comme d'un second baptême, col. 614 D, elles sont un signe de la présence du Saint-L*pnt. Col. 638 B. Sous cette forme, elles sont un des éléments obligés de toutes les visions de Syméon. U n'en a aucune sans transports de larmes. Sur la place du don des larmes dans la spiritualité orientale et chez Syméon, cf. M. Lot-Borodine, *Le. mystère du · don des larmes* », dans l *le spirituelle,* t. XLvm, 1936, p. 65 sq. l

Elles sont aussi la disposition la plus requise pour la communion (voir plus bas).

L'obéissance sc concrétise pratiquement pour Syméon dans la soumission toi.île et exclusive au pire spirituel. Nous avons vu sur quelles prérogatives sc fonde le rôle de ce dernier. Irc dirigé doit le considérer comme le Christ lui-même, s'en remettre à lui de tout, même des besoins les plus urgents, comme le boire ct le manger, ne pas le critiquer ni le contredire ni mémo colporter indiscrètement ses avis. Les passages sont nombreux qui, dans l'œunc de Syméon, attestent sa position centrale, voir par exemple, col. 608 D, 609 C sq. Il faut veiller à le bien choisir, col. 618, et lo meilleur moyen... est d'être soi-même un spirituel, Allatius, n. 65=1. Hausherr, Vie..., p. 77. Syméon, malgré sa dévotion au maître, envisage cependant un certain contrôle de celui-ci par le dirigé à l'aide dc l'Écriture et des auteurs spirituels. Col. 617 A. Il sait sans doute que tout le monde n'a pas sous la main un Syméon Studite.

Si personne n'est plus convaincu que le Nouveau théologien que notre sort est entre nos mains, qu'il ne tient qu'à nous de parvenir à l'apathie, de recevoir l'Esprit el dc voir Dieu, bref de faire un mystique accompli, personne non plus n'est davantage persuadé de la nécessité pour cela dc la *grâce.* Le salut est essentiellement gratuit : *Omnes consummati in sanctitate et virtute, gratuito et non ex operibus justitiæ, salvi facti sunt.* Allatius, n. 54 = K. Holl, p. 76. *Nostrum est nullam actionem subterfugere, et cum ardore el sudore virtutum sementem facere... Dei solius donum ct misericordia ut imber graliic terram cordturn nostrorum... ex sterili frugiferam efficiet.* Coi. 136 D-437 A. Seul le Christa le pouvoir dc nous délivrer des trois concupiscences. Col. 393 A. Notre contribution sc réduit à un acte d'humilité et de pénitence. Dans la lutte contre les tentations. Dieu est toujours présent ct c'est lui qui remporte proprement la victoire. Allatius, n. 48 = K. Holl, p. 91. Syméon prévoit l'objection : le salut n'est donc plus œuvre de volonté. Il écrit : *Hoc est quod solum el relinquitur ut audiat de salute, ejus desiderio flagret, et norit eum qui salvare possit, codera ut sibi donentur ab eo qui salvare possit roget...* Et pourtant ii se reprend : « ces actes sont encore des dons dc Dieu ·, de sorte qu'l! doit conclure : *Ferme enim salus omnis in Christo... posita est... ipse per cos (credentes) quod placitum coram se est operatur.* Col. 376 D-377 A, 377 C; cf. K Iloll, p. 89 sq. Sans prétendre à édifier une synthèse spéculative des problèmes des rapports de la grâce avec l'activité humaine, Syméon donne à chacune dc celles-ci la juste valeur qui leur revient de par la tradition chrétienne ct l'expérience des saints.

L'action de la grâce est notamment très sensible dans certains sacrements tels que la pénitence el la communion. Nous savons que Syméon fréquenta assidûment le premier, du moins dans le temps de ses rapports avec le Studite. Quant au second, il nous en parle très fréquemment en termes particulièrement remarquables. Elle produit une déification profonde : *Per sumptionem sc cum sumente commiscet et... de integro eum format... ad scmdipsum adducit ut sccum germane coalescat...,* col. 326 C; une participation à la nature divine et une sorte d'intégration physique, col. 318 B, 557 A; une participation à l'humilité du Christ souffrant. Cul. 360 C. Ailleurs Syméon lui reconnaît trois ellcts : vie, Incorruption ct humilité. *Ibid.* La communion réclame une intime préparation dont l'essentiel est une très vise humilité et componction. Λ la suite de son maître Syméon ne permet pas que l'on communie sans larmes et c'est tout Juste s'il pardonne de n'arriver pas au delà du désir des larmes. Col. 191. Dims ccs dispositions, il est permis à n'importe qui, mémo à celui qui inaugure sa conversion, de communier cha-

que Jour. *Ibid.* Cc sera pour lui. le secret dc rapides progrès dans la vertu.

Ccttc esquisse dc la doctrine du Nouveau théologien suffit à montrer qu'en proposant à scs moines un but difficile (pour ne pas dire plus), donc dangereux, i) n'a Jamais fait fl, sur un seul point, de la primauté dc la perfection morale réalisée par le concours constant dc l'effort personnel et dc la grâce. Il travaillait par là à sauver le monachisme orthodoxe d'une routine qui le menaçait ct dont i'hésychasmc ne fut peut-être pas assez conscient. L'est un dc scs titres les moins contestables.

IV. Conclusions. — 1° *L'homme.* — Syméon est essentiellement une nature dc visionnaire psychologiquement très doué : sa vie ct son œuvre — qui n'est qu'un décalque dc sa vie — le prouvent à suffisance. Du visionnaire Ü partage la sincérité comme aussi l'obstination ct l'activité débordante qu'elle Inspire. Sa bonne fol est hors de doute : elle transparaît dans l'intensité de son sentiment religieux, la persuasion de son indignité personnelle devant ses charismes, son zèle à promouvoir une piété vivante, etc. En revanche le caractère immédiat de son expérience du divin lui défend de déférer à aucun contrôle; son orthodoxie n'est logiquement justiciable que de Dieu ct dc lui-même. D'où ses conflits inévitables avec n'importe quelle autorité. Il y a là, pour nous, une erreur de jugement et de doctrine qui, pour donner un vigoureux relief au personnage, n'en diminuent pas moins son prestige réel. On ne réalisera cependant tout à fait la nature dc cette singulière sainteté que par référence à l'ambiance historique. Le monachisme oriental a toujours tendu à se considérer comme une institution indépendante ct extra-hiérarchique. Sa brillante attitude nu service dc l'orthodoxie en regard des défections du clergé, durant les persécutions dc l'iconoclasnie notamment, n'a fait que confirmer cette idée. L'attitude de Syméon est donc à la fois l'expression d'un tempérament ct celle d'une conception sociale.

2° *L'œuvre.* — Sous l'angle moral elle témoigne, dans l'ensemble, d'une grande pureté. Elle préconise une religion vivante consistant avant tout dans l'amitié divine. *P. G.,* t. exx, col. 330 U. L'ascèse n'est qu'un moyen, la quantité dc scs œuvres extérieures, Jeûnes ct psalmodies, importe peu en face de la seule nécessaire disposition du cœur, Ηνδοθεν ἐργασία. c'est-à-dire la componction, dc la pratique des commandements, des vertus. On est particulièrement exigeant pour la préparation intérieure et la conscience dans la réception des sacrements. On pourra néanmoins à l'occasion trouver Syméon un peu sévère : il parait assez rigoureux à apprécier la gravité du péché : ‹ celui qui n'a pas l'habit due» noces, c'est quiconque est souillé par n'importe quelle passion ou vice... toute faute nous fait rejeter du royaume de Dieu. » *Discours* xxxvi (Allatius) cite par K. Holl, p. 51. A certain endroit, ll fait de la distraction dans la psalmodie le plus grand péché, *Cod. Taurin, 37,* c. xn; de même est-il sévère pour ceux qui font de bonnes œuvres en état de péché. *P. G.,* t. exx, col. 338 D. On fera cependant bien de regarder de près si cc ne sont pas là exagérations d'ordre pédagogique.

Sous l'angle mystique, Syméon est certes plus discutable. S'il a rendu avec chaleur le commerce intime de l'âme avec Dieu, il a par ailleurs fait du charisme la substance même de la sainteté, en l'exigeant de tous. Scs principes sur la conscience dc la grâce, quoi qu'il en soit de leurs · garanties scripturaires », introduisent nécessairement un subjectivisme sans contrôle où la révélation privée fuit loi. L'organisation sociale de l'Eglise se trouve dangereusement mise en cause au prolit d'une conception individualiste à l'excès. Bref, le système marque une déviation doctrinale que d'autres études plus poussées pourront nuancer, mais qui n'est pas contestable. Nous avons dit au contraire que rien ne justifiait le grief de panthéisme énoncé parfois contre Syméon.

Parmi les traits les plus frappants de la doctrine de celui-ci, relevons seulement son christocentrisme. Non seulement le Christ est le rédempteur, le modèle à imiter surtout dans les humiliations de sa passion, le Bol des créatures libres. Il est Identifié fréquemment avec la grâce ou la charité. Il est l'objet et l'interlocuteur des visions lumineuses. .L'assimilation, corps ct âme, du chrétien avec le Christ est exprimée en des termes qu'on préférerait parfois moins explicites, mais qui marquent du moins l'intensité de la conviction. Les *Hymnes* sont remplis d'accents de tendresse au Sauveur. SI certains dc ceux-ci se rencontrent déjà chez tel représentant dc la mystique sinaîte, ils paraissent ici enrichis ct étoffés. Nous sommes encore loin de saint Bernard cependant, qui s'attarde à savourer les richesses dc l'humanité du Christ. Syméon. en conformité avec la tradition orientale, s'attache avant tout au Dieu.

Syméon est universellement considéré comme l'un des phis grands mystiques byzantins. L'éloge n'est pas surfait, toutes réserves faites sur la qualité théologique variable de son œuvre.

3· *Influence.* — Celle-ci est attestée déjà par les écrits de Nicétas Stéthatos, son plus brillant disciple. Le nombre des manuscrits qui nous sont parvenus de Syméon atteignait déjà la cinquantaine, d'après les calculs dc K. Hoîl,et le chiffre est sûrement Inférieur à la réalité. C'est un bon indice du succès obtenu. Aujourd'hui encore, scs écrits sont une des lectures spirituelles favorites des moines orthodoxes, en particulier de ceux dc l'Alhos. Mais la plupart des copies de son œuvre sont du Xiv* siècle ct montrent combien le renouveau hésych'astc a été favorable a sa diffusion. Grégoire lo Sinaîte l'introduit dans son index d'autcurs mystiques recommandés à ses lecteurs, *De quie-(udine.J, P.* G., t c1, col. 1324 D. Palamas le tient en haute estime.

Sans doute la fameuse Μέθοδο τη ιερχ προσευχή est bien pour quelque chose dans cette faveur, mais elle n'explique pas tout. On constate entre l'hésychasme et la pensée dc Syméon des affinités qui supposent. en effet, davantage. Il est bien vrai que · la théologie des hcsychastcs est dans ses grands traits une récapitulation dc la pensée de Syméon ». K. Holl. *op. cil.,* p. 215. Que l'on compare, par exemple, la place occupée ici et là par la vision dc la Lumière divine. Cependant les palamites emportés par les circonstances edi lièrent sur ce fonds commun une théologie que Syméon ne semble guère s'être exprimée ni même avoir prévue. Us donnèrent aussi ù la méthode physique dc prière mentale une importance qui ne cadre point du tout avec les exigences de purification morale qui caractérisent le système du Nouveau théologien. L'Influence de cc dernier devait être particulièrement el plus heureusement sensible, à la même époque, sur le *De Vila in Chrislo* de N. Cabasilas, une transcription partielle, à l'usage d'un cercle plus vaste, de ses idées maîtresses.

L Vil . — Vt> <fe *Syméon le Nouveau théologien* (ÎM9-1022) par Nlcéta* Slethulo*, édit. avec introduc lion ct traduction par 1. llaushcn, *üririitalia Christiana,* t. XII, 1928; ci. V. Laurent, *Un nouveau monument hagiographique...,* d in% Échos *d*Orient,* t. x.xvn, 11*28» p. 131 >q.; l*'r. Ibilkin, *Analecta MI.,* t. x l v iii. p. 201; A. Ehrluird» *ilyz. Xellschr.,* i. xxxm, 1933, p. 380, et aussi L. Polit, *La vie el l'cruvre dr Syméon le Nouveau théologien,* dans Echos *d'orient,* t. xxvn, 1928. p. lüJ sq.; du mime, *Hiblivyraphie des aco·tauthies grecque*,* Bruxelles 1920, p. 270.

11. (Euvnus. — L'cdilion lu plus complète est celle do D. Zagoraio.v, I eS ô t îo j λad (ho όρου πατρο ημών τού νέο>

βιολόγο* Tt βνριβκόμ u δι^ρημ/να r'c δύο, Vcnho. 1790· réimprimée Λ Syros (« Smyrna) en 1886; édition* partielle* : P. G.» t. exx, col. 321 sq., traduction Inline de J. Pon-Ianus *(Symronls junioris opine,,* Ingolstadt, 1603); In lettre sur la confession dans K. Holl, *Enthusiasm Us und Pussgewalt,* Leipzig, 1898, p. 110 sq.; un discours Inédit sur • ceux qui pensent avoir Inconsciemment en eux ΓEsprit-Saint, san* aucun sentiment do sa vertu », dans I. Hausherr, *La méthode d'oraison hésgehaste* dans *Orientalia Christiana,* t. IX, 1927, p. 173 sq.; *Hymnes* I, 5, 10, 15, dans P. Muas, Λus Porsfe *des MyAikcrs Symron, Brtlrdge zur Geschichtr des chrhtlichcn Altrrtums und drr byzanlinischcn Literatur. Lestgabc Alb, Ehrhard,* Bônn. 1922, p. 328 sq.; *hymne* 17 dans G. Soytor, *Byzant. Dichtung,* Heidelberg, 1931, p. 28 sq.; traductions en langues modernes : allemand, M. Buber, *Ekstatischr Konfesslonm,* 1909, contient quelques extraits des discours et K. Kirchhoff, *Licht oom Llcht,* 1930, les hymnes; en français, M. Lnt-Borodlno, *Hymnes et discours,* dans *Vie spirituelle,* t. xxvu-xxvm, 1931 : choix d'extrait* traduits d'après une version russe.

III. nr.PLKTOiHKS et ÉTVDEJL — L. Allntlus, *De Symeonum scriptU diatriba,* Paris, 1661, cf. P. G., t. exx, col. 287 sq.; l-'abrlcius, *Blbliothrc. grerc.,* t. x, Hambourg, 1737, p. 299 sq.; A. Ehrhnrd-K. Krumbachor, *Geschtchte der byz. Literatur,* Munich, 1897, p. 151 sq.; K. 1loll, *Enthusiasmus und Bussgnoalt Mm gricchischen Monchtum. Eine Sludle zu Syméon dent neuen Theologcn,* Leipzig, 1898, p. 1-137 et pa^lrn; du mémo. *Symron der mue Theologe,* dan> *Protest. Hcalrncyclopddie,* 3· éd., t. xix, 1903, p. 215-219; IL Koch, *Hlstorischcs Jahrbuch,* 1900, p. 58 sq.; J. Bols, *Les hêsgchustci avant le* -T/Γ· *siècle,* dans *Echos d'Orlent,* t. v, 1901; K. Holl, *Grsammdtc Aulsàtzr zur Kirchciycschichle,* t. n *b,* 1928, p. 403-410; I. Haushorr, Vie *de Syméon...* (supra), Introduction, et *La méthode d'oraison* (supra), p. 111-118, 120-129; M. Juglc, *Les originel de la méthode d'oraison des hésychastes,* dans *Echos d'Orlent,* t. xxx. 1931, p. 179 sq.; M. Lot-Borodine. *Ia i doctrine de la « déification · dans l'Eglise grecque jusqu'au X/* siècle,* dans *Ilcouc de l'histoire des religions,* t. cv, 1932, p. 5 sq., t. evi, 1932, p. 515 sq., t. cvn, p. 8 sq.; du même, *Le mystère du « don des larmes · dans l'Ortent chrétien,* dans Vie *Spirituelle,* t. XLviii, p. 65 sq.; J.-M. Hu*soy, *Church mid Laming* (η *the byzantine Empire (867-1 ISS),* Londres, 1037, p. 201 sq.

01 J. Gou ïl l a iu ».

4. SYMÉON LOGOTHÈTE ET MAGISTROS, surnommé **LE MÉTAPHRASTE** (t probablement dans le dernier quart du x· siècle).

I. Vu:. — Les litres de Logothète et de Mélaphrastc, parfois accolés séparément à Syméon, s'appliquent à un seul cl même personnage, haul fonctionnaire cl hagiographe : l'argument paléographique comme l'argument historique le prouvent; ce personnage a exercé son activité au milieu et dans la seconde moitié du x* siècle : ces conclusions sont acquises. Une récente tentative de reporter le personnage au xi* siècle (S. Eustraliadès, Συμεών λογοθέτη ὁ μεταφραστή . Χρόνο τη ακμή , dans Ἐπετηρι Ἑταιρ. βυζαντ. σπουδών, I. νπι, 1931, ρ. 17 sq.; t. x, 1933, p. 26 sq.) a été reconnue dépourvue de tout fondement critique : non seulement ses preuves sont controuvécs el se retournent contre elle (cf. F. Dôlger, *By:. Zcitschr.,* L xxxin, 1932, p. 400-401, et t. xxxiv, 1934, p. 401-102), mais la tradition manuscrite nous présente des témoins tenement anciens du Ménologe Métaphraslique que, si l'on admettait la chronologie dlùistratladés, ils seraient contemporains de l'enfance ou de la jeunesse de Syméon; cf. sur ce point. A. Ehrhard, *Veberlielenmy und liestand der hagiographischcn... Literatur der gricch. Ktrche,* Irr part., t. h , Leipzig, 1938· p 311 s<|.

Ces conclusions sont néanmoins encore récentes. Rarement chronologie fut plus durement mise à l'épreuve que la présente. Les nombreuses opinions formulées — et dont les extrêmes se fixent sur le vu· et le xiv siècle — ne présentent même plus assez d'intérêt pour en rendre utile l'inventaire. Rappelons m ulcmcnt la théorie qui cul la vie l'n plus longue et qui était encore admise, par exemple, par Bambaud, *L'Empire grec au* a* *siècle. Constantin Porphyrogénète,* Paris, 1870, p. 92-101 ; Allalius, *De Symeonum scriptis, P. G„* t. CX1V, col. 18 sq., après M. Pscllos du reste, *ibid.,* col. 204 1), s'était laissé prendre à un détail autobiographique jeté dans la *Vie de sainte TMoctiste de Lesbos* par l'auteur. Cclui-çl affirme avoir participé Λ l'expédition de l'amiral Himérios en Crète (902). On a constaté depuis — notamment après la publication des Μνημεία ἁγιολογικά de Thcophilos hrnnnou, \enise, 1884, p. 1-17, 18-39 — qu'il existe plusieurs recensions du texte : l'originale qui e>t de Nlcétas Magistros, et une inétaphrasc très ressemblante, qui provient de Syméon, que l'on avait crue bien ά tort être l'originale, (.f. *Acta sanct.,* novembr., t. iv. 1925. p. 221 sq.

La publication de textes restés Inédits, l'examen attentif des compositions de Métaphraste n'ont pas cessé, depuis 1880 environ, d'appuyer la chronologie désormais en possession d'état. Trois précieux témoignages extrinsèques apportent des données concordantes : L Le chroniqueur Vahya-ibn-Sa'id (mort vers 1066) note dans son *Histoire :* « La quatrième année du règne de Rasile (II, le Bulgaroclone), Nicolas Chrysoborglos fut élu patriarche de Constantinople. .Après avoir siégé pendant douze ans, il mourut. A celte époque, fut connu Syméon secrétaire et logothète qui composa les histoires des saints et de leurs fêtes. » Édit. L Krntchkovsky cl Λ. Vaslliev, dans *fhitr. Orient.,* I. xxni, p. 402. Le passage avait été signalé, dès avant la première édition de la *Chronique,* en 1880 par \. Vasilievskij, *La me rt les truvres de Syméon Métaphrastc,* (en russe), dans le *Journal du ministère de l'Instruction publique,* Saint-Pétersbourg, t. ccxxii, p. 379 sq. — 2. Peu après, Λ. Papadopoulos Kéramcus éditait le synaxairc d'une acolouthlc consacrée par Marc d'Ephèse (1451) à Syméon Mélaphrastc, Μαυρογορδάτειο βιβλιοθήκη, Ανέκδοτα ἑλληνιχά, Constantinople. 1881, p. 100-101. A côté de traits qui rappellent M. Pscllos, *P. G.,* t. exiv, col. 181 sq., In pièce fournit des précisions capitales qui trahissent une source beaucoup plus ancienne. E. von Dobsehütz suggérait qu'il pourrait y avoir eu ά l'origine une épitaphe du héros, dont On signale le lieu du tombeau. *Protest. Heatencyk'topddie,* 3e edit., t. x îx , p. 211. Nou» apprenons ainsi que Syméon a servi comme logothète les empereurs Nicéphore Phocas (t 980), Jean Tzhniicès (f 976), Basile II (976-1025) : Ἐπὶ των κοινών πραγμάτων καθίσταται, καὶ λογοθέτη μέγα χειροτονείται, καὶ τοὶ μεταξύ βασιλεύσασι Φωκά καὶ Ἰωά·/νη... ὑπηρετησα , ...τω μετ'αύτού ΒασιλεΙφ τω Πορφυρά-γεννήτερ την πατρώαν τε καὶ παππφαν αρχήν ἀναοώ,ει καὶ συγκαθίστησι καὶ γίνεται τούτιρ τά πάντα.., *loc. cil.,* p. 101. — 3. Enfin une notice d'Éphrcm le Petit Mtsiré, hagiographe géorgien de la lin du xi· siècle, concorde avec les données précédentes. Elit débute ainsi : · Syméon magistro et logolhète vivait au temps de l'empereur Basile qui occupa le trône grec Jusqu'à son frère, Constantin. » Suivent des détails sur l'activité hagiographique de Syméon, les difficultés qu'elle lui aurait causées avec Basile et la consécration officielle finalement réservée à son œuvre. Cf. K. Kekelidze, *Synùon Mélaphrastc dans les sources géorgiennes* (en russe), dans les *'I ravaur de l'académie ecclésiastique de Kiev,* 1910, p. 187 190; *Analecta boll.,* t. xxix, 1910, p. 357-359.— On devrait signaler aussi une épitaphe inédite de Syméon par Nicéphore Ouranos, haut dignitaire dans le dernier quart du x· siècle et le premier du xr. Si elle ne semble guère apporter des détails concrets, elle a du moins l'intérêt d'être le témoignage le plus ancien el de réunir expressément sur le même personnage les épithètes de logothète et d'hagiographe. Voir A. Ehrhard. *Ueberlicfcrung..., loc. cit.,* p. 307-308.

Les œuvres de Syméon Métapbnuto permettent une contre-épreuve concluante des arguments historiques précédents, par les synchronismes qu'elles appellent ou les dates qu'elles excluent. Même en laissant de côté In limite (918) de la chronique transmise sous son nom (voir plus bas le détail) ou le fait qu'il a composé une épitaphe au Ills de Homnin Lécapènc, Étienne (t 963), on trouve dans des pièces hagiographiques lui appartenant avec certitude et dans scs lettres, des indices décisifs. Ainsi la Vie de saint Luc le Jeune (8 février) n'a pu être écrite qu'nprès la reprise de la Crète aux Sarrasins (961); celle de saint Samson l'hospitalier (27 juin) après la mort de Jean Tzimlscês (f 976). Au 16 août, Syméon emprunte A Constantin Porphyrogénète (912-959), la légende de l'image achéropllc d'ftdcsse et de sa translation à Constantinople (911). S'il était absolument prouvé que In pièce consacrée, le 15 août, à la sainte \ ierge dans le Ménologe de Métaphraste (B. LatiScv, *Menotogii byzantini sxculi XI quee supersunt,* Saint-Pétersbourg, 1912, t. il, p. 317) est une refonte d'un morceau analogue de Jean le Géomètre, comme semble le prouver M. Jugic *(Sur la oie et les procédés littéraires de Syméon Métaphraste,* dans *Échos d'Orient,* t. xxu, 1923, p. 5-10) et non l'inverse, on pourrait admettre que notre hagiographe a dû mourir tout à fait A la fin du siècle. C'est durant cette période, en effet, (pic se situe l'activité littéraire de Jean. On ne saurait plus invoquer la Vie de saint Paul de Latros écrite après 969, comme on l'a fait autrefois (cf. V. Vasilicvskij, *op. cit.),* H. Delebasc a montré (pie l'auteur était un moine de Latros, *Analecta boll.,* t. xi. 1892. p. 10 sq. Des lettres de Syméon récemment publiées par S. Eustratladès, deux font allusion à des événements contemporains repérables. l'une aux incursions de l'émir Cbamdam (944-966), l'autre A l'expédition byzantine de Calabre, en 961; cf. *op. cil.,* t. x. p. 31, cl F. Dblgcr, *Byz. Zeitschr.,* I. xxxiv, p. 102, pour une interprétation correcte des passages.

Il n'est pas défendu d'identifier avec notre personnage le Syméon magistros et logothète, que le juriste Eusthalios Homanos a connu au Palais dans sa jeunesse, c'c.st-A-dire à la Un du xr siècle. Ilcipâ, c. 1 x iv, 1, Zachar. von Llngcnthal, *Jus graco-romynum,* t. i, p. 272. C'est même le plus vraisemblable. Mélaphrastc a-t-il été *prolasccretîs* et patrice avant d'être logothète el peut-on, en ce cas, lui attribuer les deux novelles qu'on prèle A un fonctionnaire homonyme de cc rang sous Nicéphore Phocas (961-967) 7 Cf. *Coll. Ill,* nov. 19, 20, *Jus gnvco romanum,* même edit., t. ni, p. 292. 296. La fréquence des homonymies n'autorise pas de solution.

Bésolu le problème chronologique. Il reste fort peu A dire sur la vie de Syméon. Les documents sont quasi muets. Pscllos le fait naître A Constantinople de noble cl riche famille, briller dans toutes les sciences, mener en grand style les affaires de l'État. Il s'attarde surtout sur l'œuvre hagiographique, le fait finir en saint, rtc. *P. fi.,* t 1 xiv, col. 183-200. Marc d'Éphèse ajoute peu : Syméon serait ne sous Léon X L II nous h· montre en controverse religieuse avec un ambassadeur • perse » : il aurait pris *tn extremis* l'habit monastique el aurait été enterré dans l'église de Sainte-Marie των 48ηγών, *op. cit.*

Nous avons signalé la légende d'Éphrem le Petit, selon qui Syméon aurait été plus ou moins disgrâclé par Basile 11, vers 980, pour un passage de la Vie de sainte Théoctisto jugé humiliant pour l'empereur. Cc pourrait être un écho de difficultés rencontrées au début par la révolution hagiographique » du Métaphraste, A moins qu'il n'y ait IA qu'un artifice pour introduire la canonisation céleste de l'œuvre, qui fait suite dans le récit.

Célébré comme saint par M Pscllos et Marc d'Éphèse, Syméon n'a trouvé place dans les tynaxalre· imprimés que tardivement. Συναξαροττή των δώ^Γζ-ζ μηνών.., de Nicodèmc I'Hagjorite, 2* édIL, Zacynthe, 1868, P* part , p. 211-245. Inscrit d'abord au 28 novembre, il a été placé ensuite au 8 du même mois.

IL Œuvres. — On doit exclure d'emblée le *Commentaire de saint Luc* qu'on a quelquefois prêté A notre Syméon, pour l'avoir souvent trouvé cité A son compte dans la chaîne de Nicetas A. Mal, *Script, veter. nov. collectio,* l. ix. Borne, 1837, p. 626-734. Ces passages sont tout simplement empruntés au Ménologe. A rejeter de même la Διήγησχ περί τή οικοδομή τού ναού τή έκκλησία τή άγια Σοφία , cf. Th. Prager, *Scriptores originum Constantinopolitanarum,* t. i, Leipzig, 1901, p. 74-108, qui porte son nom dans quatre manuscrits. Cf. du même, *Die Erzdhlung vom Bau der Hagia Sophia,* dans *Byz. Zcitschr.,* I. x, 1901, ρ. 156-157. Le traité *De moribus Ecclesiae* signalé par N. Comnène Papadopoulos, *Prirnotationes mystagogiar,* Padoue, 1G97, p. 398, pourrait bien être une fiction de celte Infatigable faussaire, A moins qu'il n'ait voulu indiquer par IA les 'HOtxol λόγο* κδ\ extraits de saint Basile sur lesquels nous reviendrons. Quant au reste de l'œuvre, on n'a pas fait encore la reconnaissance critique qui permettrait un départ complet de l'inauthcntique et de cc qui ne l'est pas.

1® *Écrits d'ordre historique.* — 1. *La Chronique* de Syméon Logothète. La Chronique du *cod. Paris, gr. 1712,* partiellement éditée par Combefls, *Scriptores posl Theophanem,* Paris, 1685, p. 101-198, cl Bckkcr, *Corpus* de Bonn, 1838, sous le nom de Syméon Magister n'a rien A voir avec Syméon Met qihraste. On la désigne d'ordinaire sous le nom de Pscudo-Syrnéon. Cf. K. Krumbachcr, *Geschichle der byz. Liter.,* p. 359.

Mais il existe aussi une *Chronique universelle* que beaucoup de manuscrits grecs attribuent A « Syméon magistros et logothète » et une traduction slavonnc, ‹ Syméon métaphra&te et logothète · (éditée par Sreznevskij, *Spisanie mira ol byha* i *liétoonik,* Saint-Pétersbourg, 1905). Sous sa forme Initiale, elle finissait en 944 ou 948, bien que certaines recensions aillent plus loin. La critique a posé A son sujet une série de doutes dont la solution éclairerait une bonne portion de la littérature historique byzantine : authenticité, transmission du texte, sources. Aucun n'étant de tout point élucidé, il serait hasardeux de dépasser Ici un simple étal de la question; voir un bon résumé dans J.-B. Bury, *History* o/ *the eastern Boman Empire,* Londres. 1912, p. 455-459.

On admet que. par Syméon Logothète el Syméon Mélaphrastc, c'est le même écrivain qu'on entend désigner. En revanche on se sépare sur l'authenticité· C. de Boor. *Weiteres zur Chronik des Logotheten,* duns *Byz. Zeitschr.,* t. x, 1901. p. 70-90, ne retient au compte de Syméon (pic la κοσμοποια qui ouvre la *Chronique.* Ce serait un élément autonome, ajouté après coup, en guise de façade, A des compilations où le nom de Métaphraste se serait substitué assez vile au nom de l'auteur, si même Il n'a pas tout bonnement suppléé au silence d'un recueil originairement anonyme. Beaucoup d'autres soutiennent l'authenticité.

g. IClirhard, J.-B. Bury, etc.

Le texte est représenté par de nombreuses recensions assez différentes; les unes, sous le nom de Syméon. d'autres, anonymes, une dernière sérlo enfin, portant des étiquettes diverses. Sont dans ce cas : *a)* la *Chronique* de Léon le Grammairien (xi· s.) qui finit eu 918. Bekkcr en a édité la deuxième partie (813-918) d'après le *Par. gr. 1711* en même temps que la section complémentaire du *Par. gr. 851,* qui, en fait, n'appartient pas, comme H le croyait. A la même ligne que la première. — *b)* la *Chronique* de 'I hcodosc

de Mélitène (xi* s.?) finissant pareillement en 948 et se rapprochant beaucoup de la précédente. Elle a été éditée par Tafel, *Chronographia,* Munich, 1859. — *c)* la *Chronique* de Georges le Moine, où l'apport de Syméon est constitué par des interpolations (de 813 à 843) ct une continuation (843-948). L'attribution dc ccs éléments au Logothèle est expressément notée dans plusieurs manuscrits. Sc reporter à l'édition Bekker, *Theophanes continuatus,* Bonn, 1838.

Beaucoup tendent ù regarder la version slavonnc mentionnée ci-dessus comme fournissant la meilleure tradition dc l'original; cf. V. Vasilievskij, *La Chronique du Logothèle en slave et en grec* (en russe), dans *Viz. Vremennik,* t. n, 1895,p. 78 sq. On est, par contre, revenu du sentiment de S. Chestakov, *Les manuscrits parisiens de la Chronique du Logothèle* (en russe), *ibid.,* t. iv, 1897, p. 167 sq., pour qui le *Paris, gr.* 85/serait, parmi les témoins grecs, le plus proche dc l'original.

Pour le contenu, la *Chronique* a la valeur de scs sources. J.-B. Bury qui l'a examiné de préférence en cc qui concerne la dynastie d'Amorium, en estime beaucoup la valeur sur cc point. *Op. cit.,* p. 457. La *Chronique* enfin, aurait été rédigée sous Nicéphore Phocas (963-969). Cf. F. Hirsch, *Byzanlinische Studien,* Leipzig, 1876, p. 302 sq.

2. Les *lettres.* — Neuf sont depuis longtemps connues, grâce â l'édition d'Allatius reproduite dans *P. G.,* t. exiv, col. 227-236. Peut-être ont-elles été empruntées ù l'actuel *Angelic, gr. 13,* fol. 158 sq. S. Eustratladès en a ajouté dix-sept autres empruntées à l'*Athon. Lavra 1938, il 126,* fol. 113 sq. qui paraît former un recueil complet. Le groupe de l'*Angelicus* suit le même ordre que celui dc *VAthoniensis* cc qui fait supposer que les deux mss dépendent d'une collection commune. Le *Barocc. 131,* fol. 178, présente une lettre n'appartenant pas aux mss cités ct dont l'incipit est'Ηλίθιο τω οντι. Est-ce la même que celle signalée par AHatius, *op. cil.,* p. 120? Ces lettres, à part les éléments chronologiques plus haut relevés, oflrent surtout un intérêt littéraire. Les quelques destinataires nommés, Nicétas dc Smyrne, Dcrmocaitès, Constantin Bomaios ne sont pour nous que des noms.

2° *Œuvre canonique.* — Voell ct Justcl ont publié une *Epitome canonum* supposée dc Syméon, dans *Biblioth. jur. can.,* Paris, 1661, t. n, p. 710sq.; *P. G.,* t. exiv, col. 235. Elle renferme les canons apostoliques, ceux des quatre premiers conciles œcuméniques, dc differents synodes locaux : Ancyrc, Sardique, etc., des lettres dc saint Basile, etc. C'est ce texte qui a servi dc base au commentaire d'A. Aristène, *P. G.,* t. cxxxvn, col. 138. L'attribution â Syméon Métaphrastc est commune à plusieurs manuscrits. Les recensions néanmoins different sensiblement ct des collations seraient nécessaires. Notons qu'une compilation analogue du *Vindob. th. gr. CCVI* (Ncsscl) porte le nom dc l'archimandrite Syméon hiéromolnc του Σχολαρίου. Z. von Lingenlhal a nié l'authenticité dc *VEpitorne. Die Synopsis canonum,* dans *Monatsbericht der Perl. Akad.,* 1887, p. 1153 sq., ct *Gesch. der gr.-rôm. Rcchts,* t. in, p. 20. Son argumentation repose sur des postulats d'ordre chronologique ou historique discutables.

3e *Écrits poétiques.* — On rangera sous ccttc rubrique un certain nombre dc compositions assez diverses dont l'authenticité n'est ni toujours vérifiée, ni toujours vérifiable. Cc sont des pièces profanes, des morceaux édifiants ayant parfois acquis un emploi liturgique. La plupart sont en vers politiques, souvent disposés en acrostiche alphabétique, suivant une mode en faveur a Byzance (ci. K. Krumbacher, *Ceschichte der bgz. Liter.,* 1897, p. 717 sq., et D. N. Anastasljcevlc, *Alphabete,* dans *Byz. Zeitschr.,* t. XVI, 1907, p. 479 sq.) en trimètres iambiques : adroits et pieux exercices, de souffle parfois un peu court.

I 1. Parmi les pièces profanes, deux épitaphes ont été éditées par V. Vasilievskij, *Deux épitaphes de Syméon logothète,* en russe, dans *Viz. Vremennik,* t. m, 1896, p. 571-578. La première concerne le fils dc Romain Lécapènc, Étienne (f 963), la seconde est une grosse satire contre un magistros de Mélitène, Dlslnlos; cf. *Byz. Zeilschri/t,* t. vi, 1897, p. 442-443. On a voulu attribuer au même auteur trois autres poésies analogues du *Par. suppl. gr. 690.* ce n'est qu'une possibilité; cf. *ibid.,* t. vm, 1899, p. 553. Ajoutons à cette série la pièce à Stylicn, *P. G.,* t. exiv, col. 133-136.

2. On trouvera dans S. Eustratladès, *loc. cit.,* t. vm, p. 60 sq., une liste des compositions hyinnographiques présumées dc Syméon. Nous en reproduisons les éléments avec quelques additions, corrections ct éliminations.

Viennent d'abord huit séries dc canons, distribués du 20 au 24 décembre, dans les Ménées. Le premier seul manque dans les recueils imprimés. L'attribution à Métaphrastc est affirmée par quelques manuscrits cl conservée dans l'édition dc Constantinople dc 1843. Elle est contestée, au contraire, dans celle de Barthélemy de Coutloumous, Venise, 1880, novembre-décembre, p. 138, note. Le canon du 22 décembre aux Ménées : 'II πανταιτία paraît à l'office du matin, le jeudi saint, au Triodion, sous le nom dc Cosmos. Ceux des Ménées, du 20 ct 24 décembre : 'H απόρρητο ct Κύριε θεέ μου, ressemblent beaucoup â d'autres, attribues au même Cosmas (Triodion, hindi cl samedi dc la grande semaine). Comme les canevas passe-partout sont fréquents dims la littérature de cette espèce, il faudrait plus qu'une confrontation littéraire pour établir la ligne des dépendances.

Pitra a édité un canon à sainte Marie l'Égyptienne et un *kontakion* acrostiche (Συμ) à saint Sabas, *Analecta sacra,* Paris, 1876,1.1, p. 433-435. — Eustratladès fait grand cas, pour instaurer sa nouvelle chronologie dc Métaphrastc, d'un canon pour la Décollation dc saint Jean-Baptiste, ainsi présenté dans le *Par. gr. 13,* fol. 381 : Ποίημα του λογοθέτου Συμέαν ώ ἐκ προσώπου του βασιλέω χυροϋ Μιχαήλ του Δούκα (1071-1078). La thèse est réfutée. L'attribution est à étudier ct la suscription, ù expliquer. — AHatius signale un canon inédit à la*Théotokos : Θέλων σου τδ πλάσμα, *op. cit.,* p. 131. — Les stichèrcs acrostiches (Συμεών) composés pour la fête de saint Syméon du Mont-Admirable (21 mai) sont tour à tour imputés à Théophanc ct ù Syméon. L'acrostiche ne tranche rien : ii est parfois constitué par le nom du saint ou de la fête, par exemple dans dc nombreuses poésies dc Théophanc, cf. W. Wcyh, *Die Acrostichis in der byz. Kanoncsdichtung,* dans *Byz. Zeitschr.,* t. xvn, 1908, p. 56 sq. S. Eustratladès n'y prête pas attention.

Notons plusieurs stichèrcs alphabétiques : ωΑνοιξαν κύριε... "Ανω τδ δμμα, de type double. C'est la seconde partie qui semble avoir été éditée par C. Litzica, *Poesia religiosa bizantina,* Bucarest, 1899. — Απα ὁ βιο , imprimé au Triodion, mercredi de la cinquième semaine. — Ἀπδχζιλέων λόγου , tantôt sous le nom de Syméon, tantôt sous celui dc N. Ouranos; cf. pour cette dernière attribution, A. Papadopoulos-Kérameus, ᾽Ανχλεκτα βυζαντ., dans *Byz. Zeitschr.,* t. vin, 1899, p. 66-70. — Dans le *Vindob. thcol. gr. CCXJDT* (Nessel), un stichèrc du même type mais tronqué : Ὅταν το πλήθο , non mentionné par Eustratladès. — D'un autre type, une prière Inédite ù la Théotokos : Παντάνασσα πανύμ'/ητε, parfois attribuée à Syméon le Nouveau Théologien; l'hymne ΤΩ Πάτερ, Υιε, Πνεύμα... est dans le même cas; nommons encore les • vers â eon âme », *P. G.,* L. exiv, col. 133-134.

On ajoutera à la liste d'Eustratladès, sauf expertise négative, les pièces suivantes qui viennent dans divers manuscrits sous le nom de Syméon : Un synaxairc en

vers dc quinze syllabes sur la ‹ ruciflxion : Δεύτε βροτοί, dam *Vind. th. gr. c c x l v h* (Nessei). — Le tropalre Indiqué par Allntius, *op. cit.,* p. 131 : Ἐξάρξατε κόρα . — Une pièce dodécasyllablque sur l'incarnation, par questions et réponses : Tl σώτερ εἰ γην οὐρανού χλίνα ἰβη , dans *Ambros. gr. 36; Par. gr. 426,* etc. — Un morceau également dodécasyllablquc sur les apôtres : Ρώμη ξίφει Ονήσκουτα τδν Παύλον βλέπει, dans *Ambros. gr. 86.*

1° *Œuvres édifiantes diverses.* — Cc sont d'abord trois compilations : ' Ηθικοί λόγοι κδ', extraits de saint Basile, *P. G.,* t. xxxii, col. 1115-1382; de saint Jean Chrysostome (Inédits, *Par. gr. 509);* de saint Macaire : Παράφρασι ... ει pv* κεφάλαια εί τού ν* λόγου τού άγίου Μακαρίου, dans Φιλοκαλία, Venise, 1782, ρ. 699-754, *P. G.,* t. χχχιν, col. 861-965. On rencontre aussi cent trente ct un κεφάλαια γνωμικά, censés dc même provenance *(Par. gr. 509).* On y joindra encore quelques discours sur la Compassion delà Sainte-Vierge, *P. G.,* t. exiv, col. 209 sq., un autre pour le samedi saint. Combe iis, *Biblloth. condonat.,* t. nr. Un certain nombre de prières sont parfois aussi mises sous le nom dc notre auteur, par exemple pour la communion, les unes, en prose, les autres, en vers, *P. G.,* t. exiv, col. 221, 225, 219-224, introduites dans Γ'Ωρολόγιον μέγα, Venise, 1778, p. 472, 473, 475, 463-164; une Invocation à la sainte Vierge pour s'assurer son secours au moment de l'agonie; elle se rencontre dans d'assez nombreux manuscrits parfois avec des incipits un peu différents. Il va sans dire que ces attributions ne sauraient être que provisoires, tant qu'on n'aura pas procédé au dépouillement scienti tique des témoins manuscrits.

5° *L'œuvre hagiographique : Le ménologe de Métaphrastc.* — Syméon lui doit, avec son surnom dc Métaphrastc, toute sa renommée littéraire ct son auréole dc saint. Elle est pratiquement pour la postérité son unique production cl c'est d'elle exclusivement que s'est toujours recommandée l'admiration sans limites dont il fut l'objet à Byzance durant des siècles; cf. L. Allatius, *op. cit.,* p. 33-37.

1. *Authenticité.* — Bien de mieux avéré que l'œuvre. N. Ouranos, un contemporain de Syméon, célèbre déjà en celui-ci le συγγραφεύε... των βίων και των άθλων, *Oltobon. gr. 321,* fol. 193. Yahya d'Antioche relate l'entreprise dans sa *Chronique,* comme ou l'a vu. De même, Éphrem le Petit (col. 2960) et Pscllos surtout, *P. G.,* t. exiv, col. 184-200, qui nous en détaillent intention ct méthode. Les légendes de martyrs cl les vies de confesseurs, nous dit ce dernier, avaient perdu toute clientèle; la simplicité naïve ct le négligé dc leur présentation littéraire n'allaient plus à une époque raffinée comme l'était la lin du xe siècle. Le logothète en fil donc une refonte d'ordre stylistique en «métaphrasant » les anciennes pièces. Le nom lui en vint el lui resta de Métaphrastc. Il y avilit là, ni plus ni moins « qu'une révolution hagiographique : abandon des anciens textes, remplacement par des remaniements rhétoriques formant un grand recueil, destiné aux lectures liturgiques cl qui devait prendre la place des anciens ménologes ». A. Ehrhard, *Die L'eberlieferung...,* lr· part., t. u, p. 307.

Si attesté que fût le fait, il a fallu refaire, dc notre temps, · l'invention » dc l'œuvre du Métaphrastc. L'examen paléographique a prouvé, contrairement à ce qu'on avait pu penser (H. Dclehayc, *Analecta bolland.,* t. XVI, 1897, p. 316, el t. xvn, 1898, p. 449) que jamais, considérée comme tout, elle n'est tombée dans l'oubli. Les *typica* la désignant, une fols pour toutes, d'un renvoi général cl dont la constitution a été reconnue dans la suite comme calquée sur le ménologe inélaphrastique (celui de Sainl-Sabas, par exemple), la supposaient bien connue ct immédiatement repérable. En outre, un certain nombre de scribes ont montré par les suscripllon* qu'ils introduisaient dans leurs copies que son identité ne leur échappait pas, bien qu'elle se fût présentée à l'origine comme impersonnelle et anonyme. Cf. A. Ehrhard, *toc cil.,* p. 315 iq., 700 sq.

2. *Essais de reconstitution de l'œuvre.* — Les éditions ou les inventaires des métaphrases, du xvi· au xix· siècle, ont cependant manqué à restituer la physionomie dc l'œuvre. Le premier éditeur des Vies en latin. A. Lipomani, évêque de Vérone *(Vitarum sanctorum Patrum* t. v, Venise. 1556; t. vi et vil, Borne, 1558), sc contentait d'un choix empirique dc manuscrits réunis dc manière à constituer une année, sans s'inquiéter aucunement d'interroger la tradition manuscrite; il érigeait en principe l'admission comme authentique de toute Vie anonyme rencontrée dans ses recueils. Il arrivait ainsi au chiffre de 174. Allatius a pertinemment critiqué la faiblesse de ce dernier axiome. *Op. cit.,* p. 76. Ses instruments de recherches qui lui firent ramener le nombre à 122 Vies n'étaient cependant pas suffisants. Pour lui ne doivent être retenus que les morceaux décelant la manière metaphrastique telle que nous la connaissons par Pscllos; seront exclus ceux qui présenteraient des Indices, chronologiques ou autres, incompatibles avec notre auteur. C'était là s'exposer A laisser passer beaucoup de Vies que rien ne désignait pour un autre temps ou un autre lieu ou à en rejeter qui étaient authentiques. On a, en effet, constaté sur cc dernier point, que Syméon a plus d'une fois conservé dans ses mélaphrases des détails chronologiques incompatibles avec son temps, cf col. 2960, l'exemple de la Vie de sainte Théoctiste. Les catalogues entrepris ensuite par M. Hancke, *P. G.,* t. cxrv, col. 293, el D. Nessel. *ibid.,* col. 299 sq., qui comptaient respectivement 97 cl 139 Vies n'échappent pas davantage A ccs critiques. \oir, sur l'histoire de ccs différents essais. H. Delehaye, *Analecta bolland.,* t. XVI. 1S97, p. 312 s<|.

Au xix· siècle, J.-B. Malou u rendu un grand service en publiant en grec ct en latin, ou en latin seulement, I 138 Vies. Laissé de côté l'aspect de critique textuelle assez faible, puisqu'on ne recourait guère qu'à un seul texte, l'édition s'inspirait des principes consacrés par Allatius ct ses successeurs. * Elle parlait de cette supposition qu'il règne dans les manuscrits hagiographiques un irrémédiable désordre; se contentait de réunir les textes reconnus de Métaphrastc par Surius, les *Acta sanctorum,* etc., en négligeant ceux qui étaient dits se trouver *in Métaphrastc vel apud Mctaphrasten,* de doubler le texte, jusqu'alors uniquement édité en latin, du texte grec chaque fois qu'on le trouvait dans les manuscrits parisiens et d'ordonner le tout selon le calendrier latin. L'édition commence donc au mois de janvier cl donne pour premier texte, au 1,f janvier, la vie de suinte Euphrosyne d'Alexandrie qui se trouve dans Métaphrastc au 25 septembre. · Ehrhard, *loc. cit.,* p. 306, n. 1.

3. *Peconstitution définitive.* — A la faveur du renouveau des eludes hagiographiques accentué à la Un du xixc siècle, notamment par les travaux des Bollandistes, on a enfin substitué ù la méthode littéraire du passé celle dc la critique paiéographique. C'est à celle-ci qu'est due la reconstitution du Ménologe. Partis dc la commune conviction qu'il est avant tout une unité collective et doit être étudié comme tel, à même les fonds hagiographiques manuscrits, A. Ehrhard ct IL Dclehayc, malgré des divergences sensibles sur le détail de la méthode, sont parvenus A un accord sur les résultats.

A. Ehrhard dont le nom restera attaché ù cette découverte (voir la bibliographie) constata, grâce à une indication du *Mosq. syn. 382* (daté de 1063), que le

ménologe en question formait une collection de dix livres dont le dernier s'étendait sur les mois dc mai, juin, juillet, août, qu'il courait donc, suivant le calendrier byzantin, du début de l'indiction. de septembre à août. Aidé des inscriptions de groupes mensuels ou dc pièces Isolées, il en restitua le contenu ct la répartition exacte des volumes, un pour septembre, deux pour octobre, ct dc même pour novembre et décembre, un pour Janvier, un pour février, mars, avril et un dernier pour les quatre mois restants. Toute une série d'arguments auxiliaires, tels que les données des *typica* (sortes *d'ordmes* réglant l'emploi des leçons ct textes liturgiques au cours dc l'année), le caractère dc métaphrascs vérifié sur les textes, le groupement de livres différents dans les mêmes manuscrits, etc..., concourut à préciser ccs données. On en verra l'application mois par mois dans le monumental ouvrage qui couronne ccs recherches, *Die Ueberlielerung,*^ lre part., t. n.

H. Dclchayc, tout en enregistrant les résultats, a critiqué le manque dc rigueur dc la méthode ct mis en doute tant le caractère primitif dc la division en dix livres que la valeur des attributions métaphrastiques des manuscrits; cf. *Analecta boll.,* t. xvi, 1897, p. 315, ct t. xvn, 1898, p. 150. A. Ehrhard a montre depuis, que la suite dc l'enquête sc soldait en sa faveur sur les deux points. *Op. cit.,* p. 701 sq. Le Bollandiste a formulé une autre méthode qui a l'avantage de ne pas soulever d'objection préalable : « Il se rencontre dans tous les dépôts de manuscrits grecs des volumes d'un ménologe bien déterminé, qui doit avoir joui d'une très grande vogue. Il a été multiplié à un grand nombre d'exemplaires, dont une bonne partie présente des caractères paléographiques qui les feraient attribuer à une même officine, fonctionnant à Constantinople vers le milieu ou la fin du xi· siècle; la composition des mêmes subdivisions est sensiblement identique. Cc sont les mêmes saints aux mêmes dates et la même vie dc chaque saint. Dc plus, chacune dc ccs pièces présente un texte invariablement fixé, t ne lecture rapide permet dc constater... que la très grande majorité sont des remaniements de pièces plus anciennes. C'est une collection de *metaphrases,* ct la collection est si bien caractérisée que l'on ne se trompera pas en la désignant comme l'œuvre la plus considérable en ce genre : celle qui est attribuée à Syméon Métaphrastc ». *Op, cit.,* t. xvi, p. 319. Excellente pour les cinq premiers mois, où le recueil de Métaphrastc se rapproche des anciens ménologcs, cette méthode ne suffit plus pour les autres, dont la composition est très différente (cf. plus bas) et sur ce point, la découverte par Ehrhard du X· livre de Métaphrastc a vraiment été la clef de la solution. Cf. A. Ehrhard, *Die Ucberhelerung,* p. 701 sq.

L *Description du Ménologe.* —Nous emprunterons à A. Ehrhard les éléments de celte description, cf. *op. cit.,* passim et p. 600-700. Le recueil court, comme on l'a dit. de septembre ù août cl se distribue en dix livres : celte division est attestée par 545 manuscrits sur 693 ct, au surplus, par les meilleurs et les plus anciens. Il comprend uu total 148 pièces: le catalogue d'A. Ehrhard coïncide avec celui dc la *Bibliotheca hagiographica grava,* 1909, p. 275 sq., à une exception près : il élimine, le 27 décembre, le panégyrique de saint Étienne par saint Grégoire de Nysse.

Le recueil ne s'intéresse qu'au cycle des fêtes fixes du calendrier el parmi elles aux seules fêtes des saints. On ne relève qu'une irrégularité : l'office de l'Acathlste. le samedi de la cinquième semaine de carême, dans le IX· livre. Sont négligées les fêtes « despotiques» et celles de la sainte Vierge, mise à part la Dormition. La raison en est que les recueils dc panégyriques offraient abondamment leurs homélies pour ces circonstances.

A la différence des anciens ménologcs qui présentaient plusieurs fêtes par jour, celui-ci n'en a qu'une, celle qui vient en premier Heu dans ceux-là. Il ne s'écarte dc cc plan que sept fols où il en admet deux : le 6 septembre, le 19 octobre, les 21, 25, 26 novembre, le 22 janvier, le 7 février.

On remarque, en outre, une forte disproportion entre les cinq premiers mois et les autres. Ceux-là, parallèlement aux anciens ménologcs, ont presque chaque jour leur fête, soit 25 en septembre, 27 en octobre, 27 en novembre, 23 en décembre, 20 en janvier. « Les omissions en septembre et en octobre s'expliquent par le fait que les grandes fêtes correspondantes concernaient des saints pour lesquels faisait défaut tout texte historique susceptible de faire l'objet d'un remaniement rhétorique. Cette explication ne vaut que pour une partie des omissions des trois mois suivants. Pour les autres on ne saurait donner, avec les moyens dont nous disposons, une justification objective des omissions. » A. Ehrhard, *loc. cit.,* p. 696. Pour ccs sept derniers mois on a à peine vingt-six textes tandis que les précédents en totalisent cent vingt-deux. Les ménologcs prémétaphrastiques étalent, au contraire, uniformément fournis d'un bout à l'autre de l'année. Certains ont cru que Syméon avait arrêté son ménologe à la fin dc janvier, le chroniqueur Jean Xlphilln, par exemple, qui l'explique par une réduction des services liturgiques du matin durant les saisons de printemps el d'été, à cause dc la brièveté des nuits durant cette période. La raison ne satisfait pas, car elle ne rend pas compte dc la constitution égale des anciens ménologcs. Le mieux est encore dc supposer avec Ehrhard qu'il s'est produit à Constantinople, vers le x· siècle, un écourtcmcnt des liturgies matinales laissant cependant subsister les leçons du sanctoral aux fêtes majeures, auquel Syméon n'aurait fait que se soumettre. Il faut compter encore avec le coefficient de libre initiative qui est une caractéristique dc l'Église grecque; cf. A. Ehrhard, t. i, 1, p. 440, et t. i, 2, p. 695.

Ces · lacunes » du nouveau ménologe ont souvent eu pour conséquence dc pousser les copistes à y introduire des éléments étrangers qu'il a fallu éliminer pour lui rendre sa vraie physionomie.

Les 148 textessont presque tous des Μαρτύρια ou des *Vies.* Sont seuls à sortir de cc cadre la leçon pour la fête de l'Acathistc, la légende de l'image achéropite d'Édesse par Constantin Porphyrogénète. La majorité est formée par les légendes de martyrs ct, parmi eux, dc ceux des grandes persécutions. Viennent ensuite les Vies dc saints confesseurs, des apôtres, dc quelques saints dc l'Anclcn Testament et de saint Michel.

5. *Les textes.* — A. Ehrhard en distingue trois catégories : *a)* les anciens que Syméon a adoptés sans presque y faire dc changement, sans doute parce qu'ils ne lui paraissaient pas en nécessiter. Ils gardent dans la collection le nom dc leurs auteurs vrais ou supposés : huit sont dans cc cas (22 septembre, 17 novembre, 14 ct 17 janvier, 6 mars, Pr avril, 1er et 16 août) ou bien viennent comme anonymes, ainsi le 25 janvier, 23 avril, etc... — *b)* Des œuvres originales contemporaines du Métaphrastc qui pourraient lui appartenir ou qui reviennent sûrement à d'autres comme la Vie de saint Luc le Jeune ou dc saint Arsène. On ne déterminera avec sûreté celles qui sont île lui qu'après une minutieuse étude dc critique des sources et d'analyse littéraire. — *c)* Tandis que les deux groupes précédents n'atteignent que le chiffre dc 23 numéros, le troisième en compte 123 qui sont des métaphrascs et c'est lui qui donne au ménologe sa caractéristique. A. Ehrhard est arrivé à établir pour presque les deux tiers d'entre elles le texte original dont elles sont la transposition. Les am iens ménologcs sont naturellement la source normale d(c« déterminations. Seule

une édition complète des anciens textes pourrait permettre d'étendre l'enquête à presque tout le ménologe. On trouvera les *Vorlage* connus dans A. Ehrhard, t. i, 2, à la Un de l'étude respectivement consacrée à chaque livre.

6. *La méthode des métaphrases.* — Une connaissance circonstanciée de la méthode du Métaphrastc ne sera possible que lorsqu'auront été publiées dans leur texte original toutes les vies ct leurs modèles. Dc celles-là sept seulement ne sont pas encore publiées : saint Thomas apôtre; saint Hilarion; saint Platon martyr; saint Jacques le Perse; saint Étienne le Jeune; saint Jean Calybitc; translation des reliques dc saint Jean Chrysostomc. Il y aurait à soumettre à une révision critique la plupart des autres Vies publiées, pour vérifier si leur recension est une ou multiple cl pour en fixer le texte. On peut néanmoins d'ores et déjà, avec les éléments dont nous disposons, constituer une certaine somme dc conclusions sur la manière des metaphrases.

Syméon n'a pas Louché à la substance des textes. Il est injuste dc lui reprocher d'avoir aggravé le merveilleux dc scs modèles. Il en a simplement respecté la crédulité, en accord là-dessus avec l'esprit de son temps. Les invectives que les polémistes ou les critiques lui ont adressées à cc sujet et dont on aura des échos dans le *De Symeonum scriptis* dc L. Allatius sont donc hors dc saison.

Les textes anciens sont soumis à un travail dc stylisation qui porte sur la langue, la composition ct en général, sur tous les aspects dc la présentation littéraire.

Syméon tantôt allonge, tantôt résume. On trouvera des exemples intéressants du procédé dans le « discours » du 15 août, si vraiment il dépend dc Jean le Géomètre; cf. M. Jugic, *Sur la vie el tes procèdes littéraires de S. Métaphrastc,* dans *Échos d*Orient,* t. xxxn, 1923, p. 5 sq. Il réunit des pièces auparavant distinctes, par exemple, le 15 novembre, le martyre dc Gurias est amalgamé avec le récit dc son miracle. O. von Gebhardt ct E. von Dobschûtz, *Die Akten dcr Edessener Bekenner,* dans *Texte und Untersuchungen,* Leipzig, 1911. Une Introduction caractéristique est généralement plaquée au récit, par exemple pour la Vie de saint Samson, P. G., t. cxv, col. 277 C sq. Les textes sont relevés dc proverbes ct dc citations, tant bibliques que classiques; les discours, étoilés, cf. Vie dc Théodore le Conscrit dans H. Dclehayc. *Les légendes des saints militaires,* Paris, 1909, p. 25. Ailleurs, cc sont des adaptations liturgiques ou juridiques aux nouveaux usages. La préoccupation dc Syméon est d'ordre si strictement littéraire qu'il ne sc soucie même pas toujours dc supprimer les données autobiographiques de ses modèles, comme on a vu pour mainte Théoctistc.

On a tenté récemment de réunir un florilège stylistique du Métaphrastc; cf. H. Zilllacus, *Dos lateinische Lehnwort in der griechischen Hagiographie,* dans *Byz. Zeilschr.,* t. xxxvn, 1937, p. 302 sq.; Zur *stilistichen Cmarbeitungstechnik des S. Metaphrastes, ibid.,* t. xxxviii, 1938, p. 333 sq. Il suflït à donner le ton de l'ensemble. Sur toute la ligne, on constate une hellénisation concertée des formes, populaires mais vivantes, du passé : abandon ou hellénisation des mots techniques empruntés au latin en matière de lexique; tours stéréotypés dans les Introductions et conclusions; Intrusion dc proverbes et jeux dc mots, de citations, d'images ou d'antithèses; suppression fréquente de détails concrets : noms dc personnes, dc supplices, retour à des formes tombées en désuétude : duel, optatif, présent historique, préférence accordée au style périodique, souci dc multiplier les figures de style, etc. Ces constatations définissent suffisamment le sens de l'œuvre hagiographique de Métaphrastc : d'une part, elle marque un appauvrissement de la littérature hagiographique dans le domaine du sentiment religieux; de l'autre, elle nous fournit le barême du goût dans la Byzance du x* siècle : culte dc la forme pour elle-même et minimisation du fond. Un tel travail rentrerait bien dans le cycle des compilations conçues par Constantin Porphyrogénète à qui on a proposé, non sans raison, de faire remonter l'impulsion d'où serait sortie le ménologe; cf. A. Ehrhard, *loc. cit.,* p. 493, n. 5 ct p. 709. Notons encore que le caractère plus ou moins officiel du ménologe a pu brider l'originalité du compilateur mais sans contredire le penchant de l'époque.

7. *Influence.* — Celle-ci nous est garantie par le nombre des copies du recueil qui nous sont parvenues : Ehrflard a inventorié 693 manuscrits ct 132 fragments, sc répartissant inégalement selon les livres (suivant un decrescendo à peu près régulier de septembre à août) dont la majorité est antérieure au xin· siècle. Elle l'est aussi par les nombreux admirateurs ct Imitateurs — les néométaphrastes : Constantin Acropollte, Nicéphore Grégoras, etc. — qu'elle a suscités.

La concurrence qu'elle exerça, aussitôt parue, sur les anciens ménologcs rejeta ceux-ci dans l'ombre. On cessa dc les copier ct la littérature hagiographique a pàti sur ce point du nouveau venu. H. Delehaye n'a donc point tout à fait tort en nommant Métaphrastc *funestissimus homo. Bibliotheca hag. gr.,* P· édit., Bruxelles, 1895, p. vm. C'est plutôt là cependant un simple contrecoup. Directement, les dégâts sont minimes : la substitution dc refontes aux anciens textes n'atteint qu'un nombre minime dc ceux-ci puisque les métaphrases ne dépassent pas le chiffre de 123. « C'est un mince pourcentage de notre présent avoir en textes hagiographiques proprement dits. Et puisqu'on a même établi que les textes anciens ne nous manquent que pour fort peu de textes métaphrastiques (mieux, n'ont pu encore être Jusqu'à présent repérés) la proportion du dégât directement opéré par le ménologe dc Métaphrastc se réduit à un minimum. » A. Ehrhard, *loc. cil.,* p. 707.

Nous n'avons pas à suivre la dépendance accusée par un grand nombre des ménologcs de la suite à l'égard du nôtre. Notons seulement que celte influence s'exprimera dc différentes façons : par écourtement en cc qui concerne les premiers mois, par allongement pour les autres, enfin par contamination pour une troisième série (rencontre dc textes métaphrastiques avec des éléments hétérogènes d'autres recueils hagiographiques ou homiléliques). On se reportera pour cela à la suite de l'ouvrage d'Ehrhard. Celui-ci s'est demandé autrefois si le ménologe royal publié par B. Latinev, *Menologii byzuntini ssreuli* X| *quse supersunt fragmenta,* Saint-Pétersbourg, 1911-1912, n'était pas l'œuxrc dc Métaphrastc lui-même, en retenant tout au moins qu'il est d'un dc scs disciples. *Byz. Zeitschr.,* t. xxf, 1912, p. 239-246. Sans doute ses travaux actuels préciserunt-lls ccs positions.

Conclusion. — La reconstitution du ménologe dc Métaphrastc éclaircit considérablement le champ dc l'hagiographie en classant une quantité imposante dc manuscrits. Elle permet une subdivision claire de la tradition hagiographique. Comme contenu, elle est essentiellement un témoin littéraire ct relève au premier chef de l'histoire dc la littérature. H se pose encore un certain nombre de questions au sujet du ménologe. Nous avons signalé celle de la composition différente des mois dc printemps ct d'été par rapport à ceux d'automne cl d'hiver. On peut aussi sc demander si le ménologe n'a pas connu deux éditions. Pour quelques fêtes, on trouve tantôt une recension et tantôt une autre; par exemple pour sainte Thcoctistc, saint Sébastien, saint Georges, etc.; voir *Bibliotheca hagio-*

graphica gnrca, Bruxelles, 1909, p, 273. Ces questions et d'autres ne pourront recevoir de solution ferme qu'après des éditions vraiment critiques. Or, celles-ci seront assez malaisées : on aura parfois jusqu'à une centaine de témoins à dépouiller.

Sauf en cc qui concerne l'œuvre hagiographique, nous no mentionnons ici quo les travaux non signalés nu cours do l'article.

I. Ouvrages généraux. — Allâtfus, *Dc Symeonum scriptis diatriba,* Paris, 160-1, P. *G.,* t. exiv, col. 19 sq.; *Acta SS.,* Januarii t. i,c. i, $3; Fabricius, *Blblioth. gnrca,* Hambourg, 1726-1737, t. vi, p. 509 sq., t. ix, p. 48 sq., t. x, p. 296-329; K. Krumbachor-A. Ehrlmrd, *Geschichte der by:. Literalur,* Munich, 1897, p. 200 sq., 358 sq., 718 sq. et passim. — Pour la Vie ajouter : H. Dclchayc, *La Vie de saint Paul te Jeune ct la chronologie de Métaphraste,* dans *Rev. quest, hist.,* juillet 1893, p. 49. — Sur la chronique, ajouter : Patzig, *Leo Grammaticus und seine Sippe,* dans Bgz. *Zeitschr.,* t. ni, 1894, p. 470 sq.; S. Chcstukov, *J^s manuscrits de Syméon logothète* (en russo), dans *Viz. Vre~ mennik,* t. v, 1898, p. 19 sq.; C. do Boor, *Die Chronik des Logotheten,* dans *Byz. Zeitschr.,* t. vi, 1897, p. 233 sq.; D. Serruys, *Recherches sur ΓEpitome, ibid.,* t. xvî. 1907, p. 1 sq.; V.-N. Zlntarski, *Les données sur la Bulgarie dans la Chronique de S. Métaphraste* (on bulgare), dans lo *Sbornik narodni oumotvorenila,* I. xxv, 1908. — Sur los extraits do Macalro : G.-L. Marriott, *Symeon Metaphrastes and the seven homilies* o/ *Macarius o/ Egypt,* dans *Journal of theol. studies,* t. xvni, 1917, p. 71 sq.; du mémo, *The Tractate of Symeon Metaphrastes « De perfectione in spiritu' », ibid.,* t. xix, 1918, p. 331 sq.

II. Œuvre hagiographique. — Editions : A. Upomani, *Tomus* V *vitarum sanctorum patrum numero nonaginta trium per Simeonem Mctaphrastem... conscriptarum ct... latinitate donatarum,* Venise, 1556; *tomus Vi vitarum sanctorum priscorum patrum....* Homo, 1558; *tomus VI1 vitarum sanctorum patrum...,* Home, 1558. Los traductions soni do G. liorvot, Fr. Zino do Vérone ol Strict. Los traductions dites de Surius sont celles do Lipomani, P. *G.,* t. cxv-cxvi, éd. J.-B. Malou. On pout citer uno adaptation néogrecque d'A. Landos, \ίο Ηαριό^σο , Venise, 1641, ct Νΐον Ἐκλάγιον, Venise, 1079.

Plusieurs Vies ont été éditées dans lo texte grec après la publication do la *Bibliotheca hagiographica gra'ca* (1999). On les trouvera dans Χρυσοστομ:κά, Borne, 1908, édit. E. Batarclkh (Chaînes de saint Pierre); B. Latilov, *Menologii byzantini sirculi X\ qute supersunt fragmenta,* Saint-Pétersbourg, 1911-1912, t. i ct n cn appendice (SS. Parthenios, Nicéphore, Biaise, Sainte Viorge, Saint Jean-Baptiste); H. Delehayo, *Les saints stylites,* Bruxelles, 1923 (saint Alype).

III. ÉTUDES DANS L'ORDRE CHRONOLOGIQUE. — A. BaïUbaud, *L'empire grec au X· siècle,* Paris, 1870, c. v; V. Vosilievskij, *1-a vie ct les oeuvres de Syméon Métaphraste* (en russe), dans lo *Journal du ministère de Γ Instruction publique,* Saint-Pétersbourg, t. ccxn, 1880, p. 379 sq.; A. Ehrhard, *Die Legendcnsammlung des Symeon Metaphrastes und ihr ursprungslicher Bestand. Eine palâographlsche Studie zur griechischen Hagiographie im Pestchrift zum ltOO fdhrigen Jublldum des Deutschen Campo Santo in Rom,* b'ribôurg-cn-B., 1896, p. 46 sq. (première élude sur les mss do Paris); cf. uno analyse dans *Byz. Zeitschr.,* t. vi, 1897, p. 198 sq.; du même, *Lorschungen zur Hagiographie der griechischen Kirche vornrhmlich auf Grund der haglographischen Hss. von Mailand, München und Moskau,* Hume, 1897, extrait de *Rômische Quarlabchnft,* t. XI, 1897, p. 67 sq.; cf. analyse dans *Byz. Zeitschr.,* t. vn, 1898, p. 231 sq.; critique de 11. Dclehayi-, *Les ménologes grecs,* dans *Analecta bolland.,* t. xvî, 1897, p. 311 sq.; réponse de A. Ehrhard, dans *Rom. Quartalschr.,* t. xi, 1897, p. 531 sq.; cf. *Byz. Zeitschr.,* I. vu, 1898, p. 473 sq.; réplique de H. Delehaye, *Le ménologe de Métaphraste,* dans *Anal. boit.,* t. xvu, 1898, p. 449 sq.; *Bibliotheca hagiographica yrorca,* Bruxelles, 1909, *Synopsis metaphraslica,* p. 267 sq., donne Tétai des recherches a celle époque; A. Ehrhard, *Ueberlieferung und Bestand der haglographischen Literatur der griechischen Kirche von den An/dngen...,* surtout *Enter Tell,* t. II, p. 306-717.

J. Gouillahd.

5. SYMÉON MÉSOPOTAMITÈS. Un bon nombre dc manuscrits, dont les plus anciens ne dtpassent sans doute pas le xm· siècle, lui attribuent un sermon sur la constante pensée de la mort, édité pour la première fois cn latin dans la *Max. bibl. veler. Pair,* de Lyon, t. vu, 1687, col. 1228, ct en grec par G. Cozza-Luzi dans la *Nov, Patr, blblioth.* de A. Mal, t. vn, part. III, Home, 1871, p. 1-3. La pièce ne présente rien de bien original. Elle interprète allégoriquement la figuration orientale traditionnelle du rôle Joué au jugement par les anges et les démons : les premiers sont les vertus acquises par l'âme en cette vie; les seconds, les vices dont elle s'y est chargée; cf. sur toute une littérature analogue, II. Gelzcr, *Lconhos von Neapolis, Lcben des heiligen Johannes des Barnihrr·ziyen,* Fribourg, 1893, p. 146-147.

Ce sermon est parfois attribué à saint Éphrein le Syrien; c'est ainsi qu'il se trouve par exemple, dans l'édition latine des œuvres de cc docteur par Caillau, t. v, Paris, 1844, p. 31-33. Néanmoins l'attribution semble rare dans la tradition grecque dc ses écrits, elle est même absente des recueils éphrémiens un peu étendus, tandis qu'elle se rencontre dans des coÿices très mêlés, par exemple le *Paris, yr. 269,* fol. 252 v°. Certains mss attribuent la pièce à saint Syméon Stylitc le Jeune, par exemple *VAlhon. Iviron* du xvnr siècle. Les éditeurs de la *Maxima Bibliotheca* dc Lyon hésitaient entre les deux Syméon Stylites. Bref, le problème de l'authenticité est assez embrouillé.

S'il faut retenir le nom de Syméon Mésopotamltès (les suscriptions des manuscrits donnent concurremment μεσοποταμίτη et Μεσοποταμία), peut-être avons-nous à faire à un moine du couvent épirote dit τοὐ Μεσοποτάμου. Ses membres son t appelés μεσοποταμῖται dans un acte du patriarche Jean Giykis (1316-1320), cf. *P. G.,* t. clxï, col. 1088-1089, rendu en leur faveur. Le monastère était encore relativement récent à cette époque; il a pu être fondé au début du despotat d'Épire, indice chronologique peut-être utile à retenir. L'épithète dc μεσοποταμίτη paraît encore plusieurs fois, au cours du xm· siècle, à propos dc divers personnages.

Ajouter aux ouvrages cités dans Tarticle : O. Bardcnhcwer, *Geschichte der aitkircMichen Litcratur,* t. v, Fribourg, 1932, p. 73. Sur lo couvent του μεσοποτάμου quelques détails dans Nio Ἑλληνομνήμωυ, t. x, 1913, p. 462; sur les différents MésopoUunitès connus : un Constantin, cf. *Ibid.,* t. xm, 1916, p. 20; un Joseph, cf. N. Festa, *Th. Duc. Lascar. epistulie,* Florence, 1898, p. 150-158.

.1. ÇÎOY ILLARD.

6. SYMÉON STUDITE LE MODESTE, ὁ εὐλαβή (vers 916-986) n'aurait sans doute pas laissé de nom à l'historien, s'il ne lui était échu, pour le célébrer, voire le canoniser, un disciple incomparablement plus marquant que lui, son homonyme le « Nouveau Théologien ·. Le principal monument de ce culte, une biographie (ci. *Vie de Syméon le Nouveau Théologien,* édit. L llausherr, Home, 1928, n. 72) a disparu sans espoir; il nous en reste cependant des témoins soigneusement réunis dans l'introduction a l'édition citée, p. xxxviii sq.— dans les écrits du Ills spirituel, et dans la *Vie* de celui-ci par Nicétas Stéthatos. Ce sont, il est vrai, pour l'ordinaire, plutôt des éloges ou des généralités que des faits.

Le plus clair est qu'il passa au monastère de Sloudios les quarante-dnq années de sa vie monastique (*Vie de Syméon..., op. cit.,* n. 72). Il ne se plia sans doute jamais entièrement aux sages us et coutumes de la communauté studite, bien qu'il fût probablement plus docile que son protégé. On croit du moins le deviner à ce que celui-ci nous rapporte : ce moine, bénéficiaire ct apôtre du don des larmes, favorisé abondamment de la conscience dc son état de grâce, recommandant des auteurs tels que .Marc l'Ermltc, incliné à fuir le commerce de ses frères, détonait dans son milieu. L'encouragement qu'il dut donner

aux penchants dc son disciple confirmerait assez cette conjecture.

Enfin une troublante originalité dans le Jugement n'était pas faite pour lui concilier l'admiration universelle. Dans un hymne « précieux pour qui entreprendra d'écrire une histoire du sentiment de la pudeur · (P. Mans. *Festgabe A. Ehrhard,* Bonn, 1922, p. 31), Je Nouveau Théologien nous confie que « saint Syméon le Modeste n'avait pas honte dc voir la nudité totale d'autres hommes non plus que de laisser voir la sienne... il était tout entier le Christ... et il n'en sortait pas pour cela de son immobile et Inviolée apathela ». P. Maas, *ibid,* p. 338; le traducteur latin, J. Pontanus a sauté le passage cn se bornant à une allusion, *P. G.,* I. exx, col. 531-532. Nicetas fait, de son côté, un discret écho aux méchants bruits qui couraient à cc propos : · Celui-ci, Syméon, après avoir mortifié sa chair par une apathela extrême cl éteint parfaitement dès ici-bas scs mouvements instinctifs, tellement que le corps de qui l'approchait ne lui inspirait pas plus de sentiment qu'un cadavre à un autre cadavre, contrefaisait la sensibilité »,-et d'ajouter (l'édifiantes raisons. *Loc. cit.,* n. 81. Il nous a déjà appris plus haut que le surnom dc modeste lui était venu par la ‹ modestie de scs manières ». *Ibid.,* n. 4. Bref, la vertu dc Syméon ct son jugement étaient sans doute des choses assez différentes.

Syméon n'était pas prêtre. Nous le savons par son disciple (cf. *Lettré sur la confession,* édit. K. I loll, *Enthusiasmus und Bussgewûll,* Leipzig, 1898, p. 127, l. 3 sq.) qui n'en voulait pas connaître d'autre pour l'absoudre. La pratique n'était pas inédite. Syméon Studite avait préparé son disciple à la vie de moine. Il présida à son entrée au monastère, l'y forma durant les quelques mois qu'il y passa, dans sa propre cellule, le présenta au couvent dc Saint-Mamas quand il fut congédié.

A peine le maître mort (vers 986), le disciple lui voua un vrai culte avec une fête liturgique, nous ne savons à quel jour. L'office dut sans doute rester local et l'intervention de la hiérarchie y fut pour quelque chose; pour toute la question des rapports des deux Syméon, sc reporter plus haut à l'art. Syméon le Jeune le Théologien. Notons cependant qu'une même acolouthlc les réunit tous deux dans *VAthon. Panteleim. S791,* fol. 393.

Le Nouveau Théologien el Nicétas Stéthatos (cf. L llausherr. Vie *de Syméon,* p. xlvi ct n. 72) attribuent au Studite ▮ un livre entier rempli de toute utilité spirituelle ›. C'est au juste un choix dc préceptes spirituels, publiés sous SOU nom par D. Zagoraios, Του ὁσιου... Συμεών του νέου θεολόγου τὰ εὑρισκόμενα.., Venise, 1790, t. ι, à la suite des Κεφάλαια du Nouveau théologien, au nombre de quarante. Trente-deux seulement reparaissent, sans l'attribution, dans la I'hilocftlic et partant, dans la *P. G.,* t. exx, col. 668 D-696 B, mais dans un ordre un peu différent. En attendant que la tradition manuscrite apporte d'autres garanties do l'authenticité, L Hausherr y a, dc fait, retrouvé deux courtes péricopcs que Syméon le Nouveau théologien prête à son père spirituel· D'autres ne s'y retrouvent pas, d'où l'on pourrait supposer que l'ouvrage formait un ensemble plus étendu, peut-être une centurie. Allatius signale, cn ctïet, une centurie de même indplt, *P. G.,* t. exx, col. 306 D. L'ordre de la *P. G.,* t. exx, col. 668 D sq. n'est pas primitif : l'original commençait au n. 127 (col. 672 C) comme nous l'apprend le fils spirituel (1.1 lausherr, *op. cit.,* p. xlvh) ct comme cela se vérifie au n. lxiii dc la liste dressée par L. Allatius des écrits présumés du Nouveau théologien. P. G., t. exx, col. 298 A.

Cet opuscule est de mince intérêt. Il s'agit surtout d'avis intéressant les rapports a\ec les autres moines et l'higoumènc ou le père spirituel, ct de cet ensemble de pratique* ct dc vertus qui assurent les meilleures conditions au recueillement. A noter seulement l'insistance sur les relations avec le père spirituel, sur l'importance du don des larmes, fruit ct indice de la grâce, enfin sur l'illumination, la vision de la Lumière, la participation dc l'Esprit Saint : tous éléments qui prendront une portée capitale dans les exposés du disciple. I) n'y a cependant pas là de quoi expliquer tout le Nouveau Théologien· On y rencontre même, somme toute, plus de discrétion qu'on n'en aurait attendue.

DenysZagoraios, I οὐὸσιον— Xu|U(·/το€ *tiox› hfoe* tCpcaxô|i£Y3,Venise, 1790,1.1, et a son défaut, P. G., t. exx, col. 668 D-686 B, pour l'œuvre. Le travail de L Hausherr, Vie *de Syméon le SouDean Théologien,* dans *Orientalia Christiana,* l. xn, Homo, 1928, p. xxxviii-u , donne l'état de dernières recherches ct dispense de toute autre bibliographie.

J. Gouillard.

7, SYMÉON STYLITE LE JEUNE (par opposition au père du stylitisme, Syméon l'Ancien), surnommé Syméon Thaumastorîte ou du Mont Admirable (5187-26 mai 592).

I. Vie. — La plus vieille *Vie de Syméon,* écrite pour une génération qui l'avait connu (voir la bibliographie de l'art.) forme un troublant mélange de merveilleux continu ct de précisions historiques ou topographiques plusieurs fois vérifiables. En voici les grandes lignes : Syméon naît à Antioche d une famille originaire d'Édesse. Le surnaturel qui a présidé à sa conception ne le lâchera plus jusqu'à sa mort. Il n'y a pas à s'y arrêter longuement. On s'en fera déjà une idée par ce qui suit. A cinq ans, il perd son père, au cour* d'un tremblement do terre. Il quitte bientôt sa mère, la future sainte Marthe, pour gagner une solitude nommée ▮ Pila », située dans la · région des anciens bains de Tibère », peut-être sur les rives de l'Oronle; cf. à ce sujet d'intéressantes conjectures de P. Peeters, *Analecta bolland.,* t. xlv, 1927, p. 286 sq. Quelques Jours plus tard, il vient se placer, dans un monastère voisin, sous la protection d'un stylltc nommé Jean. Émerveillé de sa précocité, on ne tarde pas à lui élever une colonne auprès de celle de son maître. Il y restera de sept à douze ou treize ans et y laissera ses dents de lait, nous dit l'historien Évagre. *Hist, eccl.,* l. \ I, c. xxm, P. *G.,* t. lxxxvi *a,* col. 2880.

En bon disciple des anciens stylites, Syméon ΓAncien et Daniel, il éprouvera plusieurs fois le besoin de changer île colonne. Il s'en fait d'abord ériger une de quarante pieds cl y monte, cn présence des évêques d'Antioche et dc Sélvucie, qui sont venus lui conférer le diaconat Celte station dure huit ans. Après quoi, il va élire domicile sur une colline déserte, dominant, vers l'embouchure de l'Orontc, l'antique Sélcucic (Souaïdié). La reputation de son hôte lui vaudra désormais le nom dc Mont Admirable. Le stylltc fait un premier séjour de dix ans sur un socle rocheux. Ses disciples se construisent un monastère el lui érigent la colonne sur laquelle s'écouleront ses quarante dernières années. Il y recevra même l'ordination sacerdotale dc l'évêque dc Séleucie, à l'âge, sans doute symbolique, de trente·trois ans.

Durant tout cc temps, il n'a pas cessé d'exercer les charismes les plus élevés : guérisons, prophéties, etc. On accourt à lui ou on lui écrit dc partout : parmi ses clients on cn note d'illustres, Justin le Jeune, Jean le Scolastique, le futur patriarche de Constantinople, Évagre l'historien. Il meurt le vendredi 26 mai 592, âgé de soixante-quinze ans. Cette dernière date est sans doute la plus assurée dc toute lu biographie. Pour la fol Λ ajouter à l'ensemble, mis à part l'existence de Syméon, le caractère extraordinaire de son

genre de vie et l'admiration qu'il lui valut, certains détails comme les changements de colonne, telles données topographiques, scs rapports avec certains personnages importants, on ne saurait user d'une circonspection trop avertie. Lc monastère et la colonne de Syméon ont longtemps maintenu son prestigieux souvenir. Il figure aux Ménécs, le 24 mai, au martyrologe romain, le 3 septembre.

II Œuvres. — Il nous est parvenu sous le nom de Syméon du Mont Admirable trente sermons, des lettres, des tropaire.s.

1® La collection des *sermons* est contenue au complet dans divers manuscrits tels que les *Athonites Caracal!. 158S; Esphigménou 2118* (voir description dans S. Lambros, *Catal. of the greek manuscr. on Mount Athos*, Cambridge, 1895), etc. Les Inscriptions indiquent parfois, dans le premier ms. indiqué, par exemple, jusqu'à l'âge auquel ils furent prononcés : de dix à vingt-quatre ans! Cela cadre bien avec la *Vie,* sinon avec la vraisemblance. G. Cozza-Luzi en a publié vingt-sept, d'après les *Val. gr. 2021* et *2089* surtout. Les numéros 1-3 manquent A. Mal, *Nov. Pair, biblioth.,* Borne, 1871, t. vin, part. 3, p. 4-156. Certains titres, celui du sermon vi, par exemple, sont Inexacts ct le texte est passablement corrompu. Ce sont des allocutions de teneur ascétique assez élémentaire. destinées surtout à un auditoire de moines. La pensée dominante répond bien à la formule du n. xiv : *Hccordare novissima.* L'auditeur est constamment invité au détachement évangélique, au souvenir de la mort, à la pénitence et à la prière, particulièrement à la psalmodie, en vue du jugement. Lc fonds dogmatique est fort mince; point de trace d'un courant mystique quelconque. Bref, une ascèse simple ct pratique. La culture du prédicateur est assez truste : il connaît le Psautier ct le Nouveau Testament. Quelques vagues allusions aux légendes de la mythologie sont aussi à relever. Il aime les comparaisons, mais ne parvient pas toujours à faire entendre cc qu'il veut dire.

Ccs pièces n'ont pas encore été soumises à un examen sérieux ct on n'en peut admettre l'authenticité sans restriction. On peut néanmoins invoquer pour l'affirmative deux témoignages : saint Jean Damascène a cité sous le nom de notre Syméon, dans son florilège iconologiquc (De//na^tn., orat. m, *P.* G.,t. xciv,col. 1409), un passage du sermon vm, dans Mal *(loc. cit.,* p. 35-36); saint Nil de Grottaferrata (t 1005) attribuait, de son côté, le contenu du n. xxn à Syméon; sc reporter à la dissertation de A. Bocchi dans l'édition de A. Mal, p. xv!! sq. Cc sont les seules présomptions pour l'afllrmativc. Elles ne sont pas pour autant décisives. Il serait donc prématuré de trancher si les sermons sont sortis de la plume du stylite, s'ils ne sont qu'un recueil de scs pieux propos arrangés par des auditeurs ou simplement le fruit d'une supercherie. Cf. H. Delchaye, *Les saints shjtites,* Bruxelles, 1923, p. lxxv.

2® Il a dû exister jadis un recueil des *lettres* de Syméon : nous trouvons en effet, parmi les actes du II®concile de Nicée, le texte de la «cinquième lettre à l'empereur Justin ·. Mansl, *Concil.,* t. xm, col. 159-162; *P. G.,* t. lxxxvi ô, col. 3216-3220. La *Vie de sainte Marthe* produit une réponse de Syméon à Thomas, stavrophylax de Jérusalem, ce n'est sans doute là qu'un artifice littéraire. Évagre prétend aussi avoir reçu une lettre du stylitc mais le texte n'en a pas été conservé. Enfin la longue réponse d'Isaac le Syrien a Syméon, dans *Nova Patr. biblioth.,* Borne, 1871. t. vm, part. 3, p. 157 sq., supposerait une missive de ce dernier qui aurait aussi disparu. Il n'est pas facile d'accorder la chronologie des Isaac que nous connaissons avec celle de notre stylitc. Le mieux est de suspendre son jugement.

3® Syméon a quelque titre à être rangé parmi les plus anciens hymnographes byzantins. Il composa en effet les paroles et le chant de trois Impaires à l'occasion de tremblements de terre sans doute en novembre-décembre 557; cf. P. Pétridès, *Syméon le nouveau Stylite mélode,* dans *Échos tTOrient,* t. v, 1901-1902, . 270-271. On trouvera les trois morceaux dans la Vie la plus ancienne de Syméon, dans les extraits publiés par A. Papadopoulos-Kérameus, Συμεών i Θαυμαστορείτη ώ ὑμνογράφο , *Vi:. Vrcnicnntk,* 1.1. 1891, p. l 15-1-18. Le troisième d'entre eux se retrouve dans la paraphrase de N. Ouranos (cf. bibllogr.). Le premier seul a été admis après remaniements dans le* Ménécs pour la mémoire du tremblement de terre du 26 octobre 710, à la suite de deux autres pièces de provenance différente. Les autres compositions parfois mises sous son étiquette, cf. Pitra, *Analecta sacra,* Paris, 1876, t. i, p. 622, en note, reviennent sûrement à des homonymes entre lesquels on n'a que l'embarras de choisir.

I. Sources biographiques. — Evagre, *Hist, ccd.,* 1. V, . XXI, L VI, c. xxiii, *P. G.,* t. lxxxvi n, col. 2836-2880; *Hiblioth, hagiographica grirca,* Bruxelles, 1909, n. 1689-1691. II existe trois *Vies de Syméon :* 1. la plus ancienne, attribuée par saint Joan Damascène, *De. imagin.,* orat. m, *P. G.,* t. xciv, col. 1393, à Arcadius évêquo de Chypre (f entre 620 et 642). A. Papadopoulos Kéramcus en a publié quelques chapitres dans lo *Viz. Vremcnnik,* t. i, 1891, p. 145-148 et 602-612; II. Dclehayo, un choix d'extraits formant un bon résumé, dans *Les saints sigillés,* Bruxelles, 1923, p. 238-271. 2. Une paraphrase de la précédente, à peu près aussi longue qu'elle, due probablement à Nie. Ouranos, magistros d'Antioche sous Basile II (976-1025), éditée dans *Acta sanctorum, maii* t. v, 3· éd., col. 310-397, et dans *P.* G., t. lxxxvi, col. 2987-3216. 3. Un abrégé médiocre de la première, du moine Jean du couvent de Pétro (x· siècle, au plus tard) édit. A. Th. Scmonov, *Zitie prepodn. Simeona Dlvnog.,* Kiev, 1898, cf. K. Krumbacher, *Hyz. Zeitschr.,* t. vm, 1899, p. 232-231 ct E. Kurtz, *Viz. Vremennik,* t. vi, 1899, p. 537-542. On pourra consulter aussi la *Vie de sainte Marthe, Acta sanctorum,* mai» t. v, 3· édit., p. 399-425.

II. Etudes subsidiaires. — E. Millier, *Studien zu den Diographien des Styliten Syméon des Jüngeren* (Progr.), AschafTonbourg, 1914 ; IL Delehayo, *op. cit.,* p. lix-lxxv ; *J.* Huby, *Un rapprochement littéraire entre la Vie de saint* Spniéon *Stylite le Jeune et les Actes des Apôtres,* dans *Htcher·dies de sc. rel.,* t. xm, 1923, p. 554-556; P. Peelers, *Saini Thomas d'Émèse et la Vie de sainte Marthe,* dans *Analecta bolland.,* t. xlv, 1927, p. 262-296; du même, *L*Église géorgienne du Cllbanion au Mont Admirable,* dans *Analecta bolland.,* t. xlvi, 1928, p. 241-286; cf. aussi IL Laniincns, *Promenades dans l*Amanus,* Bruxelles, 1905, p. 51 sq.; P, Bazantay, La *chaîne de ΓAmanus,* Beyrouth, 1933.

III. Sur l'ϛeuvre. — Outre le texte : *Nou. Patr. bibliolh.,* Borne, 1871, t. vm, part. 3, p. 4-156, ct sa préface, p. xvii sq.; L. Allatius, *De Symeonum scriptis,* Paris, 1661, p. 21 ; A. Ehriiard, dans K. Knirnbachor, *Gcschichtedtr bgz. Lit.,* Munich, 1897, p. 114-145; O. Bardcnhewcr, *Geschichle der altkirchl. Lit.,* t. v, i'ribourg, 1932, p. 71-73; A. Papadopoulos-Kéram eus. Συμεών ὁ Οαυμαστορείτη 6» >μνογρίφο , dans *Viz. Vrcm.,* t. ı, 1894, p. 141-150, 602-612; a compléter par P. Pétrifiés,8· *Syméon le nouveau StyliU mélode,* dans *Échos ^Orient,* t. v. 1901-1902, p. 270-271; A. Émcreau, *Hymnographi byzantini,* dans *Échos d'Oricnl,* t. xxiv, 1925, p. 175; K. IloII. *Der Anteil dec Stylllen am Au/koninirn der IHldcrverehrung,* dans *l'hilolesia P. Kleinert,* Berlin, 1907, p. 56 sq.

J. GOUILLARD.

8. SYMÉON DE THESSALONIQUE, archevêque de cette ville, théologien ct liturgistc byzantin de la première moitié du xv· .siècle. — I. Vie et œuvres. IL Doctrine.

L Vie et œuvres de Syméon. — Nous parlons en même temps de la vie et des œuvres de Syméon, parce que tout ce que nous savons de sa vie tient en quelques lignes. Le plus clair sur ce chapitre se réduit à ceci : successeur du métropolite Gabriel sur le siège de Thcssaloniquc, à une date que les uns placent en 1410, les autres en 1418, et qui est sûrement antérieure à 1425

— cette annéc-1à il procéda à hi dédicace de l'oratoire Saint-Georges, nu monastère Saint-Paul de l'Athos — Syméon. au témoignage d'AHntlus. dans sa *Diatriba dr Symeonibus* (ci. P. *G.,* t. clv, col. 12-18), qui déduit le fait de plusieurs documents dignes de foi, mourut six mois avant la prise de Thcssalonique par les Turcs, c'est-à-dire en septembre 1129. C'est peu pour la vie d'un auteur dont les écrits remplissent le tome clv de la *Patrologie grecque* de Aligne. Sa notice dans le *Synodicon* de l'Église de Thcssalonique, rédigée par le frère de Marc d'Éphèsc, Jean Eugénlcos et non Eugenios, comme a écrit par erreur Allatius, P. *G.,* t. cit., col. 9-10, est des plus élogîeuses, mais vide de renseignements biographiques, sauf celui-ci : que notre héros fut un moine fervent avant de devenir évêque.

Les œuvres que donne la P. G. sont une reproduction de l'édition faite par Doslthée, patriarche de Jérusalem, à lassy, en 1683, accompagnée d'une mauvaise traduction latine,'dont on ne saurait trop se défier, car les contresens y abondent. Elles comprennent : 1. un gros ouvrage dogmatico-liturgique divisé en 373 chapitres d'étendue fort inégale et dont les titres sont parfois trompeurs; 2. cinq opuscules, dont un liturgique, trois dogmatiques, un ascétique; 3. des questions quodlibétlqucs au nombre de 83, adressées à Gabriel, métropolite de la Pentapole. Quelques courtes productions liturgiques sont encore inédites.

1° *L'ouvrage dogmatico-liturgiquc,* dont le titre, tel du moins que le donne Dosithéc, est fort long, est rédigé sous forme de dialogue entre un évêque ct un clerc. L'auteur parait avoir eu en vue de rédiger une sorte de manuel ou de somme à l'usage des clercs et spécialement des prêtres, où il a réuni tout cc que les ministres de l'autel doivent savoir. On y discerne deux grandes divisions :

1. Une partie proprement dogmatique ct polémique Intitulée : Διάλογο ἐν Χριστὼ κατὰ πασὼν των αἱρέσεων, *Dialogue contre toutes les hérésies,* comprenant les 32 premiers chapitres de l'ouvrage, col. 33-176 : Syméon commence par démontrer l'existence de Dieu contre les athées; il réfute ensuite les idolâtres, les fatalistes, les Juifs, puis les hérésies proprement chrétiennes. Parmi ccs dernières, ct avec de longs développements, figure le latinisme, c'est-à-dire la série des innovations de tout genre que Syméon reproche aux latins (c. xix-xxm, col. 96-121), alors que les autres hérésies sont signalées très brièvement. Les trois derniers chapitres (c. xxx-xxxn, col. 1-14-176) sont consacrés à l'exposé de la doctrine palamlte, dont Syméon est un chaud partisan et qù'il défend contre les attaques de Barlnam, d'Aclndyne et des latins en général.

2. Une partie lllurgico-dogmatiquc, Intitulée ; Περὶ των Ιερὼν τελετὼν, *Des rites sacrés,* divisée elle-même en onze sections : L *Des sacrements en général* ct de leur Institution par Jésus-Christ, qui les a tous reçus lui-même en quelque façon, c. xxxiii-Lvn, col. 176-208; 2. *Du baptême,* c. 1viii-i.xx, col. 208-238; 3. *De la consécration du saint-chrême et du sacrement de confirmation,* c. 1xxi-lxxviii, col. 238-252; 4. *De la sainte liturgie,* c'est-à-dire du sacrifice de la messe, c. lxxix-c, col. 253-304 ; 5. *Du saint temple et de sa consécration* avec une série de questions accessoires, c. ci-clv, col. 305-362; 6. *Des saintes ordinations,* c. clvi-ccl, col. 362-470; 7. *De la pénitence,* c. ccli-cclxxv, col. 470-504, il faut noter que l'auteur rattache au sacrement de pénitence la vie monastique; 8. *Du mariage honnête el légitime,* c. cclxxvi-cclxxxii, col. 504-51*6; 9. *Du rite sacré de l'huile sainte ou euchchron,* c'est-à-dire de l'extrême-onction, c. CCLXXXin-ccxcui, col. 516-536; 10. *De ta divine prière,* c'est-à-dire de l'office canonique, c. cgxciv-ccclix, col. 536-670; 11. *)c notre mort et du rite sacré des funérailles,* e. CCCLXcclxxxiii, col. 670-696 Chacune de ces sections est précédée d'une courte Introduction. L'Introduction au sacrement de baptême n'est pas nettement détachée dans l'édition. On la trouve à la col. 208. L'ouvrage est très clair ct d'une lecture facile. Les données liturgiques sont particulièrement abondantes et pleines d'intérêt. Syméon s'est largement inspiré de l'interprétation de la liturgie byzantine composée par Nicolas Cabasllas au siècle précédent

2° *Les opuscules,* — Les cinq opuscules signalés plus haut portent les titres suivants :

L *Explication touchant te temple divin, les diacres, les prêtres et les évêques et les ornements sacrés qu'ils revêtent, et aussi le divin sacrifice el tout ce qui s'y accomplit divinement, adressée, sur leur demande, à des hommes pieux de file de Crète,* col. 697-750. De ce! ouvrage/ dont le long titre indique suffisamment l'objet. Goar donna une première édition dans son *Euchologium Græcorum,* mais son texte est plus court du tiers. Ce qui est dit dans cet opuscule rappelle partiellement le contenu de plusieurs sections de l'ouvrage précédent dans sa seconde partie.

2. *Exposition aussi abrégée que possible du divin et sacré symbole de notre foi chrétienne orthodoxe el immaculée,* col. 751-801. C'est une explication du texte du symbole de Nicée-Constantinople article par article. Ici, comme d'ailleurs dans ses autres écrits, Syméon ne manque pas de manifester son esprit polémique contre les latins; ci. col. 784-794.

3. *Exposition très utile des articles du symbole sacré ; d'où ils ont été tirés et contre qui ils sont dirigés,* col. 803-818. Opuscule original sur les sources scripturaires du symbole nicéno-constantinopolitain. qui est divise en 21 articles ou péricopes. Chaque article porte un titre nommant les hérétiques qui y sont visés. Suivent les textes scripturaires, plus ou moins nombreux selon les cas, où l'on peut retrouver la doctrine exprimée dans l'article. C'est donc pratiquement une série de passages scripturaires sans aucun travail de rédaction personnelle, sauf au début et à l'article 16, où il est question de la procession du Saint-Esprit.

4. *Douze chapitres renfermant dans la mesure du possible la claire exposition de notre unique foi à nous chrétiens, chapitres que certains appellent les articles de la foi : où l'on montre que le symbole sacré renferme ces articles ct où il est aussi question des vertus cardinales,* col. 819-830. Cumme l'indique ce titre fort long et assez compliqué, qui n'est peut-être pas de Syméon mais de Dosithée ou de quelque scribe, cet opuscule est un bref résumé, en douze articles, des principales vérités de la fol chrétienne. Trois articles regardent la Trinité, six l'incarnation, trois la consommation des choses. L'auteur montre ensuite que ccs articles sont marqués dans le symbole de Nicée-Constantinople. La fin est comme un résumé de morale chrétienne fondée sur les articles mêmes du symbole. Il y est question des sept vertus capitales, al περιεκτικοἱ ἀρεταἱ, opposées aux sept vices principaux. Ces vertus sont : l'humilité, la fuite de la vainc gloire, le détachement des richesses, le jeûne, la chasteté, la patience el la longanimité, qui s'opposent à l'orgueil, la vaine gloire, l'avarice, la gourmandise, la fornication, la colère el la paresse, ακηδια. Cette énumération est assez curieuse. Elle est suivie de la mention de nos trois xerlus théologales, qui sont appelées *sublimes el capitales,* ὑφηλαἱ xod κεφαλαιὼδει , et de nos quatre vertus cardinales, qualifiées de *vertus générales,* al γενιχαἳ ἀρεταἱ. On peut en conclure que Syméon n'a pas conçu une synthèse bien claire des sertus cl qu'il a emprunté ses énumérations à diverses sources.

5. *Du sacerdoce, adressé à un pieux moine élevé au diaconat,* col. 953-976. La fin du titre nous apprend que Syméon composa ce petit traité sur le sacerdoce,

alors qu'il était lai-même simple prêtre : ἰτι καἰ του αρχιερέα ά τὸν τοὐ πρεσβυτέραν τελουντο τὸτε βαθμόν : ce que le traducteur latin de la *P. G.* a rendu par un gros contresens : *ad monachorum quemdam sacro diaconi munere ornatum necnon ab episcopo deinde crectum ad gradum presbyteri.* Ce que dit Syméon du sacerdoce, de sa sublimité, de ses fonctions, des vertus qu'il exige est de tout point excellent.

3° *Mponses aux questions de Gabriel métropolite de la Pentapole,* col. 829-952. — Le nom du destinataire de ccs réponses ne paraît pas dans tous les manuscrits. Celui qu'a utilisé Dosithéc porte simplement : 'Αποκρίσει πρὸ τινα ερωτήσει αρχιερέα ἠρωτηκὸτο αυτὸν. Ccs réponses quodlibétiques, au nombre de 83, sont fort intéressantes tant du point de vue dogmatique que du point de vue liturgique ct disciplinaire. La série ne présente aucun ordre logique.

4· *Poésies et prières.* — Dans sa notice sur Syméon insérée au *Synodicon* de l'Église de Thessalonique, Jean Eugénlcos lui attribue des poésies cn l'honneur des saints : Καἰ φδαἳ ἱεραἳ τοὐ των αγίων χορού καἰ οἴκοθεν καταστέψαντο , *P.* C., t. clv, col. 12. Ces poésies n'ont pas été publiées par Dosithéc, mais quelques-unes d'entre elles sont signalées dans les manuscrits. Cf. Sp. Lampros, *Catalogue des manuscrits de ΓAthos,* 1.l, p. 69; Papadopoulos-Kérnmcus, Ἱεροσολυμιτικἠ βιβλιοθἠκη, t. iv, p. 150; A. Émcrcau, *Hymnographi byzantini,* dans les *Échos d'Oricnt,* t. xxiv, 1925, p. 176. il s'agit de canons *triodes et prohéortiques* cn l'honneur du grand patron de Thessalonique, saint Démélrius. Le ms. *Vindobon. 270* contient six prières de Syméon qui attendent un éditeur. La première a pour but de demander la délivrance des attaques des infidèles; les trois suivantes s'adressent à la Vierge; la cinquième contre les calamités publiques : tremblements de terre, sécheresse, famine, etc.; la sixième, adressée au Saint-Esprit, devait être récitée à la fête de la Pentecôte. Un autre manuscrit, le *Vindobon. 282,* donne des extraits de sentences sur la vie ascétique ct monastique, il y aurait lieu de rechercher si ces sentences sont authentiques ou, du moins, si elles ne sont pas des extraits des ouvrages déjà publiés. Cf. Lambecius, *Biblioth. cæsareæ calai.,* t. iv, p. 466 sq., 470.

On trouve, cn etlet, dans les manuscrits, sous le nom de Syméon, d'autres litres d'écrits, qui ne paraissent pas dans notre lisle. Il s'agit, la plupart du temps, sinon toujours, d'extraits des ouvrages signalés, spécialement du premier, Ainsi Jean Morin inséra dans son *De sacramento pœnitentiæ,* Paris, 1651, cc qu'a écrit notre auteur sur le sacrement de pénitence dans son grand ouvrage écrit sous forme de dialogue, il lit de même pour ce qui regarde le sacrement de l'ordre dans son *De sacris ordinationibus,* Paris, 1655. On rencontre encore séparément le *Dialogue contre les hérésies,* Γ*Explication de la liturgie,* même la *Liste des innovations des lutins,* ΠερΙ ὠν καινοτομοὐσι Λατἰνοι, que Fabricius, édit, liarlès, *Bibliotheca grinça,* t. xi, p. 328, présente comme un ouvrage séparé.

Syméon écrit cn une langue simple et claire sans aucune prétention littéraire, comme le demandaient du reste les sujets qu'il a traités. Scs écrits témoignent de connaissances variées et de vastes lectures. Scs sources sont avant tout byzantines ct, s'il y a traces d inilucnccs latines, elles lui sont venues par des Intermédiaires byzantins. On peut le considérer comme le docteur par excellence du symbolisme liturgique. Il excelle à trouver des raisons mystiques à tous les objets et instruments du culte, aux moindres prières, aux moindres cérémonies. Sa fécondité sous ce rapport rappelle celle de saint Thomas d'Aquin dans le domaine des raisons de convenance des vérités révélées.

II. Docthinl. — Il y aurait beaucoup à dire sur les opinions particulières de Syméon de Thessalonique dans le domaine théologlquo. Quelques-unes sont en contradiction directe avec l'enseignement commun des théologiens gréco-russes de nos jours, spécialement sur les questions qui font l'objet de controverses entre l'Église catholique et l'Églisc byzantine dissidente. Nous ne donnerons ici que quelques brèves indications.

Il faut d'abord signaler la doctrine très explicite de notre théologien sur In primauté de saint Pierre ct celle de son successeur l'évêque de Borne, primauté non de simple préséance ct d'honneur, mais primauté véritable de juridiction ct de droit divin. Le passage capital sur ce sujet a été donné à l'article Phimauté du pape dans l'Eglise byzantine et ohéco-iu sse, t. xiii, col. 373. Sur la primauté de saint Pierre cn particulier voir *Dialogue contre les hérésies,* c. xix, col. 100. Mais, d'après Syméon, cette primauté n'est légitime ct effective que tant que l'Église romaine el son chef restent attachés à -l'orthodoxie. Si le pape s'écarte de celle-ci, il perd tout droit à la soumission de l'Église. C'est dire que, si notre théologien admet la primauté romaine proprement dite, il ne reconnaît pas à l'évêque de Borne le privilège de l'infaillibilité personnelle : « Que l'évêque de Borne, dit-il, professe seulement la foi de Sylvestre, d'Aguthon, de Léon, de Libère, de Martin et de Grégoire, el nous le proclamerons vraiment apostolique, ct nous lui obéirons non seulement comme à Pierre mais comme au Sauveur lui-même. » *Contra hæreses,* c. xxin, col. 120 CD,

Syméon est un adversaire du césaropapismc. Si l'empereur convoque le concile œcuménique, ce n'est point qu'il ait quelque juridiction sur l'Eglise et les affaires ecclésiastiques; c'est un privilège que l'Église lui a concédé. Par l'onction impériale il a été constitué son défenseur ct son serviteur. Aussi notre auteur s'indignc-t-il de cc que, contre l'ancienne coutume, celui qui est ordonné évêque aille s'incliner devant l'empereur ct lui baiser la main. Il trouve encore plus insupportable que l'empereur sc mêle de nommer les évêques ct de les transférer d'un siège à un autre et il demande qu'on rende à César ce qui est à César ct à Dieu ce qui est à Dieu. Parlant de l'élection du patriarche de Constantinople, il déclare que, si le basilcus y a quelque part, ce n'est pas cn vertu de son autorité séculière, mais cn tant qu'il est le délégué ct le serviteur de l'Églisc. *De sacris ordinationibus,* c. ccxvin-ccxxix. col. 429-444. Il était plutôt rare d'entendre, à Byzance, de pareilles explications.

Syméon est de ceux qui, outre les sept premiers conciles œcuméniques, cn admettent un huitième, à savoir le concile photlen de Sainte-Sophie, tenu en 879-880. *Contra hæreses,* c. xix, col. 97 D.

Il est fermement attaché à la doctrine palamltc sur l'essence de Dieu et son opération, mais il défigure la pensée des adversaires de cette doctrine, Barlaam, Acindync, Nicéphore Grégoras, etc., lorsqu'il leur prête le pur nominalisme, comme s'ils refusaient à la nature divine toute opération ct niaient l'existence de la grâce, μηδεμἰαν δὐναμιν προσειναι λέγρντε τω Θεω. Col. 153 C. Son exposé du palamisme esl, du reste, gros d'équivoques. Du point de vue historique, il est intéressant par les renseignements qu'il donne sur les personnages ayant pris part à la controverse du xiv· siècle sur cette question. *Contra hæreses,* c. xxx-xxxu, col. 144-176.

Il va sans dire que, sur la procession du Saint-Esprit. il défend l'hérésie photienne de la procession a *Pâtre solo,* mais il l'explique en fonction de la doctrine palamltc, *op. cit.,* c. xxxn, col. 157-176, et : *Expositio succincta sacri symboli,* col. 784-794. Au demeurant, il se tait sur la formule des Pères grecs : Ἐκ Ιατρὸ διὰ τοὐ Που ἐκπορεὐεται, et se debarrasse des témoignages contraires de la tradition à la manière de Photius,

par des affirmations gratuites ct générales dans le genre de celle-ci : · Le Verbe du Père n'a pas dit : *L'Esprit procède dr moi,* mais il a dit : *Il procède du Père.* Et toi, le novateur, tu as l'audace de lui donner cc que lui-même ne s'est pas attribué. Qui cependant mieux (pie lui est renseigné sur la procession éternelle du divin Esprit? » *Expositio symboli,* col. 784-785.

Sur l'origine de l'ûmc humaine, il est partisan du créatianlsme ct de l'animation immédiate. *Resp. n ad Gabrielem Pentapolitanum,* col. 840.

Contrairement à plusieurs de ses contemporains, il n'admet point ce que nous appelons l'opinion scotiste sur le motif de l'incarnation. Dans son *Exposition abrégée du symbole,* col. 768 BC, il déclare (pic les anges n'ont reçu de l'œuvre de la rédemption opérée par le Verbe incarné qu'une augmentation accidentelle de gloire ct de bonheur, surtout par la joie qu'ils éprouvent de notre salut.

C'est surtout par sa doctrine sacramcntaire que notre auteur mérite de retenir l'attention et cela n'est pas étoqnant, puisque la plus grande partie de ce qu'il a écrit a pour objet les sacrements et les rites qui s'y referent. Il enseigne d'abord le septénaire sacramentel, le septénaire catholique, non celui du moine Job le Jasltc, dont il a connu le petit traité. Job énumérait comme sixième sacrement l'habit monastique ct faisait un seul sacrement de *Veuchelaion* (extrême-onction) ct de la penitence. Syméon suit bien l'ordre de Job dans l'énumération des sacrements, mais il place cn sixième rang la pénitence, à laquelle, du reste, il rattache l'habit monastique comme une sorte de sacramental, un sacramental que Jésus-Christ lui-même a institué. Col. 177 B. 197-202. Il rapproche le septénaire sacramentel des sept dons du Saint-Esprit, col. 177 B.

D'après lui, non seulement Jésus-Christ a institué tous les sacrements, mais on peut dire qu'il les a tous reçus lui-même en quelque manière. Plusieurs chapitres sont consacrés â le démontrer, c. x l iii-l v i, col. 185-205. Syméon condamne sans doute les rebaplisations et les réordinations mais il paraît ignorer la doctrine du caractère sacramentel. Le seul sacrement au sujet duquel il parle d'un sceau, σφραγι . est la confirmation ; mais justement il déclare que ce sacrement doit être réitéré aux apostats de la foi chrétienne, parce qu'il confère la vie et la respiration dans le Christ, la sainteté ct le sceau ou caractère du chrétien, toutes choses que fait perdre l'apostasie cl qu'il faut renouveler. G. xuin, col. 188 CD; *Rcsp. xxi/r ad Gabrielem,* col. 873-876. On voit combien celle théologie est éloignée de in nôtre. C'est aussi chez lui une conviction bien arrêtée (pie le baptême n'imprime aucun sceau et ne donne aucune grâce. Il ne fait qu'eflneer les péchés, (.elle théorie lui permet d'attaquer les latins, (pii ne confèrent pas la confirmation aux petits enfants aussitôt après le baptême, les exposant ainsi à mourir sans avoir rcÇu le sceau cl la grâce du Saint-Esprit ct dans l étal d'imperfection spirituelle : ἈχαρΙτωτο ἀρα καί ασφράγιστο τῳ Χριστώ o μή τά'μύρον δε ἀμενο , c. x l iπ. col. 188 BC; cf. c.xxxv, col. 177 C;c. i.x v -l x v i, col. 229-232 ;c. 1 x x x iii, col. 248 A. où il est dit positivement : · Celui (pii n'est pas oint après le baptême ne reçoit ni le sceau cl la marque de la sainte Trinité, ni la grâce de l'Espril. » G. ccxc.i, col. 529 D; *Expositio de dimno templo,* 1-2, col. 700.

Sur l'eucharislic sacrifice ct sacrement notre auteur a une doctrine conforme A la tradition grecque cl byzantine sans aucune spéculation scolastique. Il affirme très nettement le dogme de la présence réelle à la manière réaliste des anciens Pères grecs, sans aucune vue des accidents eucharistiques considérés comme distincts du corps ct du sang de Jésus-Christ, et comme voilant ct contenant ceux-ci : Jésus-Christ n'est pas présent dans l'eucharistie; mais l'eucharistie, après la consécration, c'est Jésus-Christ lui-même. L'eucharistie, c'est aussi un vrai sacrifice offert, renouvelé *lue el nunc.* Cf. *De sacra liturgia,* c, xcvm. col. 293 : « Le pontife représente le Christ lui-même mis à mort et vivant, placé sur l'autel comme immolé mystiquement et olïert sans cesse cn sacrifice »;el encore *Expositio de dioino templo,* 86, col. 733 A : « Aussitôt après l'éplclèse, le célébrant voit Jésus étendu vivant ct étant lui-même véritablement le pain et le vin, car le pain est son corps même, ct le contenu du calice son sang même. › Voir aussi *De sacerdotio,* col. 969 AB, où d est dit que le sang de Jésus n'a pas été répandu seulement une fois, mais qu'il l'est continuellement sur nos autels.

A propos des parcelles qui, dans le rite byzantin, sont rangées autour de la grande hostie ct représentent les saints du ciel, les vivants et les morts, Syméon déclare qu'elles ne sont pas consacrées mais qu'elles sont sanctifiées par le voisinage du Christ rendu présent sur l'autel. *De sacra liturgia,* c. xciv, col. 280-286. Par contre il paraît enseigner la consécration de i'eau cl du vin du calice, à la messe des présanctifics. par le contact de l'hostie consacrée. *Responsio LVii ad Gabrielem,* col. 909; cf. *Respons. LXXXIII,* col. 952.

Sur la question des azymes, notre auteur déclare seul licite l'usage du pain fermenté, sans oser déclarer explicitement invalide la consécration *in azymo,* comme l'ont fait quelques rares polémistes. D'après lui. Jésus-Christ a bien mangé la pâque légale avec scs disciples, mais il cn a devancé le moment cl a pu ainsi se servir de pain fermenté pour instituer sa pâque à lui. *De sacra liturgia,* c. l x x x ix -x c î, col. 268-274. C'est une des cinq opinions des polémistes antilatins sur celte question.

Sur la tonne de l'eucharistie ct le moment précis de la transsubstantiation, Syméon reproduit la doctrine de son prédécesseur Nicolas Cabasilas. Voir ici l'art. ÉriCLÈSE, t. v, col. 250-258. A l'en croire, la réception de l'eucharistie serait de nécessité de moyen pour le salut, même pour les petits enfants. C'est pourquoi les latins ont grandement tort de supprimer la communion des petits enfants aussitôt après le baptême. *De sacramentis,* c. 1 x ix . col. 236 CD.

I n point sur lequel notre théologien a une doctrine ferme, opposée à certains abus qui avaient cours dans l'Églisc byzantine, c'est lu nécessité de l'ordination sacerdotale tant pour celebrer que pour absoudre validemenl; ct pour absoudre validemenl, le simple prêtre o encore besoin de la permission de son évêque. Cf. *Rcsp. XXIII ad Gabrielem,* col. 860-864, où l'auteur enseigne aussi très clairement la validité des sacrements conférés par un ministre indigne. *Resp. xxxill, xxxvi-xxxvnr,* col. 881 CD. 884-888.

A retenir aussi cette affirmation, qui va directement contre la doctrine, commune de nos jours parmi les gréco-russes : que la bénédiction nuptiale est une pure cérémonie ecclésiastique, qui ne confère pas la grâce ct ne peut, par conséquent, constituer le sacrement de mariage comme tel : Τελττή μόνη και οὐ τη μεταδοτική χάριτο (texte fautif, vraisemblablement. pour : ου μεταδοτική τή χάριτο). *De matrimonio,* c. c c l x x x i. col. 509 C.

Pour Syméon comme pour beaucoup d'autres byzantins, *Veuchelaion* ou extrême-onction esl une sorte de succédané du sacrement de pénitence. On ne doit pas seulement l'administrer aux malades cl aux moribonds, comme font les latins, mais aussi aux bien-portants pour la rémission des péchés, spécialement comme préparation à la communion. *De sacramentis,* c. 1 v i, col. 204-205; *De sancto eucheluo,* c. CCLX.xxv, col. 517-520; *Rcsp. LXXH ad Gabrielem,* col. 926-

932. Pour l'administrer il faut trois prêtres au moins. *Ibid.,* c. cclxxxih, col. 517 B; *Ilesp. XUX ad Gabrielem,* col. 893 C. Le rite récemment introduit dc *Veuchelaion* des morts n'est pas un sacrement mais un sacramental d'institution ecclésiastique. *De sancio euchelvo,* c. cclxxxvi, col. 520-522.

Sur les fins dernières notre auteur s'écarte sur plusieurs points de la doctrine catholique. Non seulement il enseigne que la vision dc l'essence divine est inaccessible aux anges ct aux bienheureux avant comme après la résurrection — c'cst là un des dogmes du palamisme (cf. *Dial, contra hæreses,* c. xxxn, col. 172 BC; *Ilesp. ni ad Gabrielem,* col. 840 D) — mais encore il retarde jusqu'au Jugement dernier les rétributions d'outre-tombe. Les justes, tout comme les damnés, ne reçoivent, après la mort, qu'un commencement de rétribution. C'cst pourquoi on peut prier pour les saints à la messe, leur félicité commencée pouvant recevoir quelque accroissement. Cf. *Dial, contra hivreset,* c. XXIП, col. 117; *Resp./V ad Gabrielem,* col. 81l C: Πασαι ψυχαί εισιν ατελεί έω αν ό Κύριο ελΘη. *De sacra liturgia,* c. xciv, col. 280-280; *De ordine sepuUuræ,* c. ccclxxhi, col. 693 BC; *Expositio de divino templo,* 102, col. 748 BC. Quoi qu'il dise contre le purgatoire des latins, dans lequel il découvre la doctrine origéniste dc l'apocatastase finale, Syméon est complètement d'accord avec le dogme catholique du purgatoire dans ce qu'il a d'essentiel ct de défini. Il enseigne cn effet très clairement l'existence d'une peine temporelle duc au péché même pardonné, peine qu'il faut subir cn cc monde ou en l'autre, ct l'cificacilé des suffrages de l'Église pour soulager ct délivrer les âmes des défunts qui sont morts dans le repentir avant d'avoir achevé leur pénitence. *Contra hæreses,* c. xxm, col. 117-118; *Resp. iv ad Gabrielem,* col. 842-848.

Il nous reste, en terminant, à dire un mot de la polémique de Syméon contre les latins. Elle n'est pas son meilleur titre de gloire, car clic rappelle les petitesses et les mesquineries de celle de Michel Cérulairc ct dc ses théologiens. Tout usage latin dans les sacrements, les rites et la discipline en désaccord avec la règle byzantine est blâmé, censuré quelquefois en termes violents. Il trouve à redire à tout, même à la rotondité de nos hosties. *De sacra liturgia,* c. lxxxviii, coi. 265-208. Ces attaques contre les latins viennent sous sa plume même dans scs ouvrages les plus iréniques. Quand Il parle ex professo de leurs innovations dans le *Dialogue contre les hérésies,* c. xix-xxm, col. 97-124, il se fait l'écho des pires insanités propagées contre eux depuis le schisme du xi· siècle : les latins mangent des viandes étouffées, des animaux impurs. Ils vont jusqu'à boire leurs urines « comme beaucoup l'ont constaté »; ils font leur lessive dans les ustensiles qui servent ensuite à leur cuisine. Leurs moines ne sont pas d'un seul habit, mais ils ont multiplié les frocs, violant ainsi la prescription du divin Denys, etc. Si l'on compare cette polémique avec celle de Georges Scholarios, contemporain plus jeune de Syméon, quelle différence! C'est que Syméon est sorti d'un milieu monastique imbu de toutes sortes dc préjugés contre les Occidentaux. Il ne connaît la doctrine de l'Église latine que par les écrits des polémistes, ses devanciers, qui souvent la travestissent. Esprit assez borné ct peu spéculatif, il attache une Importance démesurée â des vétilles d'ordre liturgique. Passé maître dans l'interprétation symboliste des rites, il n'était que trop porté à en exagérer la portée.

L. Allailus, *Diatriba de Sgmronibus,* reproduit en lêto do P. *G.,* t. clv, col. 9-18; Eobriclu*-!lariès, *Hibliolhrca ijnvca,* t. XI, p. 328 reproduit *ibid.,* col. 18-24; Krumbacher-Ehrhard, *Geschichte der byzantinischen Literaiur,* 2· éd., Munich, 1897, p. 112 sq.î L. Petit, *Les etdques de Thetsalonique,* dans *Échos d'Orient,* t. v, 1902, p. 95-96; cf. t. xvm, p. 250. Sur lu doctrine dc Syméon on trouvent de nombreux extraits ot références dans les quatre premier·» volumes de notre *Theologia Orientalium dissidentium* spécialement dan» lo t. m, *De sacramentis.*

M. JVOIE.

SYMMAQUE (Saint), pape du 22 novembre 498 au 19 juillet 511. — I. Le pontificat. IL La littérature symmachicnne.

I. Le pontificat de Symmaque. — Au moment où disparaissait le pape Anastase II (19 novembre 198), la situation dans Borne était troublée. L'attitude que cc pape avait prise dans l'affaire du schisme acacicn avait paru un recul en comparaison avec la fermeté qu'avaient montrée ses deux prédécesseurs, Félix III et Gélase. Un grand nombre de clercs ct de prêtres s'étaient séparés de lui. Il était inévitable qu'un conflit ouvert n'éclatât à sa mort. En fait une double élection eut lieu, le même jour, pour remplacer zVnastasc; une partie considérable du clergé, celle-là vraisemblablement qui avait pris parti contre le feu pape, sc prononça en faveur du diacre Cælius Symmachus, originaire de Sardaigne, tandis qu'une autre faction, numériquement moins forte, mais qui paraissait vouloir continuer la politique d'.Anastase II, élisait Parchlprêtrc Laurent. Celui-ci fut consacré le dimanche 22 novembre, dans la basilique dc Sainte-Maric-.Majcurc; au même moment Symmaque était consacré au Latran. Nul des deux concurrents n'ayant voulu céder, cc fut le schisme déclaré dans l'Église romaine, avec son cortège habituel de troubles et de violences.

Finalement il fallut bien recourir à l'arbitrage du roi des Austrogoths, Théodoric. Bien qu'arien, le souverain sc décida à prendre l'affaire cn main. Malgré les insinuations perfides du récit mis cn circulation par le parti de Laurent (fragment laurentien), Il n'était pas nécessaire que Symmaque recourût à des moyens dc corruption. La sentence du roi goth était des plus équitables : celui des deux compétiteurs qui aurait été élu le premier, serait reconnu; s'il était impossible dc prouver l'antériorité d'une élection sur l'autre, on considérerait comme évêque légitime celui qui aurait réuni le plus grand nombre d'électeurs. .Ainsi fut assurée la reconnaissance de Symmaque. Très peu de temps après, un concile romain, réuni à Saint-Pierre le 1er mars 499 cl dont les actes se sont conservés, Mansi, *Concil.,* t. vm, col. 229-238, entérinait cc résultat. Il prenait en même temps des mesures pour empêcher à l'avenir le retour d'un schisme ; tout engagement pris durant la vie d'un pape et à son insu, au sujet dc l'élection dc son successeur, toute manœuvre pour s'assurer des voix seraient punis de la déposition et dc l'excommunication; si un pape mourait subitement, sans avoir rien déterminé pour le choix dc son successeur, le candidat serait reconnu qui aurait été élu par l'unanimité du clergé ou tout au moins par la majorité. On remarquera que le droit semble reconnu au pape dc désigner plus ou moins explicitement son successeur. Trente ans ne se passeraient pas que ccttc concession ne fût retirée. Le concile de mars 199 n'accabla pas, d'ailleurs, le candidat évincé, Laurent; il fut maintenu à son rang d'évêque cl se vit attribuer le siège de Nocera, cn Campanie. Symmaque paraissait ainsi définitivement reconnu; ce fut lui qui, en 500. reçut Théodoric, lors de la visite officielle que fit le souverain dans l'ancienne capitale dc l'empire, i f Jaffé, *Regesta,* post n. 75 L De môme régla-t-il dc son iütorité le différend entre les deux métropoles dc Vl< nnc ct d'Arles, cn prenant le conlrepied de ce qu' ivftil décidé son prédécesseur le pape Anastase II. Jaffé, *Regesta,* n. 753, 754.

Mais le parti adverse n'avait pas dit son dernier mot, sans doute encouragé à distance par les menées

de Laurent. Dès la On dc 500, une sourde agitation se faisait sentir dans Borne. Elle prenait prétexte dc cc que le pape avait llxé pour l'année suivante la célébration dc Pâques au 25 mors, scion le vieux comput romain, alors que les grecs — ct le comput rnis à la mode par Victorius — pensaient célébrer la fête le 22 avril. Cf. art. Pâques, t. xi, col. I960 sq. Sur cette accusation s'en greffaient d'autres : Symmaque aurait dilapidé les biens d'Eglisc; scs mœurs n'auraient pas été au-dessus de tout reproche. De tous ccs griefs le roi des Goths fut saisi. Λ peine Symmaque avait-il célébré la fête de Pâques, qu'il fut mandé à Ravenne. Il partit pour la capitale du roi goth, mais fut arrêté â Bimini, d'où, sans vouloir continuer son chemin, il retourna à Rome. Entre temps Théodoric avait désigné, à la demande des laurentiens, un *visitator,* c'est-à-dire un administrateur provisoire du Siège apostolique, cn la personne dc Pierre d'Altinum. Celui-ci devrait célébrer la fête de Pâques à la date réglementaire, 22 avril, ct s'occuper ensuite des griefs faits à Symmaque. Incapable de rentrer au Latran, le pape sc réfugia à Saint-Pierre, alors complètement séparé dc la ville.

Les fêtes pascales terminées, Pierre d'Altinum, qui, dès cc moment, avait pris parti pour les laurentiens, pressa la réunion d'un grand concile italien qui tirerait au clair les accusations portées contre Symmaque. Le pape s'était déclaré prêt à répondre devant l'assemblée, mais à la condition expresse que Pierre serait d'abord éloigné ct qu'on lui rendrait à lui-même la jouissance dc son temporel. Cf. Mansi, t. vm, col. 218-249. La première session du concile n'aboutit pourtant à rien, parce que, les conditions posées par Symmaque n'ayant pas été remplies, le pape sc refusa à paraître à l'assemblée. Au dire du fragment laurentien, il s'y trouva, d'ailleurs, un certain nombre de membres pour déclarer que le pape, quels que fussent scs accusateurs, ne pouvait être jugé par personne. « Mais, continue-t-il, les évêques les plus distingués, tant cn considération de la religion que pour obéir au roi, étaient d'avis qu'une telle affaire, autour dc quoi s'était fait tant de bruit, ne pouvait aboutir â un simple non-lieu. » Les discussions furent vives au sein de l'assemblée, mais elles ne pouvaient apporter aucune lumière.

Saisi dc tout cela, Théodoric exigea une nouvelle session, à laquelle Symmaque promit dc paraître; ce devait être vers le 1er septembre. Mais, assailli cn cours dc route par l'émeute, le pape déclara que désormais il ne mettrait plus les pieds dans l'assemblée; il en appela au roi, à qui le concile en avait, lui aussi, référé. Mansi, *ibid.,* col. 249 DE. Théodoric, dc son côté, tenait avant tout à laisser aux gens d'Eglisc la décision que lui, prince arien, ne voulait pas prendre. Une nouvelle session s'étant tenue, sans résultat, il ordonna aux évêques d'en finir en une nouvelle séance qui se tint le 23 octobre 501. C'est le *Synodus palmaris* des documents. Procès-verbal dans Mansi, *ibid.,* col. 247-253. C'est alors que fut rendue la fameuse décision selon laquelle était abandonnée l'accusation contre Symmaque et l'idée même d'une enquête : à cause de l'autorité dc Pierre, le concile ne pouvait procéder contre un pape; Il ne restait qu'à l'abandonner nu jugement dc Dieu. *Decernimus, ut Symmachus ab hujusmodi propositionibus impetitus, quantum ad homines respicit (quia totum causis obsistentibus superius designatis constat arbitrio divino fuisse dimissum) sit immunis ct liber.* En conséquence, ceux qui ne voudraient pas entrer cn communion avec Symmaque étaient déclarés schismatiques. Pierre d'Altinum et Laurent, lequel était depuis quelque temps rentré à Homo, étaient condamnés. Symmaque, ainsi remis en possession, prit aussitôt ses précautions pour empêcher que l'on pût tirer quelque précédent de cette procédure extraordinaire. Une dernière session du synode romain fut tenue le 6 novembre. Texte dans Mansi, *ibid* , coi. 263-269; cf. Vogel, dans *Neues Archiv,* t. xxhi, p. 55 (Jaffé le reporte à l'année suivante). On y exhuma une ordonnance rendue cn 483, par le préfet du prétoire Basile, sur ordre du roi Odoacre, qui défendait dc procéder à l'élection d'un pape sans un accord préalable avec le représentant du souverain et qui, d'autre part, interdisait aux papes l'aliénation des biens de l'Eglise. Ces actes furent déclarés sans valeur, comme ayant été faits par un laïque et sans intervention du pape. Symmaque d'ailleurs n'hésita pas à prendre lui-même à son compte les dispositions de l'ordonnance dc Basile relatives à l'aliénation des propriétés ecclésiastiques.

La victoire remportée par Symmaque sur le parti laurentien ne fut pas décisive. Soutenu par un certain nombre dc personnages consulaires eL un assez fort contingent du clergé, Laurent parvint non seulement à se maintenir dans Rome, mais à réduire son adversaire à une situation fort précaire. Pendant près dc quatre ans, il fut Impossible à Symmaque, bloqué à Saint-Pierre, de mettre le pied en ville. Entre les deux partis adverses les scènes de violence se multipliaient, alternant avec des scènes de lubricité. Mais, comme dit le fragment laurentien, « ce n'est pas ici le lieu de raconter les troubles en question ». Ils durèrent jusqu'au moment où Théodoric, cn 506. docile aux suggestions du diacre alexandrin Dioscore, envoya au patrice Festus, le plus ferme soutien dc Laurent, l'ordre de faire rendre à Symmaque les diverses églises (titres) que Laurent occupait ct « de faire qu'il n'y eût plus à Rome qu'un seul évêque ». Le patrice dut s'exécuter; Laurent sc retira sur les terres de Festus, y vécut dans la profession d'ascète ct ne tarda pas à y mourir.

Débarrassé de son compétiteur, Symmaque put se consacrer avec plus de liberté au gouvernement de l'Eglise. En 513, il recevait à Rome la visite de saint Césaire d'Arles cl tranchait une nouvelle fois en sa faveur le différend entre Vienne ct Arles. Jaffé, *Regesta,* n. 761-766. L'année suivante il accordait au même personnage des pouvoirs qui faisaient de lui un vicaire du Saint-Siège pour la Gaule et l'Espagne. *Ibid.,* n. 769. Cf. art. Césaire, l. n, col. 2169. A son habitude le *Liber pontificalis* s'étend avec complaisance sur les travaux de cc pape à Saint-Pierre de Rome et en d'autres basiliques, soit à l'extérieur dé la ville, soit à l'intérieur. Il lui rapporte également une ordonnance liturgique prescrivant de chanter tous les dimanches ct aux fêtes des martyrs le *Gloria in excelsis,* jusqu'alors réserve à la fête de Noël, ceci devant s'entendre de la messe épiscopale seulement. Par ailleurs, célébrant la charité du pontife, il parle des secours cn argent et en nature envoyés aux évêques exilés en Afrique ct cn Sardaigne lors de la persécution de Thrasomond, à partir de 508. ci. Jaffé, n. 762; dc même signale-t-il l'empressement de Symmaque à racheter les prisonniers, victimes des guerres récentes, en Ligurie, à Milan et dans les provinces du Nord de l'Italie. Il aurait pu ajouter qu'à l'endroit de l'empereur Anastase, protecteur déclaré du monophysisme, Symmaque reprit la ferme attitude de Gélose, dont il retrouva quelques formules, el se garda des compromissions qui avaient si mal réussi à son prédécesseur Anastase II Cf. Jaffé, n. 761. H mourut le 19 julllet 514, laissai)t une grande réputation de sainteté.

IL La littérature symmaciiikxnk. — Les luttes à main armée qui marquèrent le pontificat de Symmaque se doublèrent de polémiques littéraires dont quelques témoins se sont conservés et qui ne sont pas sans intérêt pour l'histoire du droit canonique et des prérogatives pontificales.

Peu après le concile d'octobre 501, les laurentiens avaient mis en circulation un factum : *Contra synodum absolutionis incongru/?,* où était attaquée la décision prise synodalemcnt; l'on y mettait spécialement l'accent sur l'axiome de droit : *in criminibus objectis, quod non excluditur approbatur.* On voulait aussi voir une contradiction entre le principe dont s'était réclamé le concile que le titulaire du Siège apostolique ne peut être jugé par personne ct la procédure qui avait permis le rétablissement de Symmaquc : *Si vera est episcoporum adsertio Sedis apostolicæ præsutem minorum nunquam subjacuisse sententiæ, cur ad judicium districta conventione productus est?* Cette attaque ne demeura pas sans réponse. Ennodlus le futur évêque de Pavie, pour lors diacre dc Milan, écrivit son *Libellus adversus eos qui contra synodum scribere præsumunt.* l ex te dans *P. L.,* t. 1 x iii, ct dans *Mon. Germ, hist., A uct. anliq.,* t. vu, p. 48 sq. Il y prenait avec véhémence la défense des droits du Siège apostolique : Dieu, disait-il, s'est exclusivement réservé le jugement du titulaire de cc siège. Aussi bien Pierre ct ses successeurs ont-ils *hereditas innocenttæ pro actuurn luce.* Peut-on douter de la sainteté de celui qui est élevé à cette dignité? s'il lui manque les biens spirituels acquis par son propre mérite, n'a-t-il pas les biens qui lui sont fournis par son prédécesseur? Si *desint bona adquisita per meritum, sufficiunt quæ a loci decessore præstanlur.* Saint A vit, évêque de Vienne, défendit également la decision du 23 octobre : *EptsL,* x.xxiv, dans *Mon. Germ, hist., A uct, anliq.,* t. vi *b,* p. 64.

On aurait mauvaise grâce à comparer avec le plaidoyer d'Ennodius, véhément, sans doute, mais d'une belle tenue littéraire ct théologique, d'autres publications émanées du parti symmachicn, où la barbarie de la langue le dispute avec l'absurdité du contenu. C'cst bien en effet — tout le monde en convient aujourd'hui — à des clercs fort Ignorants du parti de Symmaquc qu'il faut faire remonter un certain nombre de pièces apocryphes qui ont réussi à pénétrer, d'assez bonne heure, dans des collections canoniques de second ordre ct dont quelques-unes ont, en fin de compte, forcé l'entrée des grandes collections. Ces « apocryphes symmachiens », dont l'esprit de parti a certainement exagéré l'influence, cf. 1. Dollinger, *Papsttum,* édit, dc 1892, p. 23, ont ceci de commun qu'ils veulent trouver des précédents à la situation extraordinaire où se débattait le pape légitime et démontrer par l'histoire l'impossibilité de soumettre à une assemblée épiscopale la cause du titulaire du Siège apostolique. Pour établir ct justifier l'adage *Prima sedes non judicatur a quoquam,* destiné à une si haute fortune, iis ont plus fait, a-t-on dit, non sans exagération, que les savantes déclarations d'Ennodius de Pavie.

Tels qu'ils sont groupés dans une collection canonique italienne transcrite dans un ms. de Saint-Biaise (actuellement à Saint-Paul dc Carlnlhie) ces apocryphes comportent : 1. le *Constitutum Silvestri* (déjà étudié à l'art. Sil v e s t r e, ci-dessus, col. 2071); 2. les *Gcstâ LiberU;* 3. les *Gesta Xysti;* L les *Gesta Polychronii;* 5. enfin les *Gesta Marcellini* ou *Synodus Sinuessana.* En voici le contenu sommaire.

Le *Constitutum Silvestri, P. L.,* t. vin, col. 829-8 10, est le procès-verbal d'un concile tenu à. Home par le pape Silvestre en présence de Constantin; plusieurs hérétiques y sont condamnés, tout spécialement les partisans d'un comput pascal différent dc celui qu'avait suivi le pape Symmaquc en 501. Victorius (ou Victor) qui a préconisé cc comput est signalé comme un sectaire des plus dangereux. A côté dc cette préoccupation apparaît encore celle de rendre sinon impossible, tout au moins extrêmement difficile, une accusation contre un membre du clergé : diacre, prêtre, évêque. Le nombre des témoins exigés pour que l'accusation soit recevable augmente avec la dignité de l'accusé; il interdit, dc fait, toute procédure. Plusieurs des pièces suivantes mettent en application ta règles ici Indiquées.

Les *Gesta Liberti, P. L.,* t. vm, col. 1388-1393, cherchent un précédent à la situation de Symmaquc, bloqué au Vatican et incapable de célébrer au Latran les fêtes pascales. Ils le trouvent dans le cas du pape Libère, exilé par l'empereur sur la voie Salaria et â qui l'accès de Home est interdit. Aux approches dc la fête, ses prêtres lui démontrent que la cérémonie baptismale peut être célébrée n'importe où; c'cst au cimetière ostricn que Libère accomplit les rites de la nuit de Pâques; pour cc qui est dc la fête baptismale de la Pentecôte, le prêtre Damasc trouve le temps cl ta ressources pour construire un baptistère à Saint-Pierre, qui n'est pas dans Home.

Avec les *Gesta dr Xysti purgatione,* .Mansi, *Coneil.,* t. v, col. 1161-1170 (cf. ci-dessus, art. Sixt e 1Π, col.*2198 au bas) nous avons affaire avec un procès Intenté au pape Sixte 111. Deux personnages dc Home, en contestation avec l'Église romaine au sujet de quelques propriétés, intentent au pape, pour se débarrasser de son opposition, un procès pour mauvaises mœurs. L'empereur Valentinien en vient à éviter la communion de Sixte; finalement une assemblée du sénat, du clergé ct des moines se réunit dans la basilique d'Hélène (Sainte-Croix); le pape ct l'empereur y paraissent. Mais le consulaire Maxime expose au souverain que l'évéque ne peut être jugé par scs Inférieurs. Sixte admet néanmoins que l'on fasse la preuve; mois, comme on ne peut le convaincre, Valentinien lui donne pouvoir dc juger scs accusateurs; ils sont excommuniés et meurent peu après sans réconciliation : aussi bien ont-ils péché contre le Saint-Esprit. Quant à la culpabilité même du pape, on évite dc se prononcer sur elle : ▮ Que celui qui est sans péché lui jette la première pierre! »

Les *Gesla Polychronii,* Mansi, *Coneil.,* t. v, col. 1169-1178, nous laissent dans un monde d'idées exactement semblable; seulement l'accusé est ici Polycbronlus, un évêque de Jérusalem, qui fait justice, dc la même manière, de griefs portés contre lui. Il n'cst pas inutile de souligner que le faussaire voudrait étendre à tout évêque l'immunité judiciaire qui couvre le pape dc Home.

Bien autrement importants sont les *Gesla Marcel-Uni,* ou procès-verbal du concile de Sinuesse, Marïsl. *Coneil.,* t. i, col. 1249-1257; cf. P. *L.,* t. vi, col. 11-20. C'est ici en effet que s'exprime avec le plus de netteté l'axiome : *Prima sedes a nemine judicatur.* Au début dc la persécution de Dioclétien, le pape Marcellin a la faiblesse de sacri fler publiquement dans le temple de Vesta ct d'isls. Deux diacres cl trois prêtres vont le dénoncer aux fidèles, dont beaucoup viennent constater *de visu* la défaillance du pape. Bien vite un concile dc trois cents évêques se rassemble dans une caverne spacieuse aux environs de Sinuesse. Marcellin comparait; l'assemblée déclare qu'elle n'entend pas juger le pape; mais, si celui-ci est coupable, il doit sc condamner lui-même. Néanmoins H faut d'abord établir le fait de la · thurifleation ». Marcellin essaie d'abord de nier, mais il y a suffisamment de témoins a charge pour qu'à la fin il avoue son crime. L'un des évêques lui dit alors : C'cst à toi maintenant à te condamner. » Et Marcellin dit : ‹ J'ai péché; je ne puis rester dans l'ordre sacerdotal. En d'autres termes, i) prononce lui-même sa propre déposition, à laquelle souscrivent les évêques présents; l'un d'eux lire, d'ailleurs, la conclusion : *Nemo unquam judicavit pontificem, nec pnrsul sacerdotem suum quoniam prima sedes non judicabitur a quoquam.* Ces mots donnent la clé de

la narration, dont Baronlus a eu grand tort dc vouloir sauver l'hlfitoricltô substantielle. Les actes du concile de Sinuesse rejoignent très exactement les récita des autres procès ecclesiastiques à la suite desquels ils figurent dans le ms. de Saint-Biaise, qui paraît bien avoir été le premier à les accueillir, vers le milieu du vi· siècle.

En une autre collection canonique transmise par le *Vaticanus bit. 1312* (ixr siècfe), où ccs apocryphes sont insérés non en bloc, comme dans le ms. de Saint-Biaise, mais répartis à leur place chronologique (à l'exception des *Gesta Marcellini* qui ont une place tout à fuit aberrante), s'adjoignent une série de pièces qui entourent le *Constitutum Siluestri,* et une autre qui double cc dernier document et que nous appellerons, avec L. Duchesne, le *Concile des 275 évêques.* Cc dernier texte, dont Labbe et Hardouin admettaient encore l'authenticité et dont le P. Cotu»tant, qui ne croyait pus à sa valeur, reconnaissait néanmoins qu'il différait profondément du *Constitutum Silvestri,* n'a rien à taire avec les apocryphes symmachiens et a toutes chances de dater d'une époque antérieure. Son idée essentielle est de faire approuver par le pape Silvestre les décisions dogmatiques du concile dc Nicée ct dc substituer à la législation disciplinaire édictée par celte assemblée un règlement ecclésiastique plus en rapport avec les habitudes ct les besoins dc l'Église romaine. Laissons de côté cc *Concile des 275,* sur lequel le nécessaire a été dit à l'art. Sil vest be.

Au contraire, les deux lettres qui précèdent cl celle qui suit le *Constitutum Silvestri* se rattachent étroitement aux apocryphes déjà étudiés et à la lutte entre Laurent et Symmhque. La première, *Quoniam omnia, P. L.,* t. vm, col. 822, est censée adressée au pape par les présidents du concile de Nicée, qui lui demandent la confirmation des actes de l'assemblée. Dans la lettre *Gaudeo promptam, ibid.,* col. 823, Silvestre donne l'approbation sollicitée, tout en insistant avec force sur la condamnation de Victoria ct de son comput pascal. Autant que j'aie pu l'entendre, le pape transmet aux conciliaires dc Nicée son *Constitutum,* c'est-à-dire les décisions arrêtées par lui en synode antérieurement à la tenue du concile œcuménique. Enfin la lettre G/o-*riosisstmus, ibid.,* coi. 828 D, qui double plus ou moins la précédente, exprime avec plus de précision les mêmes idées, cite plus clairement l'évêque Victoria, le diacre Hippolyte avec Jovicn (Jovinlen?) et Calliste, condamne en bloc les trois ennemis de la Trinité, Photln, Sabcllius el Arius. Le voisinage dc tous ccs noms donne, à lui tout seul, la mesure de l'ignorance où l'on commençait à s'enliser dans Γ Italie du vr siècle.

Il vaudrait la peine d'étudier le sort ultérieur dc ccs différentes pièces et leur pénétration dans les collections canoniques. Cela permettrait dc juger de l'intérêt qu'on leur a attaché cl. jusqu'à un certain point, de l'influence qu'elles ont exercée. Remarquons d'abord que ni la *Dionysiana,* compilée au premier quart du vr siècle, ni la *Qiiesnetliana,* un peu plus tardive, ne leur ont fait accueil (clics figurent néanmoins, mais interpolées, dans quelques exemplaires de la *Dionysio· Hadriana). [.'Hispana* ne les connaît pas davantage et, de cc chef, la collection de Pseudo-Isidore les Ignore. C'est en des collections secondaires qu'elles ont trouve un refuge. Pour le détail, voir L. Duchesne, *l.e Liber pontificalis,* l. i, p. cxxxiv-cxxxv, se référant à Maassen, *Geschichtc der Quellen und der Litcratur des canonischen Redits im Abendtande.* On peut dire que, dans l'ensemble, leur succès n'a pas été des plus considérables. Sans doute, par une vole détournée, certains faits imaginés par ccs apocryphes ont pénétré dans l'histoire traditionnelle, qui ont eu ensuite leur répercussion sur la réalité ct même sur le droit. Le *Liber pontificalis* en a gardé plusieurs, en particulier quelques détail* narratifs des vies des papes Jules, Libère et Félix II (empruntés aux *Gesla Liberii),* quelques traits de la notice du pape Sixte III (empruntés aux *Gesta Xysti),* les indications relatives aux prescriptions disciplinaires dc Silvestre (empruntées au *Constitutum Silvestri),* l'idée de la condamnation collective d'Arius, Sabcllius ct Photin (empruntée aux lettres pseudo-silvestrine*). Il est incontestable enfin que c'est au *Concile des 275 évêques* que le *Liber* doit le plus clair de ses renseignements sur l'activité législative du pape Silvestre. Mais cc n'est point par le *Liber* que le concile de Sinuesse est entré dans l'histoire. La notice du pape Marcellin dans la biographie pontificale dépend, en effet, d'une autre légende, la *Passio Marcellini,* selon qui le pape rachète sa faute par le martyre, sans qu'il soit le moins du monde question d'une assemblée conciliaire devant laquelle il aurait dû comparaître. Ce ne peut donc être que par la voie des collections canoniques signalées plus haut que le faux concile, auquel tout le Moyen-Age a cru, est devenu un événement historique. Mais on aura déjà remarqué que la formule lapidaire transmise à la postérité : *Prima sedes a nemine judicatur* se retrouve, sous une forme à peine différente, dans Ennodius de Pavie ct même, sous une forme plus tempérée, dans Avit dc Vienne, qu'elle n'était donc pas une nouveauté au début du vr siècle — le fragment laurenlien la met sur les lèvres des partisans de Symmaque — que. loin de l'avoir créée, les apocryphes symmachiens, n'ont fait que la recueillir dans un milieu où elle était courante. Nous avons affaire avec un phénomène qui sc reproduira lors dc la composition des Fausses Décrétales. Loin de créer la doctrine, ces faux n'ont guère fait qu'en constater l'existence à l'époque où ils ont paru. Si, d'ailleurs, l'on était tenté de presser le rapprochement entre les apocryphes symmachiens et la collection pscudo-isidoricnne, on serait amené à constater, avec L. Duchesne, qu'il y a loin d'y avoir parité entre ces deux séries dc faux. · Quelle différence, écrit celui-ci. dans le choix des éléments, dans l'art de la composition, dans le succès! Les fausses décrétales du ixr siècle n'ont guère clé discutées. *Sint ut sunt aut non sint,* telle est la formule qui exprime la moindre de leurs situations devant l'opinion, jusqu'au xvi* siècle; après quelque* hésitations, assez timides, on a dit : *Sint.* Les décrétales apocryphes du vi· siècle n'ont point eu cette fortune. Les moins avisés y ont vu tout de suite des ébauches Informes que le premier venu était autorise à retoucher. · Gardons-nous dune d'en exagérer l'importance el d'y voir l'origine d'une des prérogatives essentielles reconnues par le droit au titulaire du Siège apostolique.

1· *Sources.* — Π y a deux récits presque contemporains de la compétition Symmnque-Laurent. Le plus ancien est celui du · fragment laurenlien >. dans L. Duchesne, *Le Libre pontificalis,* t. i, p. 11-16; un peu postérieur e»t celui du *Liber pontificalis* lui-même, Ir· edition, *ibid.,* p. 97-99, 2* édition, p. 260-268. Leurs renseignement» peuvent être contrôles par des récits un peu postérieurs (Théodore lo Lecteur, *Hbl. cccL,* l. II,c. xvi, P. G.,t.ı xxxvıa.col. 189; l'AnOnymo do Valois, dans *Mon. Germ. hist., Auct. ont.,* t. IX, p. 324) et par des texte* contemporain» : lettres «'t actes synodaux, soit dan* le» collection» conciliaires, soit dr préférence dans Thiol, *Epistola: pontificum romanorum,* t. i, p. 639 sq. ou dans *Mon. Germ, hist., Auct. ont.,* t. xjt, p. 116-153; lettres de Theodoric, dans *Mon. Germ, hist., Eplstoltr,* t. m, p. 33 sq. Indication» relative.» a ce» divers textes dans Jaffé, *Regesta pontificum ronianorum,* t. i. p. 96 »q.

2· *TraiHiux.* — Le» diverses histoire» do Homo, de ['Eglise romaino, de l'Italie mentionnées aux notices de» pape» dc cotte mémo éjxx|uo, auxquelles on ajoutera Caspar, *Geichlchtc des Papsttums,* t. n, p. 87-129 cl G. Burdy, dan» Fhcho-Marlin, *Histoire de Γ Eglise,* t. iv, p. 3*11-352.

É. AMANN.

SYMPHORÎEN DE NIONS, frère mineur capucin belge. — Né â Cuesmes, près de Mons, le 5 février 1873» de la famille Waver, il Ht scs humanités au collège des jésuites de Mons et revêtit l'habit capucin, le 19 avril 1890, au couvent d'Enghicn, où, le 21 avril 1891. il émit les vœux simples et. le 21 avril 1891, les vœux solennels. Il fut ordonné prêtre le 30 mai 1896. .Après avoir enseigné pendant deux ans ù l'école séraphique de Bruges, il fut envoyé à l'institut supérieur de philosophie de l'université de Louvain, où il fut promu docteur en philosophie, en 1901, avec une dis-· sertation sur l'argument ontologique de saint Anselme, dont il défendait la valeur probative pour l'existence de Dieu, contre le célèbre D. Mercier, plus tard archevêque de Malines. Il enseigna ensuite la philosophie à Bruges et A Izegcm et contribua beaucoup A la formation scientifique des capucins de Belgique. Il exerça le lectorat pendant une dizaine d'années et fut élu entre temps aux charges de custode général, en 1903, 1906, 1912 ct 1919, de déflnitcur provincial en 1906 et 1919, de provincial en 1909, ct de supérieur de l'hospice de Louvain en 1912. Pendant son provincialat (1909-1912) il visita la mission du Punjab dans les Indes anglaises ct accepta officiellement la nouvelle mission de l'Oubanghi dans le Congo belge, le 26 janvier 1910. Le grand mérite du P. Symphorien est d'avoir attiré l'attention des capucins belges sur saint Bonaventure, dont il approfondit la doctrine pendant les années de la guerre ct dont il poursuivit l'étude pendant son séjour à Borne comme déflnitcur général, depuis le chapitre général du mois de mai 1920 jusqu'à sa mort inopinée à Borne, le 1er avril 1924.

Connaissant parfaitement la philosophie franciscaine, le P. Symphorien a laissé plusieurs études sur cette matière, mais surtout sur saint Bonaventure. Il a publié les travaux suivants : *La distinction formelle de Scot ct les universaux,* dans *Éludes /rancisraines,* t. xxi, 1909, p. 489-512; t. xxm, 1910, p. 239-251 ; *L'itinéraire de l'esprit vers Dieu de saint Bonaventure,* dans *Annales de l'institut supérieur de philosophie,* t. v, 1921, p. 3-37, dans lequel il démontre que Γ*Itinerarium mentis in Deum* de saint Bonaventure est une œuvre éminemment mystique plutôt que philosophique ct que, si saint Bonaventure admet les raisons étemelles, ii ne les entend point dans le sens ontologistc; *Florilegium spiritualitatis franciscanæ priesertim bonaventurianæ,* dans *Analecta ord. fr. mm, capuccinorum,* 1921, 1922 et 1924. t. xxxvn, xxxvm et x 1 ; *De l'influence ct de la méthode d'influence de saint François de Sales,* dans *Études /rancisc.,* t. xxxvi, 1924, p. 201-208; *Théocentrisme, anthropocentrisme,* dans la même revue, t. xxxvn, 1925, p. 561-577. Le P. Symphorien est aussi l'auteur de l'ouvrage suivant : *L'influence spirituelle de saint Bonaventure et l'imitation de Jésus-Christ de Thomas a Kempis,* qui parut d'abord dans *Études franciscaines,* t. xxxni-xxxv, 1921-1923 ct séparément à Paris, 1923, in-8% 212 p.; dans celte étude il n'a pas voulu démontrer d'une manière certaine cl péremptoire la parenté doctrinale entre saint Bunaventure et Thomas a Kempis, ni la dépendance directe, immédiate et unique de *VImitation* xis-ù-vh du Docteur séraphique, mais seulement établir l'existence de rapports probables entre le maître franciscain ct Thomas et démontrer que saint Bonaventure constitue une source (pas la source) au moins indirecte et médiate de *VImitation.*

/<··· P. *Symphorianut a Montibus, prou, bclgicit! definitur* pmeru/ù, dans *Analecta ord. Ir, min. capuccinorum,* t, x l , 1921, p. 160-168; Jeun do Dieu, *In memoriam,* d:ui% *Éludes francise.,* t. xxxvn, 1925, p. 561; Hugues d'Ecrnolletn, *Sécruloge des Jr. mineurs capucins de lu prou. bt:l>jc,du* P* *mars ISS2 au /** mars 193'2,* Ekeren, 1932, p. 33-34.

A. Teetaert.

SYNDÉRÈSE. — Terme employé en théologie morale pour désigner la conscience habituelle, plus particulièrement les premiers principes Innés à la conscience morale. — L Origine du mot. IL Doctrines scolastiques. HL La syndérèse surnaturelle.

L Origine du mot. — L'expression semble duc à une leçon fautive d'un texte de saint Jérôme. Dans le commentaire de la vision d'Ézéchiel, P. *L.,* t. xxv, col. 22, l'auteur cite une théorie philosophique qui compare les quatre animaux de la vision avec la distinction platonicienne des parties de l'Ame. L'homme, le lion ct le taureau correspondraient aux parties raisonnable, λογικόν, irascible, Oo(xixôv,ctconcupisciblc, ἐπιΟυμικόν. L'aigle correspondrait à une quatrième partie que les grecs désignent par le terme συντήρησι que saint Jérôme traduit par *scintilla conscientia!.* Cette étincelle de la conscience, explique l'auteur, est indestructible dans l'homme, elle n'a pas été éteinte dans le cœur d'Adam après son expulsion du paradis terrestre. Elle est en nous la source des jugements moraux. C'est avec raison que les grecs ont vu le symbole de cette partie de l'Ame dans l'aigle; elle plane en quelque sorte au-dessus des trois autres parties, les dirige et les corrige lorsque celles-ci se trompent.Saint Jérôme rapproche ensuite celte syndérèse de deux passages de saint Paul, I Thcss.» v, 23, et Bom., vin, 26. La réalité appelée syndérèse correspondrait également A ce que saint Paul entend par le terme « esprit », l'esprit « qui prie en nous en des gémissements ineffables », qui «connaît cc qui est dans l'homme · ct que l'apôtre recommande aux chrétiens de sauvegarder. Dans la suite du texte, saint Jérôme prend visiblement le terme συντήρησι comme synonyme du terme συνείδησι ct le traduit simplement par *conscientia.* Le passage suggère ainsi de lui-même que le terme συντήρησι pourrait n'êtrc qu'une déformation de συνείοησι . La preuve a été tentée par Er. Nitzsch une première fois et reprise plus récemment par H. Leibcr. Trois manuscrits du commentaire de saint Jérome portent effectivement συνείδησι à la place de συντήρησι .

Le passage cité de saint Jérôme est incontestablement le point de départ de l'acception du terme chez les théologiens scolastiques. On trouverait encore l'expression syndérèse chez saint Grégoire de Nazianze, mais dans un sens étranger à celui de saint Jérôme, pour désigner l'union de l'Ame et du corps. Le sens scolastique est expliqué par les uns en fonction du verbe συν-τηρώ, conserver, et désignerait ainsi la mémoire des vérités morales. D'autres le ramènent avec saint Albert le Grand à συνδιαίρησι du verbe σινδιαιρώ ce qui donnerait â peu près le sens de résumé ou synthèse des principes moraux. Selon les deux étymologies on écrit *synleresis* et *synderesis,*

IL Doctrines scolastiques. — Comme on le voit, le sens du terme pose le problème du dernier fondement de la moralité dans l'homme. La doctrine de la syndérèse est chez les scolastiques nécessairement fonction de la conception qu'ils sc font de la finalité morale, c'est-à-dire de la dotation morale qui oriente la nature humaine vers sa lin dernière. De la nature de cctlc orientation dépend la réalité décrite sous le vocable de syndérèse. Saint Thomas, précisant la doctrine de suint Albert le Grand, attribue la syndérèse exclusivement A l'intelligence ct l'identifie A *Vhabitus* des premiers principes moraux, fondement des jugements de la conscience morale. Saint Bonaventure qui suit sur cc point la tradition de son ordre, afllrmée déjà chez Alexandre de Halés, distingue la syndérèse de la conscience ct l'attribue A la volonté. Les deux doctrines traduisent deux conceptions différentes de la finalité morale. La première oriente la volonté humaine par les lois métaphysiques universelles vers sa

fin dernière en Dieu, sans lui attribuer un rôle dînèrent de celui des autres causes secondes. La fonction de la volonté sera de se soumettre aux lois de la finalité universelle que lui impose la raison pratique. Dans cette perspective, le fondement dernier de la dotation morale de l'homme se ramène aux seules dispositions fondamentales de la raison pratique, c'est-à-dire de la conscience morale. Dans la conception franciscaine, par contre, la volonté humaine est orientée vers la fin dernière par une finalité morale distincte de la finalité métaphysique universelle. Dans celte perspective, la volonté doit bénéficier d'une dotation morale particulière distincte de celle de la conscience. C'est à quoi répond la doctrine franciscaine de la syndérèse. Nous niions indiquer l'essentiel des deux doctrines.

1° *Doctrine de saint Thomas* (Voir *Sum. theol.,* Ia, q. 1 x x ix, a. 12 et 1 1; D-II·, q. xciv, a. 1 ; *De ventate,* q. xvi, a. 1-3). — Saint Thomas appuie sa doctrine principalement sur le texte cité de saint Jérôme,'dont il rapproche des passages, concernant In conscience, de saint Jean Damascène, saint Basile et saint Augustin. Il est à noter que saint Thomas semble également prendre le terme συντήρησι pour synonyme de συνείδησι . Void le passage du Damascène : Λέγεται δέ καί ή ήμέτερα συνείδησι νόμο τού νοό ημών, (saint Thomas traduit : *Dicit quod syndcresis est lex intellectus nostri), De fide orlhod.,* I. IV, c. xxn, P. *G.,* t. xctv, coi. 1200. Quant à saint Basile, il est dit de lui : *Husilius synderesim naturale judicatorium nominal,* mais le texte invoqué ne fait pas mention de la conscience, il y est simplement question d'un κριτήριον φυσικόν, le *naturale judicatorium* de saint i homas, par lequel nous discernons le bien ct le mal. *Homil. in Prine. Prov., P. G.,* t. x x x î, col. 105. De même le texte d'Augustin, cité par saint Thomas dans le *De veritate,* q. xvi, a. Lue contient qu'une mention générale se rapportant à la conscience, il y est question des règles immuables que sont les vertus elles-mêmes : *qmvdam regular et lumina virtutum et vera ct incommutabilia,* sans qu'il soit fait mention de la syndérèse ou de la conscience. Un voit donc que l'identification de la syndérèse à l'*habitus* des premiers principes moraux est le fait des traditions scolastiques suivies par saint Thomas.

Dans l'enseignement traditionnel saint Thomas distingue trois opinions. Les uns considèrent la syndérèse comme un pouvoir indéterminé, distinct de la raison et supérieure à celle-ci — il s'agit sans doute de la tradition franciscaine — d'autres en font un pouvoir indéterminé qu'ils identifient à la fonction naturelle de la raison, d'autres encore, en font le pouvoir naturel de la raison, mais en tant qu'il est déterminé par un *habitus* inné. C'est cette dernière opinion que saint 'I homas adopte lui même. Le pouvoir naturel de juger est fondé chez l'homme sur la connaissance intuitive des principes naturels innés à la raison. Celle connaissances ne saurait exister en nous simplement à l'état d'un pouvoir indéterminé. La possibilité de disposer promptement en toute occasion de ccs vérités premières suppose (pic celles-ci ont dans notre esprit le carnet ère determine d'un *habitus.* Dans la raison spéculative celle disposition constitue l'*habitus primorum principiorum* des vérités théoriques, lu syndérèse est l'équivalent <le cet *habitus* dans l'ordre de la raison pratique, elle est la connaissance habituelle des principes du droit naturel, *habitus* aussi déterminé que celui des principes de la raison spéculative. *De veritate,* q. xvi, a. 3. Cet *habitus* fait partie de la constitution de la nature humaine, au point que la déchéance la plus profonde ne saurait le détruire. C'est par la syndérèse que l'homme garde toujours conscience de sa vocation morale, point de départ d'une conversion qui reste toujours possible *à* l'aide de la gr:hc *Loc. cil.,* q. xvn, a. 2, ad 3"·. Chez les damnés même la syndérèse subsiste comme source de leur sentiment de culpabilité et de leurs remords.

Définie par *l'habitus* des premiers principes moraux, la syndérèse sert de fondement à la distinction devenue classique, de la conscience habituelle et de la conscience actuelle; voir Conscience, t. ni, col. 1156 sq., surtout col. 1162 Son contenu est déterminé dans la doctrine thomiste en fonction des principes métaphysiques qui régissent l'ordre universel de la création. Les principes constituant la syndérèse sont essentiellement l'expression, dans l'homme, des principes généraux (fui président à l'activité des causes secondes. La conscience morale reflète nécessairement l'ordre universel dans lequel chaque être est déterminé à agir conformément à sa nature propre, à poursuivre la perfection de son être sous l'actuation de la cause première et dernière qui est Dieu. Appelé a sc conformer librement à cet ordre, l'homme a le privilège de le connaître. La syndérèse est ainsi la conscience des nécessités universelles qui s'imposent à la xolonté libre sous la forme de l'obligation morale. Scs principes constituent les obligations morales premières, sources et fondement de tous nos devoirs. lai nature de ces vérités morales premières pose le même problème que celle des premiers principes spéculatifs : Sont-elles des vérités innées, présentes à Ja conscience à titre d'idées innées, ou sont-elles simplement des vérités incluses virtuellement dans nos jugements et que la raison connaît après coup par abstraction? La solution donnée par saint Thomas se tient entre ces deux conceptions. *De veritate,* q. xvi, a. L Les premiers principes sont des vérités premières que l'intelligence saisira intuitivement dès ses premières démarches en vertu d'un *habitus* inné. Ce n'est pas l'idée qui est limée en tant que telle, mais l'esprit la contient en quelque sorte en puissance, elle jaillira de la disposition innée à l'intellect. Ainsi l'usage de la raison pratique comporte nécessairement la connaissance de l'obligation première cl fondamentale qui s'impose à l'homme d'agir conformément à sa nature ct de respecter les relations essentielles qui conditionnent cette nature. On peut donc formuler le premier principe de la syndérèse par cet impératif : · agis conformément à ta nature. » Sa présence se traduit dans toutes les consciences humaines par la nécessite universelle d'aimer le bien ct de fuir le mal, c'est-à-dire d'aimer cc qui est conforme cl de fuir cc qui est contraireauxcxigcnccsde la nature raisonnable de l'homme. De ce premier principe procèdent immédiatement d'autres qui formulent la nécessité de respecter, en même temps que notre nature, les relations que celle-ci soutient avec Dieu et nos semblables : « ogLs envers Dieu conformément à cc qu'il est pour loi », « agis envers le prochain conformement à ce qu'il est pour toi ». Notre nature dépend, comme toutes les causes secondes, dans son existence cl dans son action de l'Êlre nécessaire. Ainsi, d'après saint Thomas, l'obligation d'aimer Dieu comme notre lin dernière est, dans notre syndérèse, le reflet du déterminisme finaliste universel qui s'impose à notre volonté comme elle s'impose à l'ensemble des causes secondes. C'est pourquoi cette obligation est nécessairement présente aux premières démarches de la raison pratique. Celle conception des premiers principes de la syndérèse explique la position si originale. adoptée par saint Thomas dans la célèbre question de l'enfant qui parvient à l'usage de la raison. Le premier devoir qui s'impose à la conscience de l'enfant sera celui d'ordonner sa volonté vers Dieu par un acte d'amour. La clarté des principes de la syndérèse, miroir de l'ordre métaphysique universe), est telle que l'enfant ne saurait commet Ire un péché véniel avant d'avoir, ou obéi, ou désobéi à ce premier devoir envers Dieu. Voir la discussion de ce problème chez

les théologiens Λ l'artlclc Infidèles *(Salut des),* t. vu, col. 1863-1878.

Fondement inné dc toutes nos obligations, *Vhabitus* des premiers principes moraux est appelé à s'enrichir par la connaissance détaillée dc nos devoirs. La théologie morale distingue pour cette raison le contenu inné dc la syndérèse d'un contenu acquis formé par la science morale.

2° *Doctrine de saint Bonaventure,* — La doctrine franciscaine, conformément ù la perspective indiquée plus haut, voit dans la syndérèse un pouvoir appartenant exclusivement «4 la volonté ct qui Incline l'homme nu bien moral. Ce pouvoir est indépendant de la conscience habituelle que la doctrine franciscaine décrit d'une manière analogue à celle de saint Thomas.

De même que l'intellect est doté dc la lumière naturelle de ses premiers principes, l'afïectivité est pourvue d'un certain penchant naturel qui la dirige dans ses désirs. Or, il convient de distinguer un double penchant dans l'homme, celui qui le porte au bien être ct celui qui le porte au bien honnête. Dc même que *Vhabitus* des premiers principes moraux est distinct dc celui des premiers principes spéculatifs, le penchant qui incline la volonté au bien moral est distinct des autres inclinations et constitue un *habitus* particulier dc la volonté. La syndérèse est cc pouvoir habituel qui incline la volonté au bien moral, *in II™ Sent.,* dist. XXXIX, a. 2, q. i, édit, dc Quaracchi, t. n, p. 910. Le rôle attribué par saint Bonaventure à cc pouvoir, par rapport à la conscience morale, montre bien comment la doctrine franciscaine se sépare de la conception intellectualiste de saint Thomas. Si la syndérèse est appelée *scintilla conscientia,* c'est, continue l'auteur, que la conscience, par elle-même, ne saurait être efficace, ne saurait mouvoir la volonté et la stimuler au bien. C'est la syndérèse qui lui apporte en quelque sorte l'étincelle de son énergie. De même que la raison ne peut commander ct Imposer son verdict que par l'intermédiaire de la volonté, la conscience morale ne peut Imposer ses décisions que par l'intervention du pouvoir affectif de la syndérèse. On retrouve dans cette doctrine le point de vue particulier du volontarisme propre ù l'école franciscaine. La syndérèse, *habitus* dc la volonté, constitue chez saint Bonaventure le principe d'une inclination spécifiquement morale qui prédispose la volonté à sa fonction proprement morale. Elle sc rattache par le fait même étroitement à la doctrine bonaventuricnne dc l'amour. L'amour de bienveillance, qui constitue, pour l'école franciscaine, la forme morale de la poursuite du bien honnête, procède dc la syndérèse. Celle-ci devient ainsi le fondement premier ct le principe directeur de cette finalité qui oriente l'homme vers la charité parfaite, dans la vision dc Dieu, comme vers l'achèvement de sa vocation morale. D'un autre point de vue la doctrine franciscaine de la syndérèse constitue le point dc départ de la conception du fondement des vertus propre à cette école. Pouvoir naturel et inné de l'amour du bien honnête, la syndérèse constitue dans la volonté même le principe des vertus, son *habitus* général servira dc siège à leurs *habitus* particuliers. A cette syndérèse saint Bonaventure attribue également les privilèges de la syndérèse thomiste : ni le péché, ni la dépravation ne sauraient l'extirper de la nature dc l'homme. *Loc, cit.,* a. 2, q. il

UI. La syndérèse surnaturelle. — La conception thomiste de la syndérèse forme une partie du traité de la conscience devenue classique dans l'enseignement de la théologie morale. La description qu'on a donnée plus haut ne saurait être complète dans une théologie qui considère la dotation morale de l'homme à lu double lumière de la nature et de la grâce. Du fait que cette théologie détermine une dotation surnaturelle qui ajoute scs *habitus* Infus par la grâce aux *habitus* de la nature, elle est amenée à distinguer également une syndérèse surnaturelle, fondement de ln conscience surnaturelle chrétienne. L'existence d'une syndérèse proprement .surnaturelle est impliquée dans la notion dc loi surnaturelle chrétienne, de la · loi nouvelle · dc l'Évanglle. qui est décrite par les théologiens comme une réalité immanente à la conscience morale. C'est ainsi qu'elle est définie par saint Thomas comme une loi Interne : *Lex noua proprie ct principaliter est lex interna nobis indita.* Elle ne s'impose point du dehors à la conscience, mais la dispose Intérieurement: *ex abundantia amoris el gratia suaviter inclinantis.* IMI·, q. evi, a. 1. On trouvera un développement de ccttc notion chez Suarez, qui démontre l'existence d'une « loi connaturelle à la grâce », à laquelle revient dans 1'ordre surnaturel un rôle analogue à celui de la loi naturelle dans l'ordre moral naturel. Dc même que la raison connaît intuitivement les vérités morales premières de la loi naturelle, la raison éclairée par la grâce connaît les obligations premières cl fondamentales dc l'ordre moral surnaturel : les obligations dc la foi, dc l'espérance et de la charité. Suarez, *De legibus,* I. I, c. ht, ηη. 12, édit. Vivès, t. v, p. 10. Dc cc point dc vue, les *habitus* infus des vertus théologales constituent une syndérèse surnaturelle, c'est-à-dire des principes premiers qui sont présents à la conscience du fait même de la grâce et qui servent de fondement à l'ensemble des devoirs de la vie surnaturelle chrétienne. Leur présence apporte aux principes de la syndérèse naturelle une certitude ct un sens nouveaux. A ccs données il convient d'ajouter ceux de la doctrine des dons du Saint-Esprit. Ces dispositions infuses par la grâce, particulièrement les dons de sagesse, de science et de conseil ont pour fin de faciliter le rôle dc la conscience chrétienne. S. Thomas, IMI·, q. lxvih. Ainsi constituée, la syndérèse surnaturelle est proprement la source dc la vie spirituelle du chrétien, dc cet esprit d'adoption des enfants de Dieu dont parle saint Paul et qu'il nous appartient de développer au cours de la vie.

Pour les doctrines scolastiques, voir Ucbcrwogs-Geycr, *Gesch. der Phil.,* t. i, § 35, p. 115; Fr. NItzsch, *Uebcr die Entslehung der scholasl. Lehre uon der Synleresls,* dans *Jahrbûcher /Hr prol. Theol.,* I. v, 1879, puls Particle du même auteur dans *Zeilschr. ftir Kirchengeschichte,* t. xvm, 1, p. 23; Popinion do NItzsch a été attaquée par N. Slebcck, dans *Archiu tûr Geschlchte der Philosophie,* t. x; ello a été défendue plus récemment par R. Leibcr, *Phil. Jahrb.,* 1912, p. 370, 992; voir aussi Jahnol, *Woher stummt der Ausdruck Synderesis bei den Scholastikern ?* dans *Theol. Quartalschr.,* t. lu, 1870; IL Gass, *Die Lehre vont Geunssen,* Berlin, 1869; I. Appel, *Die Lehre der Scholastiker von der Synteresis,* Bostock, 1891; du mémo : *Die Syntcresis in der mlttelalterl. .Mystik,* dans *Zeilschr. für Kirchcngesch.,* 1891, p. 535-544.

J. Rohmer.

1 .SYNÉSIUS, évêque de Ptolémaïs au commencement du v· siècle.

L Vie. — Synésius naquit à Cyrène, capitale dc la Cyrénaïque, entre 370 et 375. Il appartenait à une excellente famille du pays ct sc glorifiait dc descendre dc l'Héraclide Eurysthèno. *Epist.,* lvii ct cxm. Il fit à Alexandrie ses études de philosophie et il y reçut entre autres les leçons de la célèbre Hypatic, qui lui fil connaître les doctrines du néoplatonisme. Durant toute sa vie, il conserva à l lypalie une profonde reconnaissance et il resta cn relations suivies avec elle. Il alla jusqu* ι Athènes, peut-être pour y entendre quelqu'un des maîtres alors renommés, mais il rentra déçu de ce séjour eu Grèce. *Epist.*, cxxxvi. En 399, semble-t-il, Syiv ilus fut, en dépit de sa jeunesse, choisi par scs compatriotes pour prendre la tète d'une ambassade envoyée ι Constantinople auprès de l'empereur Arcadius il s'agissait d'obtenir de lui des réductions d'Im-

nôU pour sa ville natale cl pour toute la province qui avaient été ravagée» par les incursions des Barbares et réduites Λ la misère par les tremblements de terre et les invasions dc sauterelles. Synésius dut rester à Constantinople pendant près de trois ans» afin de plaider la cause de scs concitoyens; il n'épargna d'ailleurs pas scs peines; enfin son éloquence, aidée parfois par de riches cadeaux aux gens en place, parvint Λ démontrer l'cxccllencc dc sa cause : au début de 402, il put rentrer à Cyrènc ct rapporter ù scs mandataires l'annonce des faveurs qu'il avait obtenues pour eux.

Bientôt après son retour, Synésius repartit pour Alexandrie : ce fut là qu'il sc maria; Théophile d'Alexandrie fut. à cc qu'il semble, le ministre de cette union. Il suit des formules qu'il emploie pour parler de ce mariage que Synésius était dès lors chrétien. On peut d'ailleurs le conclure également du récit qu'il donne dc sa légation à Constantinople, puisqu'il raconte que, pour venir à bout de son affaire, il sc rendait volontiers dans les temples pour offrir à Dieu des sacrifices ct que là, prosterné contre terre et les lannes aux yeux, il invoquait tous les saints dc Thrace ct de Chalcédoine, que Dieu a couronnés de la gloire des anges, de lui venir cn aide.

C'était d'ailleurs un chrétien d'une espèce à part, que l'on peut rapprocher dc son contemporain Ausonc. Il ne se croyait pas obligé dc renoncer à la philosophie grecque pour pratiquer les devoirs dc la religion, ct volontiers il opposait même les enseignements des sages de l'hellénisme à ceux des théologiens ct des moines qu'il qualifiait de Barbares. *Dion,* 9 et 13. La vie idéale qu'il rêvait pour lui ct qu'il souhaitait à scs amis était un heureux mélange de lectures, de méditations, de travaux manuels ct de sports : H aimait par dessus tout la chasse ct le jardinage : « Je comprends les choses ct j'en juge aussi bien qu'un autre, écrivait-il dc lui; mais pour la rhétorique, cc n'est pas mon métier. Je fais ma vie dc deux choses: cultiver des arbres ct nourrir de bons chiens de chasse. Mes doigls ne s'usent pas à manier la plume, mais à manier des dards ct des bêches. » Ailleurs, il décrivait ainsi son existence : « Le divertissement et l'étude sont toute mon occupation. Lorsque j'étudie, si c'cst quelque chose de Dieu, il faut que je sois tout seul; mais pour me divertir, j'aime fort la compagnie; et, dès que je n'ai plus les yeux sur des livres, je suis prêt à tout ce qu'on veut. Pour cc qui est du soin des affaires ct du gouvernement, mon naturel ct mes occupations m'en détournent entièrement. »

Tel qu'il sc dépeint lui-même, Synésius nous apparati comme un grand seigneur, ami de son repos ct fort incapable de vaillants efforts. Il sc trouva pourtant que les circonstances l'obligèrent à plusieurs reprises à sortir de son égoïsme : il sut alors révéler tout ce qu'il cachait dans son âme de véritable grandeur. Déjà nous l'avons vu ù l'œuvre lors de sa légation à Constantinople. En 405, la ville dc Cyrènc fut assiégée par les Barbares ; les Macètes, après avoir mis ù feu et à sang la campagne voisine arrivèrent devant la capitale ct menacèrent de la réduire à leur merci. Synésius fut l'âme de la résistance; il sc plaça à lu tête de scs concitoyens et obligea les Barbares à s'éloigner. Une nouvelle alerte eut Heu cn 406 : elle fut repoussée, grâce au courage dont Synésius fit preuve une fois do plus.

Les années suivantes furent plus calmes. Retiré à la campagne, Synésius put alors partager son temps entre la vie de famille ct l'éducation dc scs fils, les réflexions philosophiques el religieuses, le jardinage ct lu chasse, la pratique de l'hospitalité. Sans doute espérait-il jouir longtemps de cette paix et de cc calme. Mais Il arriva qu'en 410, l'évêché dc Ptolémaïs fut vacant : ses compatriotes, reconnaissants du dévouement dont il avait fait prciivô lors des invasions, l'élurent malgré lui. Son premier mouvement fut pour refuser une charge dont il s'estimait profondément Indigne, « Il considérait que, plus l'état de l'épiscopat est éminent, plus il fallait de pureté pour le recevoir. Car jouir d'honneurs presque divins, dit-il, quoi qu'on ne soit qu'un homme, c'est une douce ct agréable récompense à qui la mérite; mais, si l'on en est indigne, c'est un terrible sujet de crainte pour l'autre vie... Il lui semblait encore que l'inclination qu'il avait aux divertissements, quoiqu'il fût disposé à les quitter, ne lui permettrait jamais d'acquérir la gravité nécessaire à un prélat... Outre l'aversion qu'il avait pour les affaires, il considérait combien il était difficile de s'engager dans ccs embarras et de conserver en même temps son âme dans la pureté ct la tranquillité nécessaires pour la prière, et même dc ne pus éteindre peu à peu l'esprit dc Dieu en soi-même. Cependant Il était persuadé que la vie d'un évêque doit être sans tache et sa vertu d'autant plus éminente ct plus pure qu'il est obligé de laver les taches des autres... Il craignait encore que l'estime qu'on témoignait avoir de lui ne l'enflât de vanité ct qu'acceptant l'épiscopat en cette manière, il n'acquft point la vertu propre à cet état et ne perdit même celle de l'état inférieur qu'il aurait méprisé. › Tillemonl, *Mémoires,* t. xn, p. 517.

1'n autre motif poussait Synésius à refuser l'épiscopat. Il avait une femme qu'il aimait cl qui lui avait déjà donné trois flls. Il ne pouvait accepter la pensée qu'H serait obligé désormais de renoncer à l'espoir d'avoir de nouveaux enfants.

Enfin, il objectait certaines de scs opinions qui n'étaient pas conformes à la doctrine reçue généralement des fidèles : il ne pousail pas cn particulier arriver à sc persuader que l'âme est postérieure au corps, que le monde el les parties qui le composent doivent périr, que la résurrection aura lieu de la manière dont le peuple en parle. Il veut bien, dit-il, ne pas prêcher au peuple sur ces sujets obscurs; mais il ne peut accepter d'être contraint d'admettre des opinions qu'il considère comme fausses : ‹ La vérité est propre ù Dieu contre lequel je ne veux faire aucune faute. Il n'y a qu'en cela où je ne puis me déguiser... Je crois plaire à Dieu en aimant cette sincérité ct en en faisant une profession publique. S'il faut être évêque, il faut commencer par la chose de toutes la plus divine, qui est la vérité, ct non pas entrer dans le ministère de Dieu par cc qui est le plus contraire à Dieu, c'est-à-dire par le mensonge. · *Epist.,* cv.

Les scrupules ct la sincérité avec laquelle Synésius les expose dans une lettre à Théophile d'Alexandrie honorent grandement l'homme capable de parler de la sorte. Il faut croire que Théophile donna ù Synésius tous les apaisements nécessaires, car celui-ci ne tarda pas à recevoir la consécration épiscopale. Même les problèmes doctrinaux qu'il avait soulevés ne parurent pas des obstacles insurmontables :s'il admettait l'éternité du monde el la préexistence des âmes, s'il interprétait d'une manière allégorique la résurrection, il sc contentait, après tout, dc reprendre des idées exprimées naguère par Origène et sur lesquelles l'Église ne s'était pas encore prononcée d'une manière définitive. Au plus doit-on trouver étrange que*Théophile ait donné un laisscr-passcr à de telles doctrines; il est vrai que, depuis les premiers éclats de la controverse origénistc, il s'était bien calmé.

Devenu évêque, Synésius connut plus dc peines et dc tristesses que de joies. Non seulement, il eut la douleur dc voir mourir ses enfants qu'il chérissait, mais il eut sans cesse à lutter pour le bien de ses diocésains. Le gouverneur dc la province, Andronicus, était un homme cupide et cruel, qui mettait en coupe réglée sc*» administrés et n'avait aucun respect pour les biens même de l'Église : Synésius dut agir contre lui, récla-

mer à la cour, ct finalement l'exclure dc la communion des fidèles. Les ariens troublèrent la foi des simples par leurs predications : l'évêque les réduisit au silence. Surtout les Macètes ct les Ausuriens recommençaient leurs incursions sanglantes dans la Pentapole, pillant ct massacrant sur leur passage; ils arrivèrent même jusque devant les murs de Ptolémaïs. Partout, Synésius donna le plus bel exemple du courage : · Si je me trouve dans la ville au temps dc l'assaut, déclare-t-il. Je courrai droit à l'église cl n'en partirai point; je ne l'abandonnerai pas; je prendrai pour protection la piscine sacrée; j'embrasserai les saintes colonnes qui soutiennent la table inviolable dc l'autel; c'est là que je me tiendrai tant que je vivrai; c'est là que je veux reposer après ma mort. Je suis le ministre ct le sacrificateur de Dieu : il faut peut-être que je lui offre ma vie en sacri flee. Il sera sans doute touché de voir l'autel où l'on ne lui offre pas dc victime sanglante, souillé par le sang du prêtre. * *Calast.,* n, 6.

L'orage passa cependant; les Barbares furent impuissants à s'emparer dc Ptolémaïs; Synésius survécut à l'invasion. Cc ne fut pas pour longtemps à ce qu'il semble, car on ne trouve dans scs lettres aucune trace des événements postérieurs à ·113. Il dut mourir celte année-là ou la suivante.

IL Écr it s. — Synésius a beaucoup écrit. Dès avant son épiscopat, il avait multiplié les ouvrages sur toutes sortes dc sujets, souvent futiles, il ne cessa jamais d'écrire des lettres et des hymnes; devenu évêque, il composa des tliscours d'une inégale importance.

1° Des premiers écrits de Synésius, nous n'avons conservé que le souvenir : quelques poèmes, un ouvrage assez important sur la chasse voilà, semble-t-il, quel fut son premier bagage littéraire; cf. *Epist.,* cl iv ct CI.

2° Au cours dc sa légation à Constantinople, vers •100, Synésius prononça, devant l'empereur Arcadius el sa suite, un discours sur la royauté, Περὶ βασιλείας, édité peu de temps après, *P. G.,* t. lxvi, col. 1053-1108. L'orateur y expose les devoirs d'un prince qui doit s'efforcer dc ressembler à Dieu dans l'accomplissement de sa lâche.

3° De la même époque date un écrit intitulé *Les Égyptiens ou sur la Providence,* Αἰγύπτιοι ἢ περὶ προνοίας, *P. G.,* I. lxvi, col. 1209-1282. Sous le voile du mythe égyptien qui oppose les deux trères, Osiris ct Typhon. Synésius décrit dans ce livre les luttes qui opposent, vers 100, le consul d'alors, Aurelianus, ct un autre personnage d'importance, dans lequel O. Secck a cru pouvoir reconnaître le frère aîné d'Aurelianus, Flavius Césaire, le consul dc 397.

4« C'est encore au cours dc sa légation que Synétius a écrit l'ouvrage *Sur le don,* Περὶ τοῦ δώρου, *P. G.,* t. lxvi, col. 1577 1588, où il est question d'un instrument d'astronomie qui devait être offert à un personnage in Huent, Pionlus.

5° La lettre cliv d'I lypatic mentionne deux œuvres dc caractère assez différent : la première est intitulée *Dion ou sur sa manière de vivre,* Δίων ἢ περὶ τῆς κατ' αὐτὸν διαγωγῆς · *P· G.,* I. lxvi, col. 1111-116L C'est une apologie contre des critiques jalouses qui atteignaient les publications antérieures de Synésius, en particulier le traité sur la chasse ct les poésies : on se demandait comment un vrai philosophe pouvait être en même temps un littérateur. Synésius répond que le philosophe ne doit pas se tenir constamment perdu dans les hauteurs de la spéculation, mais qu'il doit aussi cultiver la beauté, telle que peuvent la révéler la rhétorique et la poésie.

6° La seconde est consacrée aux *Songes,* Περὶ ἐνυπνίων. *P. G.,* I. lxvi, col. 1281-1320. Ce livre a été composé en une seule nuit, en 103 ou 404. Il se propose d'expliquer l'origine ct la signiflcalion des songes.

7° Un dernier traité, *Éloge de la calvitie,* Φαλάκρα ἐγκώμιον, P. *G.,* t. lxvi, col. 1167-1206, n élé rédigé en 401 ou 405 : c'est une réponse à l'ouvrage dc Dion Ghrysostorne, *Éloge dc la chevelure.* Synésius s'amuse à développer les arguments que l'on peut faire valoir en faveur dc la calvitie. Il ne faut pas chercher dans son livre une intention profonde; c'est plutôt un amusement. une manière de jeu. Un contemporain, peut-être même un compatriote de Synésius, y a répliqué par un nouvel éloge dc la chevelure.

8° Les *lettres* de Synésius datent de la période antérieure à son épiscopat aussi bien que de son épiscopal lui-même; elles jettent sur la vie de leur auteur une vive lumière. L'édition de *P. G.,* t. lxvi, col. 1321· 1560 compte 156 de ces lettres; celle de Hercher en donne 159, mais la dernière lettre dc Mlgnc, les trois dernières de Hercher sont inauthentiques. Le grand nombre des manuscrits que nous possédons de la correspondance de Synésius — on en connaît plus dc cent qui ont été copiés avant le xvi· siècle — témoigne de la singulière faveur avec laquelle ces lettres ont été lues au Moyen-Age : on y n goûté d'abord la pureté du style, mais on a été sensible aussi à la variété des Idées, à l'éclat des mots : Synésius est le dernier des grands épistolographes dc l'antiquité.

Il serait intéressant et utile dc savoir dc quelle manière a été formé le recueil actuel de ces lettres, qui couvre la période comprise entre 399 et 113. Nous ne pouvons pas le dire avec précision; car ni l'ordre chronologique, ni l'ordre des correspondants ne sont suivis. Il semble qu'on ait constitué, d'une manière indépendante, des recueils partiels et que la collection complète ait été formée par le simple rapprochement dc ccs recueils. C'est aux lecteurs qu'il appartient maintenant de retrouver l'ordre des faits ct dc remettre chaque pièce à la place qui lui convient le mieux.

En tout cas. les lettres de Synésius nous permettent dc suivre les diverses étapes dc sa marche vers la sainteté : à ce titre, elles sont particulièrement précieuses. Au début, nous voyons agir devant nous le grand seigneur, ami du repos, qui partage son existence entre la lecture, la chasse, le jardinage ct la méditation; toujours prêt d'ailleurs à rendre service à ses concitoyens, mais jaloux de sa tranquillité. Peu à peu, Synésius prend du christianisme une conscience plus claire; il sc rend compte des insuffisances de la philosophie hellénique pour résoudre les grands problèmes de l'existence. Enfin, lorsqu'il est devenu évêque, il se donne tout entier à sa nouvelle mission; ce qui est plu·» remarquable, il n'en accomplit pas seulement avec zèle les obligations extérieures, mais H en pénètre l'esprit ; Il se met â la poursuite dc la sainteté; il développe sa vie intérieure; il favorise les ascètes; el lui-même, purifié par dc douloureuses épreuves, se remet tout entier entre les mains île Dieu. Il n'abandonne pas pour autant la philosophie qui a élé le guide dc sa jeunesse, ct l'on risque de s'étonner parfois en trouvant ici ou là sous sa plume des réminiscences profanes auxquelles on ne s'attendait pas. Mais il n'y a là qu'un signe de richesse spirituelle, encore insuffisamment assimilée peut-être. Synésius éveille en nous une sympathie profonde par tout ce qu'il a d'humanité.

9Q *Les hymnes, P. G.,* t. xlvi, col. 1581-1616, sont à la fois des témoignages d'une âme profondément religieuse et des œuvres d'art soigneusement ciselées. Ces hymnes suivent les lois dc la prosodie antique et sont écrites en trlmètn , spondnïques, en anacréontiqucs, en vers anapesi iques, etc. Le dialecte dorien, dans le· Tl· l · ll 'H r é‹ t également le fait d'un savant observateur des traditions.

Des neuf hymnes qui nou restent — la dixième est apocryphe et loti être l'œuvre d'un copiste postérieur l‹ s q-.i ii ' ·· p, (mi presque entièrement

philosophiques, cl c'est à peine si, dc temps à autre, une expression trahit la connaissance du christianhine. Au contraire, les hymnes v-ix sont inspirées par le christianisme le plus authentique : non seulement la langue est plus simple, la pensée plus claire, mais surtout les dogmes chrétiens y sont mis en pleine lumière : qu'il s'agisse dc célébrer Je His dc la Vierge, de fêler l'Épiphanie ct d'expliquer les présents des mages, dc remercier le Christ pour tous les dons dc la nature cl dc la grâce, de chanter les gloires de la résurrection ct de l'ascension du Sauveur, Synésius trouve des accents émouvants pour exprimer sa pensée.

10° *Sermons et discours.* — Au temps dc l'épiscopat de Synésius remontent quelques discour·» ou sermons, en partie fragmentaires. *P. G.,* t. lxvi, col. 1561-1578. De ces discours, les deux plus intéressants sont les Καταστάσει , en rapports étroits avec les événements actuels : le premier est un bref remerciement à l'excellent Anyslus qui, en 406-407, fut gouverneur militaire de la Pentapole, *dux Libyarum,* ct qui fit momentanément rentrer les Barbares sous l'obéissance romaine. Le second, écrit en 412, est une pathétique exhortation aux habitants dc Ptolémaïs, assiégés par les Barbares : il constitue en même temps un beau monument dc zèle pastoral el de flamme oratoire.

On peut ajouter que la lettre lvii n'est pas une véritable lettre, mais un discours, et précisément une invective contre le préfet Andronicus, déféré à un synode ct excommunié par l'évêque.

Synésius ne tient pas dc place dans l'histoire de la théologie proprement dite. Improvisé évêque, comme saint Ambroise, il n'a pas eu comme celui-ci le temps ni l'occasion d'étudier profondément l'enseignement traditionnel et dc le penser à nouveau. Cc qui nous intéresse en lui, c'est sa vie intérieure ct le développement dc sa spiritualité. A ce point dc vue, il offre un exemple presque unique dans l'histoire. On peut sans doute le comparer ù quelques autres, à Clément d'Alexandrie par exemple. Mais Clément va plutôt en sc compliquant, du *Protreptique* aux derniers *Stromales,* tandis que Synésius sc simplifie. Les pages qu'il a écrites sur les devoirs des évêques ne sont pas seulement une confession émouvante par sa sincérité; elles expriment aussi la haute idée que se faisaient les hommes Instruits, au début du v· siècle, du sacerdoce chrétien cl dc ses tâches; clics méritent dc prendre place à côté du *De sacerdotio* dc saint Jean Chrysostomc ci dc quelques autres écrits du même genre.

Il ne saurait être question do donner une bibliographie tant soit peu complète sur Synésius do Cyrène. Peu d'autours en offet ont davantage retenu l'attention et le nombre des ouvrages qui lui ont été consacres est considérable.

La première édition de* œuvre* do Synésius a ôté publiée *il* Paris en 1555 par Hadrien Turnèbe. Une autre édition, avec traduction latine et notes, a paru à Park en 1612, par les solns do Deny* Petau (rééditée en 1631, 1633 cl 16-10). C'est Péditlon do Petau qui est reproduite dans P. *G.,* I. lxvi (sauf pour *L'éloge de la calvitie,* dont lo texte est colui dc Knibinger); A J.-G. Krubingor, on doit en effet une édition do *l'Eloge de la calvitie* (Stuttgart, 1836), dot *Egyptiens* (Sulzbach, 1835), et du *Discours sur la royauté* (Munich, 1835). D'une édition complète entreprise par lo même savant, seul a paru le 1.1, Landshut, 1850. Le* lettres do Synésius ont été éditées séparément pat H. Hercher, *Epistolographl grtrcl,* Paris, 18/3, p. 638-/39; cf. p. LXXJt-lxxix. Des travaux d'approche en vue d'une nouvelle édition ont été faits par W. Fritz, *Die Uriefe des Synésius von Kyrene, ein Heitrag sur Geschlchte de» Atlizlsmus im IV. und* F. *Jahrhundert,* Leipzig, 1898; *Die handschriftliche (Jcberliefcrung der Uriefe des Synésius* i«u/i *Kyrene,* duns *Abhandlungen der kgl. bayer. Akad. der Wissensch.,* Phllos,-philol. Klavso, t. XX1П. P· 319-398. Munich. 1905; *L nechie Syneslos Uriefe,* dims *UyzanG Zeitschr.,* t. xiv, 1905,p. 75-86.

L<n hymnes de Synésius ont été éditées séparément par W Christ ot M. Paranlkas, *Anthologia grtrea carminum Christianorum,* Leipzig, 1871. p. 3-23, et par J. Flach, *Syne»il episcopi hgmnl metrici,* Tubtnguo, 1875.

Une traduction françahe de* œuvre* do Synéslu» «t due à 1L Druon, Le* œuure» *de Synésius, évéque de Ptolémaïs dans la Cyrénaïque au commencement du V· tiède, traduite» entièrement pour la première loi» en frençai» et précédée» d'une étude biographique et littéraire.* Pari*, 1878. L'ne .traduction anglaise, due à A. Fitzgerald, a paru A Londres en 1926 et 1930.

Parmi kr» études consacrées a Synésius, nous citerons seulement : A. Gardner, *Synésius of Cyrene, philosopher and bishop,* Ixmdros, 1886; O. Seeck, *Studlen* su *Syneslos,* dan» *Philologus,* t. LU, 1893, p, 442-183; J. Mandoul, *De Sgnaio Ptolemensi episcopo et Petilapoleos defensore,* Paris, 1899; W. S. Crawford, *Synésius the Hellene,* Londres, 1901; A.-J. Kluffnor, *Synésius von Kyrene, Der Philusoph und Dichter und sein angeblicher Vorbehall bel seiner Wahl und Weihe 2urn Uischof von Ptolemais,* Paderborn, 1901; G. Grûtzmacher, *Syneslos von Kyrene, ein Charakterbild ausdem Untergang des Hellenentums,* Leipzig, 1913; *J.* Sliglmnyr, *Sgnesius von Kyrene, Metropolit der Pentapolis, dans Zeitschr. fur kaihol. Théologie,* t. xxxyiii, 1914, p. 509-563; A. Hauck, *Welehe griechlschen Aularen der klassischen Zelt kenni und benûtzt Synésius von Kyrene? Etn Ueitrag :ur τιαιΐιιχ des i. Jahrhunderls nach Christus,* Friedland In Moklocnburg, 1911 ; IL Sollert, *Die Sprichioôrter bel Sgnesiu» von Kyrene,* Augsbourg, 1909 et 191Ü.

G. Bardy.

2. **SYNESIUS KRIEGER,** frère mineur allemand (xvm· siècle). — Originaire de Hatisbonne, il fut lecteur pendant les années 1715-1719 et mourut à Cham, comme vicaire du couvent, le 18 novembre 1740. On lui doit les ouvrages suivants : *Simon magus profo-hteresiarcha a Simone Pelro Roms ex aere prieceps actus, nunc naturæ artisque legibus subjectus ac secundum Colchica sua opera philosophice examinatus,* Landshut, 1713, in-8°, 109 p.; *Theses theologica de necessitate pænitentiæ,* Ingolstadt, 1717, in-8°, 72 p.; *Questiones theologiae im-ct opportuna de fide,* Ingolstadt, 1718, in-80, 102 p., où il traite les quatre questions suivantes : *An catholicus semper fidem fateri teneatur interrogatus* (p. 1-20); *An liceat aliquando fidem dissimulare* (p. 21-60); *An catholici (empore persecutionis possint oel teneantur fugere* (p. 61-74); *Qualiter prohibita sit lectio librorum hæreticorum* (p. 74-104); *Pax xterna,* Landshut, 1715.

B. Lins, *Geschichte des ehemaligen Augusliner-und fcliigen Eranziskaner-Klusters in Ingolstadt,* Ingolstadt, 1920, p. 135.

A. Teetaert.

SYNOPTIQUES (évangiles). — Les trois premiers évangiles, qui portent respectivement les noms de saint Matthieu, dc saint Marc et de saint Luc, sont désignés sous le nom de *Synoptiques* (ils ont reçu ce nom de J.-J. Gricsbach en 1774), parce qu'ils ont presque le même contenu, disposé dans un ordre ù peu près semblable, de sorte que leur texte peut être placé sur trois colonnes parallèles et être ainsi embrassé d'un coup d'œil (σύνοψι). Ces trois évangiles ayant déjà été étudiés individuellement (art. Matthieu, t. x, col. 359-374; Marc, t. ix, col. 1939-1959; Luc, l. ix, col. 971-1000), il reste A examiner leurs rapports, à préciser leurs ressemblances et leurs différences, en vue d'apporter une solution à ce qu'on appelle le problème synoptique, l'un des plus difficiles parmi les problèmes d'ordre littéraire que pose l'introduction au Nouveau restament.

1. Le fait synoptique. — La comparaison des trois premiers évangiles fait ressortir entre eux, soit pour le fond, soit pour l'ordre des épisodes, soit pour la forme, des ressemblances étroites, ct en même temps dc notables différences.

1° *Ressemblances et différences pour le fond.* — 1. *Ressemblances.* — Le fond des Synoptiques est constitué par un ensemble d'épisodes de la vie de Jésus cl d'entretiens du Sauveur, dont beaucoup sont communs à ces trois évangiles, ou au inoms à deux d'entre eux,

qui tous présentent le même caractère (en contraste avec les récits ct discours du quatrième évangile), ct sont disposés dans le même cadre général. Ils débutent (mis ù part les récits dc l'enfance dc Jésus rapportés par saint Matthieu et saint Luc seuls) par le baptême du Sauveur, racontent son ministère en Galilée ct en Péréc, conduisent ensuite Jésus à Jérusalem, où, après quelques Jours de prédication, se déroulent les événements de la passion ct de la résurrection. Tout l'apostolat du Christ semble ainsi renfermé dans le cadre chronologique d'une seule année, et dans un cadre géographique qui comprend deux théâtres successifs : la Galilée (ct régions environnantes), puis la Judée, alors que le quatrième évangile indique plusieurs voyages de Jésus à Jérusalem avec retours en Galilée, ct laisse entendre, d'après les données chronologiques qu'il fournit, que la prédication du Sauveur a duré deux ans ct demi ou trois ans.

On sc rend compte avec précision dc la ressemblance du contenu des Synoptiques, soit en divisant leur texte en sections ct en déterminant le nombre des sections communes, soit en comptant le nombre des versets communs. D'après le compul de Bcuss *(Histoire évangélique,* Paris, 1876), si l'on divise la matière évangélique en 130 sections, 47 sont communes aux trois Synoptiques, 12 communes à Matthieu ct Marc, 6 communes à Marc et Luc, 2 communes à Matthieu et Luc; Luc a 38 péricopes particulières, Matthieu 17, et Marc 5 seulement (cc sont : in, 20-21, la famille dc Jésus veut s'emparer dc lui; iv, 26-29, parabole de la semence qui croit d'clle-mêmc; vu, 32-37, guérison d'un sourd-muet; vin, 22-26, guérison dc l'aveugle de Belhsaïda; xiv, 51-52, le Jeune homme qui s'enfuit sans vêtements après l'arrestation dc Jésus). — En comptant Jes versets au lieu des péricopes, on trouve 350 versets communs aux trois Synoptiques, 170 communs à Matthieu ct Marc, 50 communs à Marc et Luc, 230 communs à Matthieu et Luc; Matthieu a 330 versets particuliers (le tiers environ du premier évangile), Luc 541 (ù peu près la moitié du troisième évangile), Marc 68 seulement (un dixième de cct évangile). La double constatation que, d'une part, le contenu dc Marc se retrouve presqu'intégralement dans Matthieu et dans Luc, ct que, d'autre part, Matthieu et Luc ont une proportion considérable dc parties communes qui n'ont pas de parallèles dans Marc, constitue un des .1 éléments essentiels du fait synoptique.

2. *Différences. — a}* Elles apparaissent d'abord dans les *additions et suppressions* que l'on constate en comparant les Synoptiques. Luc et Matthieu surtout ont en propre des parties considérables, par exemple les récits de l'enfance de Jésus, complètement différents d'ailleurs dans ccs deux évangiles. Luc a en propre une dizàine de chapitres, ix, 50-χνιπ, 1 1, dont le contenu : récits ct paraboles placés par l'évangéliste au cours du voyage de Jésus à Jérusalem, n'a pas le plus souvent dc parallèle dans Matthieu et surtout dans Marc. Par contre, il y a dans Luc une omission assez considérable : le voyage dc Jésus dans les pays du Nord ct les récits qui s'y rattachent, Matth., xiv, 22-xvi, 12 ct Marc., vi, 45-vm, 21, n'ayant pas de parallèle dans le troisième évangile.

b) Λ côté des additions et suppressions, il y a dans les Synoptiques *de grandes différences pour le développement donné au récit* de certains faits que tous les trots mentionnent : par exemple, la mort dc saint Jean-Baptiste, ù laquelle Luc fait simplement allusion, m, 19-20, que Matthieu raconte sobrement, xiv, 3-12, et dont Marc fait un récit tout à fait détaillé ct vivant, vi, 17-29.

c) Les diflércnccs de fond entre les Synoptiques vont parfois jusqu'à *d'apparentes contradictions,* soit dans les faits eux-mêmes, soit dans les détails des récits. On sait les difllcultés qu'il y a à concilier le récit dc l'institution dc l'eucharistie dans le troisième évangile avec celui des deux premiers Synoptiques; le manque de concordance entre les récits des apparitions du Christ ressuscité, Luc ne parlant que des apparitions ά Jérusalem, tandis que, d'après Matthieu, le Bossuscité semble ne s'être manifesté ù ses apôtres qu'en Galilée. Parmi les oppositions de détail entre des passages parallèles des Synoptiques, on peut mentionner la recommandation faite par Jésus aux apôtres de n'emporter dans leurs courses apostoliques rien autre qu'un bâton, Marc., vi, 8, de ne rien emporter, pas même un bâton, Matth.', x, 10, Luc., ix, 3; la guérison d'un aveugle qui sc produit lorsque Jésus approche de Jéricho, Luc., xviii, 35-43, à sa sortie de Jéricho, Matth., xx, 29-34, Marc., x, 46-52; les divergences dans les circonstances (temps et personnes) du reniement dc saint Pierre.

2° *Ressemblances el diffjérences dans l'ordre des parties.* — 1. L'ordre des épisodes dans Marc el Luc est presque constamment le même (il faut naturellement tenir compte de l'introduction dans la trame commune des parties propres à Luc). On compte seulement (P. Wcmlc, *Die synoptische Frage,* p. 7, cité dans Gamerlynck, *Synopsis,* p. 1 v i) sept récits qui ne sc trouvent pas à la même place dans ces deux évangiles : Luc., m, 19 et Marc., vi, 17; Luc., iv, 16-30 et Marc., vi, 1-6; Luc., v, 1-11 ct Marc., i, 16-20; Luc., vi, 12-16, 17-19 ct Marc., m, 13-19, 7-12; Luc., vm, 4-18, 19-21 ct Marc., iv, 1-25, m, 31-36; Luc., xxn, 15-20, 21-23 ct Marc., xiv, 22-25, 18-21; Luc., xxn, 54-62, 63-65 ct Marc., xiv, 53-54, 66-72, 65 (dans ccs quatre derniers cas, il y a interversion dans l'ordre de deux péricopes successives). Ccs quelques divergences dans la suite des épisodes peuvent généralement s'expliquer par la méthode historique particulière el le point dc vue spécial dc saint Luc. Cf. Luc, t. ix, col. 986-987.

2. Si l'on compare la succession des péricopes communes à Matthieu cl Marc, on constate que, à partir du c. xiv dc Matthieu, l'ordre est presque constamment le même dans les deux évangiles (avec addition dans Matthieu de récits ou discours qui ne figurent pas dans Marc). Par contre, dans les treize premiers chapitres de Matthieu, il n'y a pas généralement parallélisme avec Marc pour l'ordre des péricopes; ccttc divergence s'explique par la méthode propre de l'auteur du premier évangile, qui adopte un ordre systématique, groupement des miracles en séries, des paroles isolées en discours. Ct. Matthieu, t. x, col. 365.

3. La même explication vaut pour la divergence dans l'ordre des matériaux qu'on observe dans les parties communes à Matthieu el Luc ne figurant pas dans Marc. Les récits el surtout les paroles du Christ, qui sont groupés systématiquement dans Matthieu, se retrouvent dispersés dans le troisième évangile, saint Luc s'étant proposé sans doute de les rapporter à leur place chronologique.

3° *Ressemblances el différences de forme.* — Il est rare que dans les passages parallèles des trois Synoptiques, ou dc deux d'entre eux seulement, dont le fond est commun, le texte soit absolument identique : il y a généralement des diflércnccs plus ou moins notables dans le choix ou l'ordre des mots, dans la construction ou la succession des phrases. On ne rencontre aucun verset rigoureusement identique dans les trois Synoptiques à la fois; il y en a huit dans les passages parallèles dc Matthieu et Marc, six dans les parallèles de Matthieu et Luc, trois dans les parallèles dc Marc ct Luc.

1. Les ressemblances se constatent surtout dans la relation de paroles dc Jésus, qui très souvent ne présentent qu< des variantes insignifiantes. Voici un exemple :

Matth., xvi, 21-25

Et τι θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν καί ἀράτω τάν σταυρόν αυτού καί ἀκολου-Οείτω μοι. *Ο γάρ ἐάν Οέλη τήν ψυχήν αὐτού .σώσαι ἀπολέσει αυτήν. *Ο δ* ἀν ακολεσρ την ψυχήν αὐτού ἱνεκεν ἐμού εὑρήσει αὐτήν.

Marc., vm, 34-35

Et τι θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν, ἀπαρνησάσθω εαυτόν καί ἀράτω τόν σταυρόν αὐτού καί ἀκολου-Οείτω μοι *Ο γάρ ἐάν Οέλη τήν ψυχήν αὐτού σώσαι, ἀπολέσει αὐτήν. *Ο ο'ἀν ἀπο/έση τήν ψυχήν αὐτού ἑνεκεν ἐμού καί τού ευαγγελίου σώσει αὐτήν.

Luc., ix, 23-24

Et τι θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν, ἀρνησάσθω ἑαυτόν καί ἀράτω τον σταυρόν αὐτού καί ακολουθείτο μοι. *Ο γάρ ἀν θέλη τήν ψυχήν αὐτού σώσαι, ἀπολέσει αὐτήν. *Οζ δ*αν ἀπολέση τήν ψυχήν αὐτού ἑυεκεν ἐμού ούτο σώσει αὐτήν.

t

On ne saurait s'étonner que des sentences comme celles-là sc soient gravées aisément dans la mémoire el se soient transmises littéralement. Il faut noter cependant que Jésus les a prononcées en araméen, ct qu'elles auraient pu être traduites en grec en termes diflérents, dc sorte que la concordance verbale presque complète entre les trois Synoptiques reste significative. D'autant plus que, par ailleurs, cette concordance n'existe pas pour d'autres paroles de Jésus, qu'on s'attendrait, vu leur importance, à voir reproduire identiquement par les évangélistes : on sait que le texte du *Pater* présente de notables différences dans la recension dc Matth., vi, 9-11 ct celle de Luc., xi, 2-4; et que les paroles de la consécration du pain et du vin ù la Cène sont rapportées en des termes diflérents par chacun des évangélistes, Matth., xxvi, 2G-29, Marc., xiv, 22-25, Luc., xxn, 15-20.

2. Dans les récits, les variantes de forme sont beaucoup plus fréquentes. On peut cependant signaler dc longs épisodes où la similitude dans la suite des phrases ct le choix des expressions frappe beaucoup plus que les diflércnccs, ct où la parenté se révèle Jusque dans des détails dc style peu importants, comme les transitions par exemple. On peut citer ù ce point de vue la discussion sur le sabbat avec les pharisiens» Matth., xii, 1-4, Marc., n, 23-26, Luc., vi, 1-4, suivie de la guérison de l'homme à la main desséchée, Matth., xii, 9-13, Marc., m, 1-5, Luc., vi, 6-10. Cf. aussi l'épisode du jeune homme riche, Matth., xix, 16-22, Marc., x, 17-22, Luc., xvm, 18-23.

3. La parenté littéraire entre des récits parallèles parfois très diflérents dc forme sc révèle en certains cas par l'emploi commun de termes rares. Le verbe ἀπαίρομαι qui ne sc trouve nulle part ailleurs dans le Nouveau Testament est employé ù la fois par les trois Synoptiques :"Οταν ἀπαρΟή ἀπ* αὐτών, Matth., ix, 15, Marc., il, 20, Luc., v, 35. Cf. également Matth., xvi, 28, Marc., ix, 1, Luc., ix, 27 : Οὐ μή γεὐσωνται θανάτου. D'autres fois, c'est l'emploi commun dans les récits parallèles dc constructions très spéciales, peu normales. L'exemple classique est celui dc la guérison du paralytique, où le discours de Jésus est coupé également dans les trois Synoptiques par l'incisc : *ail paralytico,* sorte de parenthèse introduite par le rédacteur, Matth., ix, 6, Marc., ii, 10, Luc., v, 24. Cf. également une même anomalie dc rédaction dans les récits dc la guérison de l'hémorrolsse, Matth., ix, 20-21 et Marc., v, 27-28.

4. Un autre trait de parenté littéraire entre les Synoptiques est révélé par les concordances verbales entre les citations communes dc l'Ancien Testament, en des cas où le texte évangélique ne reproduit exactement ni celui de la version grecque des Septante, ni celui de l'original hébreu. Par exemple la citation d'Isaïe : *redas facite semitas ejus,* Matth., ni, 3, Marc., i, 3, Luc., m, 4, alors que le texte du prophète. Is., XL, 3, porte, d'après l'hébreu ct les Septante : *semitas Del nostri,* Cl. également la citation de Malachie, ni. 1, dans Matth., xi, 10, Marc., i, 2, Luc., vu, 27, où le texte commun des trois Synoptiques : *angelum,,, qui præparabit viam tuam* reproduit assez largement Je texte hébreu du prophète : *præparabit viam antefaaem meam,* dont la version des Septante s'écarte considérablement.

IL Histoire du problème synoptique. — Les relations entre les évangiles synoptiques, envisagées comme problème littéraire, n'ont guère commencé à être étudiées systématiquement qu'au xvm' siècle. L'antiquité chrétienne et le Moyen Age, dans la comparaison des évangiles, sc sont placés à peu près exclusivement au point de vue dc *i'harmonistique,* cherchant simplement les moyens d'expliquer ou d'atténuer les divergences que présentent les textes parallèles, dans l'ordre et la présentation dos faits, ainsi que dans la teneur des paroles.

On sait que, sur la composition des Synoptiques et leurs relations, l'ancienne tradition ecclésiastique ne fournit que des données très sommaires et dont l'interprétation prête à discussion. Après le prologue du IIIe évangile, où saint Luc fait allusion à divers essais tentés avant lui pour raconter ce qu'avait fait Jésus, les principaux textes sont ceux de Papias, évêque de Hiérapolis, rapportés par Eusèbc. De ces textes reproduits ct discutés dans les articles Marc, t. ix, col. 1941-1942 et Matthieu, t. x, col. 360-361, il n'y a à retenir au point de vue du problème synoptique, que les données suivantes : Marc, dans la rédaction de son évangile, s'est inspiré de la catéchèse de saint Pierre; Matthieu a écrit en hébreu (plutôt en araméen) un recueil de *Logia,* dont on tenta plusieurs traductions en grec. Les écrivains ecclesiastiques des premiers siècles, qui parlent incidemment de la composition des évangiles, s'inspirent dc Papias et admettent tous que l'ordre dans lequel ceux-ci ont été écrits est celui-là même que le Canon leur assigne; cf. par exemple saint Jean Chrysostoine, *Homil. in Matth.,* iv, 1. Saint Augustin cependant, dans le *De consensu evangelistarum,* tente de chercher des éléments dc solution au problème de l'harmonie évangélique dans la considération des rapports littéraires (ordre et méthode de composition) des Synoptiques; on doit y relever surtout l'idée que Marc s'est inspiré de son prédécesseur Matthieu en l'abrégeant : *Marcus Matthæum subsecutus tanquam pedisequus el breviator ejus.*

L'idée de la dépendance mutuelle des évangiles suivant leur ordre de succession dans le Canon resta dominante durant tout le Moyen Age, sans que d'ailleurs on cherchât à approfondir le problème littéraire des relations entre les Synoptiques. Au xvii· siècle, Grotius cependant modifiait la thèse augustinicnnc, en supposant que, si Marc dépend de l'évangile hébreu de Matthieu, le traducteur grec de cet évangile aurait connu et utilisé More, idée qui a été reprise par plusieurs exégètes catholiques contemporains; cf. art. Matthieu, t. x, col. 363. Dc même Hichard Simon se refusait à admettre l'opinion d'Augustin sur Marc abréviateur de Matthieu. Cependant l'hypothèse augustinicnnc est encore défendue par Gricsbach (1789), qui admet que l'évangile de Marc est tout entier tiré des deux autres Synoptiques. A la fin du xvm· siècle commencent à apparaître des hypothèses nouvelles sur l'origine et les rapports des Synoptiques. Lessing

(1778), puls Eichhorn (1791) supposent l'existence d'un évangile araméen primitif dont Matthieu, Mare cl Luc seraient trois versions indépendantes. Puis c'est l'hypothèse de la tradition orale, esquissée d'abord par Herder (1797), ct exposée ensuite de façon systématique par Glescler (1818) : cette explication de la formation des évangiles *uniquement* par la tradition orale a trouvé de nombreux partisans, principalement parmi les catholiques (actuellement encore M. Levesque, le P. Marcel Jousse cl quelques autres), mais surtout clic entre comme un élément de solution dans la plupart des systèmes actuels. En 1832, Schleiermacher préluda d'autre part à l'hypothèse documentaire en admettant comme sources de nos évangiles un grand nombre dc *diégèses,* ou petits récits écrits, qui auraient été la première forme dc la littérature évangélique. Les théories dc l'Écolc de Tubingue sur la composition des évangiles reflètent naturellement sa conception de l'histoire du christianisme primitif : ses représentants supposent à l'origine deux documents, l'un, araméen, dc tendance judéochrétiennc, un autre, paulinisant, ou grec, dont Matthieu ct Luc seraient respectivement la forme évoluée el doctrinalement atténuée; Marc aurait combinâtes deux documents primitifs en en neutralisant les tendances. Si le système de l'École de Tubingue a été abandonné, sa méthode, dont la caractéristique est dc faire correspondre le développement dc la littérature évangélique avec le développement historique ct doctrinal du christianisme primitif, est d la base des systèmes les plus récents proposés par la critique indépendante pour expliquer la formation des évangiles.

Baur et ses disciples avaient défendu l'idée du caractère secondaire dc Marc, en vertu dc considérations d'ordre historique plutôt que littéraire : sur ce point particulier, la réaction sc produisit bientôt, à la suite d'études critiques plus approfondies; c'est la thèse opposée dc la priorité dc Marc par rapport aux autres évangiles qui allait devenir dominante el servir dc base à la théorie dite *des deux sources.* D'après cc système, nos Synoptiques actuels auraient deux sources principales : d'une part, l'évangile dc Marc, ou une forme primitive de cet évangile, d'autre part, un recueil araméen de discours, identifié ou non avec les *Logia* de Matthieu Indiqués par Papias, dont l'utilisation pdr Matthieu ct Luc expliquerait les éléments communs à ccs deux évangiles, qui ne figurent pas dans Marc. Cette théorie, sous cette forme simpliste, est aujourd'hui reconnue comme insuflisantc, à elle seule, à résoudre le problème synoptique ct l'on a été amené soit à admettre des sources secondaires plus ou moins nombreuses, soit à supposer des formes intermédiaires entre les sources primitives et leur utilisation par les évangélistes. Dans ses lignes générales, elle est cependant admise, tout au moins comme point de départ cl comme cadre pour des recherches ultérieures, par la plupart des critiques, en dehors des catholiques. Ces recherches ont tendu soit à préciser le caractère, l'étendue des sources ct leurs états successifs, soit à déterminer leurs rapports entre elles ct avec les évangiles actuels. On n'accepte guère plus aujourd'hui la théorie du Proto-Marc, qui connut une période dc faveur, théorie d'après laquelle la première source des Synoptiques n'aurait point été Marc lui-même, mais une forme primitive de cet évangile, soit plus longue (Holtzmann), soit surtout plus courte (E. Beuss, Weizsâcker). Quant ù la seconde source, désignée généralement par le siglc Q *(Quelle* = source en allemand), on en a tenté diverses reconstitutions, les uns n'y voulant voir qu'un simple recueil de discours, d'autres admettant qu'elle comprenait aussi quelques récits (c'est en particulier l'opinion dc A. I larnack el B. Weiss). Les divergences ne sont pas moindres sur les relations entre la première et la seconde source : tandis que certains admettent l'utilisation de Q par Marc (Harnack, B. el J. Weiss, Loisy, Streeter , d'autres (Jülicher, Wernle, Wellhausen) combattent celte hypothèse. D'ailleurs l'orientation des recherches critiques sur le problème synoptique s'est notablement modifiée depuis le commencement du xx· siècle. La critique, se faisant de plus en plus radicale, n'accepte plus dc considérer nos évangiles actuel·» comme des écrits à peu près homogènes, dus à un seul auteur : à côté des sources principales, on leur suppose une multiplicité de sources secondaires, et surtout on les considère comme l'aboutissant d'un travail rédactionnel complexe. Le problème littéraire se double d'un problème historique cl doctrinal. On recherche les couches successives de tradition auxquels correspondent les divers éléments, en lesquels on décompose les évangiles. Le problème synoptique s'insère ainsi dans le problème plus général dc la formation ct du développement de la tradition évangélique. C'est en particulier la position adoptée par l'école récente» qui préconise la méthode dite de *Vhistoire des /ormes (Form· geschichtliche Methode),* laquelle suppose que lu tradition évangélique a pris naissance et s'est développée dans la communauté chrétienne primitive, qu'elle s'est enrichie progressivement en correspondance avec les besoins de la foi ct du culte, se fixant dans des écrits fragmentaires de caractère varié (apophtegmes, discours, miracles), qui ont été utilisés pour la rédaction des évangiles.

La critique indépendante ne lient â peu près aucun compte des données de la tradition ecclésiastique, el fonde ses conclusions relatives à l'origine des évangiles sur la seule élude interne des textes. Les exégètes catholiques au contraire attachent un très grand prix aux témoignages traditionnels. Les données que ceux-ci fournissent ont été rappelées el précisées dans les décisions dc la Commission biblique pontificale sur l'évangile selon saint Matthieu (19 juin 1911), sur les évangiles selon saint Marc et selon saint Luc (26 juin 1912), sur la question synoptique (26 juin 1912), décisions qui doivent servir de cadre aux systèmes élaborés pour résoudre les problèmes littéraires relatifs aux Synoptiques. Voici le texte de la décision sur la question synoptique :

1. Tout on observant co qui, dan* les décisions précédentes doit être absolument observé, surtout en ce qui regarde Tauthontlcitd ot l'intégrité des troi> évangiles dc Matthieu, Marc ol Luc, l'identité substantielle dc l'évangile grec de Matthieu avec son original primitif, ol aussi l'ordre dans lequel cos évangiles ont été composés, les uXÔgètci peuvent-ils, pour expliquer les ressemblances ou les divergences des évangiles, parmi tant d'opinions diverses et contradictoires, discuter en toute liberté ct recourir ù l'hypothèse do la tradition soit écrite, soit orale, ou encore a colle de la dépendance d'un évangile par rapport ή un évangile antérieur ou aux évangiles antérieurs? — Oui.

2. Doit-on regarder comme observant les décisions susdites ceux qui, sans appui sur un témoignage traditionnel cl sans prouve historique,acceptent facilement l'hypothèse dite communément · des deux sources », qui prétend expliquer la composition de l'évangile grec do Matthieu ot de l'évangile de Luc surtout par leur dépendance à l'égard do l'évangile do Marc ot à l'égard d'une collection dite · des discours du Seigneur »? Et par >uile, peuvent-ils soutenir en toute liberté celte hypothèse? — Non, sur las doux points.

HL Examen des principaux systèmes proposés POUR LA SOLUTION DU PROBLÈME SYNOPTIQUE. — 1° *Hypothèse dr la tradition orale.* - Celte hypothèse qui, sous sa forme rigoureuse (explication des rapports entre les Synoptiques par la *seule* tradition orale), ne compte* plus que de rares p irlLans, repose sur un fait indéniable : c'est d'abord sous forme de tradition orale

qu'ont été transmis les souvenirs apostoliques sur la vie cl renseignement de Jésus. L'Evangile, avant d'être écrit, a été prêché par les apôtres cl les disciples du Seigneur, cl ll est très probable qu'il se forma très vile un type pour ainsi dire officiel de catéchèse, fixé dans scs grandes lignes, suivant un plan invariable, dont les discours de Pierre, ct particulièrement le discours du chef des apôtres au centurion Corneille, Act.ᵛ x, 34-43, nous donnent un raccourci. C'est de cet enseignement oral, gardé fidèlement «dans la mémoire et comme stéréotypé, mais cependant diversifié pour répondre aux besoins particuliers des différents auditoires, que, d'après les tenants dc l'hypothèse en examen, procéderaient *directement* les Synoptiques. Ceux-ci supposent volontiers, cf. E. Levesque, Nos *quatre Évangiles,* p. 2G-30, que la catéchèse primitive aurait pris trois formes principales en trois milieux différents : Jérusalem, Rome, les Églises grecques. La catéchèse de Jérusalem, s'adressant à des Juifs, devait avant tout montrer en Jésus le Messie prédit par les prophètes el préciser les rapports entre son enseignement ct la Loi mosaïque : c'est celle catéchèse qui aurait été fixée par écrit dans J'évangile de saint Matthieu, rédigé en araméen par cet apôtre, évangile dont le contenu et le caractère correspondent précisément aux nécessités de l'apostolat chrétien dans le milieu palestinien. A Rome, la prédication chrétienne, s'adressant surtout à des gentils, tout en gardant le même cadre et le même contenu essentiel, devait négliger ce qui était proprement juif et, fondant son apologétique sur les miracles accomplis par le Sauveur plutôt que sur l'accomplissement des prophéties messianiques, s'attacher à montrer en Jésus l'envoyé de Dieu, jouissant de pouvoirs divins : l'évangile de saint Marc, qui, selon les témoignages de l'antiquité ecclésiastique, reproduit la prédication romaine de Pierre, répond bien aux besoins de cc milieu. Enfin, dans le monde grec, la catéchèse élémentaire, prêchee par Paul à des auditoires mêlés de juifs et de gentils, avait dû prendre un caractère plus universel el présenter Jésus comme le Sauveur de tous : c'est bien là l'idée fondamentale de l'évangile de saint Luc, disciple de Paul.

Cette théorie — très simple — est. semble-t-il, trop simple pour s'adapter aux données complexes du problème synoptique. Elle rend assez bien compte des différences de fond el de forme que présentent les Synoptiques : omissions, transpositions, répétitions s'expliquent facilement par l'insullLantc fidélité de la mémoire. On remarquera pourtant que le système n'explique pas pourquoi la tradition orale qui a found le fonds commun aux trois Synoptiques a laissé en dehors une masse assez considérable de faits et de paroles, de même caractère, qui ont été ensuite recueillis par chacun des évangélistes dans les parties de leur o uvre qui leur sont propres, en particulier par Luc. Mais, surtout, cc dont l'hypothèse dc la tradition orale ne peut rendre suffisamment compte, cc sont les ressemblances d'ordre dans la suite des développements el, surtout, les ressemblances de forme, allant parfois jusqu'à une identité presque littérale, que présentent les Synoptiques. Les défenseurs les plus récents de la théorie ont insisté sur le rôle que Joue la mémoire chez les peuples qu'on a appelés *de style oral,* parmi lesquels figurent les peuples de l'ancien Orient, ct l'extraordinaire puissance mnémonique à laquelle ils peuvent arriver. Il n'est pas douteux en efïct que, à l'époque évangélique, renseignement des rabbins était donné sans texte écrit el a été transmis oralement pendant longtemps avant la rédaction des compilations où il s'est conservé. On a aussi cru reconnaître dans les évangiles un élément rythmique, récits ct discours formant des strophes plus ou moins régulières, avec répétition dc mots et de formules facilitant le travail dc la mémoire (théorie du R. P. Jousse, à laquelle [/cuvent être rattachés les essais de M. Loisy dc traduction rythmée de tout le Nouveau Testament). Mal··, sur cc dernier point, on doit faire de grandes réserves : si certaines paroles de Jésus présentent, en efTet, ce caractère rythmé, il parait tout à fait «arbitraire de vouloir le retrouver dans les récits évangéliques. Comment expliquer d'ailleurs, dans cetlc hypothèse, que quelques-unes des paroles de Jésus, parmi les plus importantes et les plus caractéristiques, aienl été rapportées par chacun des Synoptiques en des termes notablement différents (le *Pater,* les paroles de l'institution dc l'eucharistie), alors que des détails accessoires, dc simples formules dc transition se retrouvent identiques dans les trois textes parallèles? Sans parler des quelques textes déjà signalés : le *el ail paralytico* du récit de la guérison du paralytique, et l'incise :· que celui qui ht cela fasse attention ›, qui coupe le discours eschalologiquc, a la fuis dans Matth., xxiv, 15, ct dans Marc., xm, 14, lesquels supposent l'emprunt à une source écrite, il faut remarquer de plus que les ressemblances verbales relevées entre les trois Synoptiques apparaissent dans le texte grec des évangiles : est-il vraisemblable que, si le passage de la tradition araméenne primitive à la tradition grecque a été fait oralement, les mots semblables dans le texte araméen aient été toujours traduits par les mêmes expressions grecques?

Ces remarques rendent tellement probable, pour ne pas dire certaine, l'existence de relations proprement littéraires entre les Synoptiques avec l'usage d'intermédiaires écrits entre la catéchèse orale primitive ct la rédaction des évangiles, que même les défenseurs de l'hypothèse dc la tradition orale sont obligés d'admettre qu'il a pu y avoir des notes écrites, des recueils partiels, fixant déjà la tradition orale, ct qui auraient servi aux évangélistes, non précisément à titre de source, mais comme aide-mémoire. Cf. E. Levesque, Nos *quatre évangiles,* p. 47-48. L'existence dc tels recueils n'est d'ailleurs pas une simple hypothèse, car c'est à des écrits de ce genre que fait sans doute allusion le prologue dc Luc. Reste à savoir si cc complément rend la théorie dc la tradition orale entièrement suffisante ct si, en plus dc l'utilisation de la tradition orale qui reste un des éléments essentiels de toute solution du problème synoptique, on ne doit pas supposer une dépendance littéraire entre les évangiles eux-mêmes, dépendance que les raisons les plus sérieuses semblent bien obliger à admettre, tout au moins entre Luc et Marc, ou bien l'emploi de sources communes.

2° *Hypothèse de la dépendance mutuelle,* — Elle suppose que les évangiles les plus récents ont utilisé leurs devanciers el. par suite, peut revêtir plusieurs formes, suivant l'ordre que l'on admet pour la composition des Synoptiques. L'hypothèse, soutenue dans l'antiquité par Clément d'Alexandrie, qui fait de Marc le plus récent des Synoptiques el le considère comme un résumé des deux autres, n'a plus de partisans : d une part, elle est contraire à la tradition la plus ancienne qui fait de Marc un echo de la prédication de Pierre, d'autre part, elle est en désaccord avec le caractère d'originalité qu'un doit reconnaître à cet évangile. Deux ordres do succession possibles sont actuellement envisagés : l'un, qui fait dc Marc le plus ancien des évangi'es cl la source commune dc Luc el Matthieu, est une des bases de la théorie des *deux sources* qui sera discutée plus loin; l'autre est l'ordre traditionnel, Matthieu, Marc, Luc, qui entraîne, si l'on admet l'hypothèse de la dépendance mutuelle, (tue Marc aura pu utiliser Matthieu cl que Luc, à son tour, aura profité de scs deux prédécesseurs.

1. *La dépendance de Luc par rapport à Marc est aujourd'hui admise par la plupart des critiques et exégètes.* Le principal argument en faveur de ccttc dépendance, c'est que, dans une partie considérable du troisième évangile (cc que le P. Lagrange appelle les sections *marciennes,* Luc., iv ,31-v i, 19; vni, 14-ix, 50; xvm, 15-XX!. 38). le contenu et l'ordre des péricopes sont les mêmes que dans Marc, avec seulement un tout petit nombre d'omissions, additions ou transpositions; la ressemblance de forme, bien que n'étant pas absolue, est également frappante dans ces sections cl la conclusion à en tirer en faveur de l'in fluence de Marc sur Luc s'impose d'autant plus que, dans les parties pro- pres Λ Luc, la présentation des faits est moins détaillée, moins vivante Les différences de forme ne constitueraient une objection contre la dépendance littéraire de Luc, que si l'on supposait que l'auteur du troisième évangile était un simple rédacteur reproduisant servilement scs documents, tandis qu'il apparaît, dans l'ensemble de son œuvre, comme un véritable écrivain, ayant son but particulier, scs préoccupations propres, soit doctrinales, par quoi s'expliquent certaines omissions, soit littéraires (il émonde et corrige Marc, par souci de pureté du style). Ccttc méthode de Luc explique que, dans les sections de son évangile désignées par le P. Lagrange comme *non-marciennes* (les débuts du ministère public de Jésus d'une part, d'autre part les récits de la passion et de la résurrection), Hauteur du III* évangile paraisse plus indépendant de Marc (nombreuses additions, quelques omissions et transpositions); mais, en ces sections mêmes, l'ordre des péricopes est sensiblement identique et l'on discerne assez nettement que Luc s'attache toujours à Marc comme guide, bien qu'il le suive moins strictement pour faire place à d'autres sources ou traditions dont il disposait. L'hypothèse d'un Proto-Marc plus court, qui n'aurait pas contenu les passages du second évangile actuel manquant dans le troisième, n'aurait aussi de raison d'être que si Luc avait eu pour règle de suivre à peu près littéralement scs sources. Mais, malgré l'intention marquée au début de son évangile de donner un récit de la vie de Jésus plus complet et plus ordonné que ses devanciers, il n'était pas obligé d'utiliser tous les matériaux qui étaient à sa disposition : les exigences de son plan, la qualité des destinataires de son ouvrage et aussi certains scrupules d'ordre doctrinal (par exemple pour les passages de Marc n'intéressant que les Juifs, comme la mort de Jean-Uaptlste, vi, 17-29, les questions de pureté légale, vu, 1-23, celle de la répudiation, x, 2-12; ou les textes qui pouvaient paraître peu conciliables avec le caractère surhumain de Jésus, vu. 24-30, ou défavorables aux apôtres, x, 35-45) pouvaient l'engager à omettre certaines parties du texte de Marc, que dans l'ensemble il suivait. Il n'y a donc pas lieu de supposer une première forme hypothétique. moins complète, du second évangile : rien n'empêche que cc soit le Marc actuel, qui ait été utilisé par Luc.

2. *On est beaucoup moins d'accord sur les relations entre Luc el Matthieu.* Le problème se pose non seulement pour les parties de ces évangiles qu'ils ont en commun avec Marc, mais surtout pour d'autres parties considérables, qui ne figurent pas dans Marc, et où tous deux marchent parallèlement, avec de notables ressemblances non seulement de fond, mais de forme. Il se complique du fait que, en d'autres parties, les divergences sont telles entre les deux évangélistes qu'il parait difficile qu'ils se soient connus mutuellement : si, par exemple, Luc avait eu sous les yeux les récits de l'enfance de Jésus et les récits de la resurrection, tels qu'ils sont dans notre Ie évangile, Il n'aurait pas rédigé, semble-t-il, les premiers et les derniers chapitres de son propre récit avec une si complète indépendance Λ l'égard de son devancier. Dans ctl conditions, on serait assez porté à mettre sur le compte d'une tradition orale commune les ressemblances entre Matthieu cl Luc. Et c'est In solution acceptée par plusieurs exégètes catholiques. Mais ces ressemblances sont cependant de telle nature que, sans pouvoir aboutir sur ce point ù des conclusions certaines, on est porté à admettre, pour les expliquer, une dépendance littéraire des deux évangiles l'un par rapport ά l'autre. En effet, à côté d'un certain nombre de passages où la ressemblance est moins étroite ou qui ont le caractère de sentences faciles à retenir de mémoire (cf. une liste de ces cas dans Lagrange, *Évangile selon saint* Lue, p. 1 x x iv), il en est d'autres où la tradition orale ne paraît pas suffisante (par exemple, Luc., x. 21-24 – Matth., xi, 25-27; Luc., xi, 33-36 — Matth., v, 15, vi, 22-23). Presque toujours il s'agit alors de paroles plutôt que de récits. Et cc qui donne à ces ressemblances verbales une portée plus grande, c'est qu'on a affaire à des groupements de sentences, qui se retrouvent identiques dans Matthieu et dans Luc, alors que la suite des idées n'imposait pas ces groupements : exemple caractéristique.dans Luc., xn, 2-9 — Mutth., x, 26-34. Pour expliquer ces faits, les critiques partisans de la théorie des deux sources supposent que les rédacteurs du premier et du troisième évangile ont utilisé une source commune, qui serait un recueil de discours et sentences du Seigneur, peut-être les *Logia* attribués à Matthieu par Papias, ou plutôt une traduction grecque de ces *Logia.* Cette hypothèse étant incompatible avec l'authenticité (littéraire) du Matthieu canonique, les exégètes, qui ne veulent pas s'écarter sur cc point du sentiment traditionnel et qui, par conséquent, maintiennent l'identité substantielle du Matthieu grec avec l'évangile araméen de saint Matthieu, doivent recourir à d'autres hypothèses, telles que celle proposée par le P. Lagrange : « Si l'on veut tenir compte de tous les aspects de la situation, le mieux est peut-être de supposer que Luc n'a pas eu sous les yeux notre Matthieu canonique, mais qu'il en a connu au moins des extraits en grec, comprenant les discours, dans leur ordre actuel et tels qu'ils sont, sauf quelques retouches. dans le texte de Matthieu. » *Évangile selon saint Luc,* p. LXXXV.

3. *La comparaison entre Matthieu et Marc /ait ressortir tes trois /ails suivants :* la matière contenue dans Marc sc retrouve presque complètement dans Matthieu (les principales omissions sont: Marc., i, 21-28; i, 35-38; iv, 26-29; vu, 31-37; vin, 22-26; ix, 38-10; xn, 41-41); l'ordre des péricopes est ù peu près constamment le même dans les deux évangiles, à partir de Matth., xiv, l=»Marc, vi, 14; Il y a souvent Identité verbale dans les passages parallèles.

Ces trois faits sont évidemment favorables à la dépendance littéraire d'un des évangiles par rapport à l'autre. Malgré le sentiment de saint Augustin cl des anciens, malgré les raisons alléguées aujourd'hui encore par quelques partisans de la dépendance do Marc par rapport à Matthieu, cette hypothèse est peu vraisemblable, parce qu'elle se heurte ù un fait frappant : le caractère des récits de Marc, beaucoup plus détailles, concrets et vivants (pie les récits parallèles de Matthieu. On a bien pu tenter (par exemple M. Primo Vannutelli), â force d'ingéniosité, d'expliquer en tel ou tel cas particulier pourquoi et comment Marc aurait été amené ù développer cl concrétiser les narrations plus schématiques de Matthieu. Mais, si l'on regarde l'ensemble, on ne peut manquer de juger invraisemblable que Marc ait régulièrement ajouté la couleur el la vie au texte plus abstrait qui lui aurait ser\i de source D'ailleurs l'ancienne tradition qui représente saint Marc comme Plntcrpntc de saint Pierre dissuade d'admettre une dépendance littéraire étroite entre

notre second évsngllc et une source écrite constituant déjà un évangile, car elle semble bien ne lui assigner d'autre source que la prédication du chef des Apôtres.

Faut-il donc en conclure que Matthieu dépende littérairement de Marc? Il y a Heu ici de distinguer entre l'évangile araméen de saint Matthieu dont l'existence repose sur le témoignage de Paplas. et notre premier évangile actuel, qui serait la traduction grecque de cet original araméen. A vrai dire, la plupart des critiques Indépendants n'acceptent pas ccttc distinction : pour eux, notre !♦ évangile n'est pas une traduction, mais un ouvrage original basé sur Marc d'une part, et un recueil de discours du Seigneur (théorie des deux sources). On discutera plus loin ccttc théorie, surtout au point de vue de l'étendue et du caractère de la seconde source qu'elle suppose. Mais, si l'on s'en tient à l'ancienne tradition ecclésiastique qui attribue Λ saint Matthieu la composition d'un premier évangile en araméen. on doit se demander si cet évangile dépendait de Marc, ou si du moins Marc a été utilisé par le traducteur grec. La première question n'a pas Heu de se poser, si Ton Lient que le Matthieu araméen a été le premier de nos évangiles. Mais alors, comment expliquer la ressemblance de fond el d'ordre constatée entre Matthieu cl Marc? C'est ici qu'on peut faire appel à la tradition orale, qui suffirait peut-être à expliquer ccttc ressemblance. Si en effet l'on admet, comme c'est vraisemblable, que saint Pierre a eu un rôle particulièrement important dans la fixation de la catéchèse primitive, en ce qui concerne le fond et le cadre des récits, Matthieu, qui s'appuie naturellement sur cette catéchèse, el Marc, qui reproduit la prédication de saint Pierre, peuvent s'être rencontrés sur le choix et l'ordre général des récits, sans que l'un ait connu et utilisé l'autre. Mais les ressemblances verbales ne peuvent s'expliquer de celle façon, Il faut supposer, pour en rendre compte, que le traducteur grec du premier évangile a eu sous les yeux le texte de Marc, et qu'il s'en est inspiré dans le choix des mots qu'il employait pour rendre en grec les expressions du texte araméen. Si l'on estime de plus que, comme les Septante l'ont fait pour certaines traductions de l'Ancien Testament} il a pu faire quelques additions et modifications à l'original qu'il traduisait cl qu'il a pu pour cela puiser également dans Marc, on rendra compte de façon satisfaisante, semble-t-il» des relations qui apparaissent entre les deux premiers évangiles. — Sur les raisons qu'on lire des doublets, el des citations de l'Anclen Testament dans Matthieu pour établir une dépendance entre celui-ci el Marc, cf art. Matthieu, t. x, col. 363-364.

3° *Hypothèse des documents.* — Les difficultés que soulève l'hypothèse de la dépendance mutuelle des évangiles et, d'autre part, la nécessité qui s'impose de maintenir entre eux des relations proprement littéraires ont conduit à l'hypothèse documentaire, qui explique les ressemblances des Synoptiques par l'emploi de sources communes.

1. *La théorie des deux sources.* — La forme la plus répandue de celle hypothèse est la théorie des deux sources, déjà signalée, d'après laquelle Lucet Matthieu auraient utilisé deux sources communes : l'une, qui serait notre Marc canonique ou une forme peu différente do cet évangile, l'autre qui serait un recueil de discours du Seigneur, comprenant peut-être aussi quelques récits. La dépendance par .rapport à Marc de Luc et de Matthieu, tout au moins du texte grec actuel du Tr évangile, étant assez généralement reconnue, c'est sur l'existence et le caractère do la seconde source (Q) que porte surtout la discussion. Certains Identifient ce document hypothétique avec les *Loyia* dont park Tapias comme étant l'œuvre de saint Matthieu et expliquent l'attribution de notre premier évangile à cet apôtre précisément par le fait que son rédacteur aurait inséré dans son récit, ù côté des parties empruntées à Marc, tout le contenu, traduit de l'ararnéen, des *Logia* de Matthieu. D'autres, par contre, n'accordent aucune valeur au témoignage de Papiax et n'admettent aucune relation entre la source Q et l'apôtre Matthieu. Ils concluent à l'existence de ce document, du fait de l'existence, dans les passages parallèles de Matthieu et de Luc qui ne figurent pas dans Marc, de fréquentes ressemblances de fond et de forme, ressemblances telles, qu'elles semblent exiger. à défaut de la dépendance directe d'un évangile par rapport â l'autre, l'utilisation d'une source commune.

Cette théorie, même dans le cas où I on identifie Q avec les *Logia* de saint Matthieu, a l'inconvénient de ne pas s'accorder avec l'ancienne tradition. — Cette tradition est-elle, d'ailleurs, aussi solide qu'on le prétend? — Mais, en dehors de cette raison, et sans entrer dans les difficultés de détail que cette hypothèse soulève, on peut faire valoir contre elle quelques objections d'ordre général. Invraisemblance, souligne le P. Lagrange (Com/n. *de saint Lue.* p. lxxxvj, de ces deux évangiles, Matthieu et Luc, composés d'après les deux mêmes sources, et cependant si différents! Et, si notre premier évangile est le résultat de la fusion de deux documents par un rédacteur, qui aurait fait simplement œuvre de compilateur, comment en expliquer l'unité profonde, la méthode de composition si particulière, avec des groupements fondés, à la manière juive, sur des combinaisons de nombres? Cf. art. Matthieu, t. x. col. 365-366? D'autre part, la source Q, au cas où, comme on le suppose généralement, elle n'était pas un simple recueil de sentences, mais comprenait aussi quelques récits, n'aurait-elle pas été quelque chose d'informe, une sorte de *monstre,* a-t-on dit, si elle n'avait déjà constitué un véritable évangile comprenant tout l'ensemble de la prédication de Jésus, avec sa mort et sa résurrection? Mais, si c'était déjà un évangile, pourquoi ne pas y voir tout simplement l'évangile araméen de saint Matthieu, qui pourrait avoir été retouché en quelque mesure et complété par le traducteur grec, sans que le texte définitif du premier évangile cessât d'être substantiellement identique à l'écrit original de l'apôtre Matthieu?

2. *Lu théorie des « écrits fragmentaires ».* — Vne autre forme de la théorie documentaire est celle qui, reprenant l'hypothèse des *diêgèses* de Schlcicrmacher, suppose ù la base de nos évangiles un nombre plus ou moins considérable d'écrits fragmentaires, dans lesquels aurait commencé à sc fixer la tradition orale. Cette hypothèse contient certainement une large part de vérité. H est très vraisemblable, en effet, que, pour les besoins de la catéchèse, on ail commence par rédiger de petits livrets, recueil de paroles de Jésus, recueil de miracles» peut-être recueil de prophéties messianiques appliquées au Christ, qui auront disparu quand on cul à sa disposition des récits complets de la vie et de la prédication du Sauveur, mais dont l'usage par les évangélistes permet d'expliquer certaines données du problème synoptique.

L'hypothèse a d'ailleurs un fondement traditionnel dans l'assertion de saint Luc qui fait allusion, dans le prologue de son évangile, ù des écrits de cc genre. La faiblesse de la théorie, c'est que ces sources fragmentaires, si on en peut supposer l'existence avec grande probabilité, on n'a aucun moyen de les reconstituer, de sorte que celle hypothèse no peut aider beaucoup à préciser les particularités de composition el les relations des Synoptiques et qu'elle ne peut être, comme l'utilisation de la tradition orale elle-même,

qu'un élément dc la solution complète du problème synoptique. Elle peut expliquer cn particulier l'existence dans le III* évangile dc morceaux considérables groupes principalement dans une section spéciale dc cet évangile (Luc., ix, 51-xvm, 19), qui n'ont dc parallèles ni dans Matthieu, ni dans Marc. Un certain nombre dc critiques estiment que ccs morceaux étaient déjà réunis dans un document utilisé par Luc ct que les deux autres Synoptiques n'auraient pas eu à leur disposition. Mais res morceaux ne présentent pas un caractère d'homogénéité cl, d'autre part, le cadre historique dans lequel ils sont disposés est assez vague. Il est donc plus probable que Luc a groupé dans cette section des traditions qu'il avait recueillies de divers côtés, traditions orales sans doute, mais aussi traditions déjà fixées dans des écrits fragmentaires, comme cela apparaît sûrement dans son récit dc l'enfance de Jésus, qui suppose à sa base une source araméenne traduite cn grec.

IV. Conclusions. — Dc l'exposé du fait synoptique ct de la discussion sommaire des principales hypothèses proposées pour cn rendre compte, de la variété même des solutions et <le la complexité de certaines d'entre elles, il apparaît nettement que le problème ne peut être considéré comme résolu d'une façon complète ct définitive : les éléments de solution ont été dégagés ct bien mis cn lumière, mais chaque système sc heurte encore à certaines objections et, dans le détail, laisse subsister des difficultés qui constituent parfois dc véritables énigmes. On peut cependant dégager quelques conclusions générales importantes et suffisamment assurées quant au caractère des évangiles synoptiques ct quant à la nature ct à la valeur des informations qu'ils nous fournissent sur la vie ct la doctrine de Jésus.

1® Les Synoptiques doivent être considérés comme l'œuvre de véritables écrivains et non comme celle du compilateurs qui *se seraient contentés de faire une mosaïque d'éléments empruntés à des sources diverses et plus ou moins adroitement juxtaposés : ces éléments ont été fondus par les auteurs dans un ensemble nettement homogène. Chaque évangéliste a ordonné les matériaux dont il disposait selon un plan déterminé, cn les adaptant au but particulier qu'il visait el à la nature des destinataires de son œuvre. On ne peut donc prétendre faire l'analyse des Synoptiques, comme on fait l'analyse dc certains livres de l'Ancion 'Testament de caractère nettement composite, où les éléments empruntes a des sources diverses sont juxtaposes plutôt que fondus. Il ne faudrait pas non plus trop presser l'analogie qu'on a tenté d'établir entre l'élaboration dc la tradition évangélique dans les Synoptiques et la fixation de la tradition franciscaine dans les premiers écrits consacrés au saint d'Assisc. Cf. L. de Grandimilson, *Jésus-Christ,* L. i, p. «14-47. Même l'évangile de Marc, celui dont l'unité interne est le moins apparente, est tout autre chose qu'une collection d'épisodes, rangés dans un ordre vaguement chronologique : c'est avant tout, comme les autres évangiles, une catéchèse, où une préoccupation didactique cl apologétique domine l'ensemble de la composition cl en assure l'unité.

2· Quant aux éléments traditionnels qui sont entrés dans la trame des évangiles, on ne saurait admettre, comme le soutient toute une école récente de critiques, qu'ils aient été l'œuvre anonyme d une collectivité, de la communauté chrétienne primitive. Qu'il ait pu y avoir, sous l'influence de besoins apologétiques ou cultuels, une certaine amplification des données premières de la tradition, on ne saurait le nier absolument, du point dc sue de la pure critique historique, encore faut Il en apporter la preuve dan', chaque cas particulier. Mais la part essentielle dans l'origine el le développement de la tradition évangélique doit avoir appartenu à ceux qui avaient été les témoins de l'Évangile, aux apôtres et aux premiers disciples, comme cela ressort nettement du prologue de Luc ; · Puisque plusieun ont entrepris de composer un récit des événements qui sc sont accomplis parmi nous, *d*après ce que nous ont transmis ceux qui, dès le début, ont été témoins oculaires et ministres de la parole,..* » El parmi ces témoins oculaires, devenus ministres de la parole, celui qui était le chef des Douze, Pierre, dut avoir un rôle prépondérant dans la fixation du noyau du récits ct d'enseignements qui devait faire le fonds de la prédication évangélique. Ce fonds primitif, conservé fidèlement par transmission orale d'abord, puis par sa fixation cn écrits fragmentaires, constitue la matière commune des Synoptiques, complétée par d'autres traditions remontant aussi sans doute à quelqu'un des témoins oculaires de la vie du Christ. Par les Synoptiques nous sommes ainsi cn contact avec les souvenirs (pic les disciples immédiats dc Jésus avaient gardés des actes ct des enseignements de leur Maître. Souvenirs incomplets, certes, ct qui n'ont jamais prétendu faire connaître tout ce que Jésus avait fait ct avait dit, qui par conséquent ne permettent pas d'écrire une véritable histoire du Sauveur, au sens où l'on entend aujourd'hui l'histoire, mais, comme le dit le P. Lagrange, « d'une telle valeur comme reOct dc la vie ct de la doctrine de Jésus, d'une telle sincérité, d'une telle beauté que toute tentative dc faire revivre le Christ s'efface devant leur parole inspirée ». *L'Évangile de Jésus-Christ,* p. vi.

On n'indlquoni ni les ouvrages généraux sur ΓIntroduction nu Nouveau Testament, ni les Commentaires dos Synoptiques, soit séparés, soit réunis, mais seulement les études générales ou particulières sur le problème.

f. Synopses. — 1· *Catholiques.* — J. Bruneau, *Harmony of the Gospels,* New-York, 1898 (texte évangélique dc *The Douay Version)·,* J. Vordunoy, *L*Évangile, Synopse,* Paris, 1907 (version français du texte grec); A. Bnusac, *Nova Euangeliorum Synopsis,* Paris, 1913; A. Cameriynck, *Synopsis juxta vulgatam editionrm,* Bruges, 1908 (P édition par H. Coppioters, 1932); M.-J. Lagrange, *Synopsis euangelica grtvee,* Barcelone el Paris, 1926 (édition en trad, française par C. Lavergne, Paris, 1927); P. VannutelII, *Gli Euangeli in stnossl,* Turin-Rome, 1931 ; *Sinossi degli Evangeli,* Homo, 1938.

2° *Non-catholiqurs.* — Tischcndorf, *Synopsis euangelica,* Leipzig, 1831; W.-G. Ruhsbrooke, *Synopticon,* Londres, 1880; A. Huck, *Synopse drr drei ersten Evanyelien,* Fribourg-on-B., 1892 (8· édition par 11.1Jetzmann, Tubinguc); A. Wright, Λ *Synopsis of the Gospels in Greek,* Londres, 1896; R. Heinekc, *Synopse drr drei ersten kanonlschen Evanyelien,* Giessen, 1898; E. Morel et G. Chastand, *Concordance des Evangiles synoptiques,* Lausanne, 1902; W. Larfeld, *Griechische Synopse,* Tubinguc, 1911 ; E. do Witt, Burton el E.-J. Goodspead, A *Harmony of the Synoptic Gospels in Greek,* Chicago, 1920; J. Weiss et R. Schütz, *Synoplische Tafeln :u den drei ae.lleren Euangellen,* Giessen, 1920.

II. OUVRAGES GÉNÉRAUX ET ÉTUDES PARTICULIÈRES SUH LES SYNOPTIQUES ET LEURS RELATIONS MUTUELLES. — 1· *Catholiques.* — *G.* Bonaccoral, *I tre primi Vanyeli e la Critica litteraria ossia la Questione sinottica,* Monza, 190-1; E. Jacquier, *Les Evangiles synoptiques* (t. n do *VHistoire des Hures du Nouveau Testament,* Paris, 1905); F.-E. Gigot, *Studies of the Synoptics,* dans *Neu/-York Hruiciu,* 1906-1907; E. Mangcnot, *l^es Evangiles synoptiques,* Paris, 1911; B. Boncamp, Zur *Evangelirnfrage,* Munster, 1909; L. Michlncau, *1 Vanyeli di S. .Marco e di S. Luca e la Questione sinottica seconda Ii riposte della Commissione Hiblica,* Rome, 1913; P. Dauseli, *Dir synoptlscht Eraye,* dans *Hiblische Zellfrayen,* Munster, 1914; le mémo, *Die 7.u>ciquellenlheorle,* dans *Hiblische ilfragen,* 1915; lo même. *Die drei aelleren Evangrllen,* Bonn, 1)16; Γ. Solron, *Die Ixjgia Jcsu,* Munster, 1916; I! U.lidder, *Cnsere Evangetirn,* Fribourg, 1919; E. Levesque, Not *quatre Eoanylhs,* Paris, 1923; J.-M.Voslé, Dc *Synapticorum mutua relation? et dependentia,* Rome, 1928. L dc Gi indr uti on. *Jisus-Ghri*it, 1.1, p. 91-118, Pari»,

1928; J. Huby, *Autour de la question synoptique,* dans *Recherches dc science religieuse,* 1924, p. 78-94; lo même, *DÉvangile el les Évangiles,* Paris, 1928; P, Xannulclli, *De evangeliorum origine.* Rome, 1923; lo même, *Quæstlones de synopticls euangeliis,* Romo, 1933; lo mémo, *Synoplica, Commentarii trimestres,* depuis 1936; Dom J. Chapman, *Matthew, Mark and Luke, A study in the order and interrelation o/ the Synoptlk-Gospels,* Londres. 1937.

2e *Non-catholiques. — d.* Hawkins, *Horte Synoptie/e,* Oxford, 1899; P. Wonilo. *Die synoptische Frage,* Fribourg-cn-B., 1900; C. Woiszacckor, *Untersuchungen ûber die evangellsche Geschichte, ihre QiUllen und den Gang ihrer Entuncke·lung,* Tubinguc», 1901; .L WoUhAussen, *Elnletlung in die drei ersten Evangelicn.* Berlin, 1905; F. Nlcolardot, *l^es procédés de rédaction des trois premiers évangélistes,* Paris, 1908; B. Weiss, *Die Qucllcn der synoptisdien Ceberlitprung,* Leipzig, 1908; A. Harnack, *SprucJie und tleden Jesu,* Leipzig, 1907; N.-H. Stanton, *The synoptic Gospels* (part. H dc *The Gospels as historical Documents),* Cambridge, 1969; *Sludiei in the synoptic Problem,* edited by W. Sanduy, Oxford, 1911; M. Goguol, *I^s Évangiles synoptiques* (t. 1 do *ΓIntroduction au Nouveau Testament,* Paris, 1923); W. Bussinann, *Synoptische Studien,* I-ΠI, Halle, 1923-1931 ; W. Larfeld, *Die neutcstamcnllichen Evanyelien in ihrer Eigenart und Λbhdngigkelt,*Gütersloh, 1923; B.-H.Stroeter, *The tour Gospels,* Londres, 1926; J.-H. Hopes, *The synoptic Gospels,* Cambridge, 1934.

M. Venard.

SYRIENNE (ÉGLISE). — I. Généralités. IL La sainte Écriture (col. 3018). III. La tradition et les symboles (col. 3019). IV. Le droit canonique (col. 3021). V. La liturgie (col. 3021). VL Les théologions (col. 3028). VII. La dogmatique (col. 3031). VIII. La théologie sacramcntairc (col. 3017). IX. L'organisation (col. 3070). X.* Coutumes particulières (col. 3084).

L Généralités. — **Couramment** l'appellation d'Églisc syrienne s'applique à l'Église syriaque catholique, l'une des Églises syriennes existant dc nos jours. En effet, on dénomme syriens non seulement tous ceux qui habitent la Syrie, mais encore ceux dont le rite emploie la langue syriaque : ainsi les syriens orientaux sont d'une part les nesloricns ou assyriens ct d'autre part les chaldéens passés au catholicisme. Cf. art. Nestorienne *(Église),* t. xi. col. 157 323. Les Maronites sont des syriens occidentaux ayant une organisation spéciale et Indépendante. L'article Maronite *(Église),* t. x, col. 1-112, a retracé leur histoire et leur organisation. Les luttes chrlstologiqucs ont divisé très tôt l'Église dc Syrie et sa métropole Antioche. Cette question si complexe a été traitée dans différents articles de cc dictionnaire. Pour une vue d'ensemble sur le christianisme aux premiers siècles cl les schismes qui ont déchiré la Syrie, voir art. Antioche. t. i, col. 1433 l 135. C'est pourquoi des patriarches se sont succédé à Antioche, tantôt unis Λ Rome et tantôt séparés d'elle Jusqu'à l'établisse ment de plusieurs hiérarchies distinctes cl juxtaposées, en lutte les unes avec les autres. Finalement le gros dc l'Église d'Antioche a passé au monophysisme el a trouvé dans la langue syriaque une protection pour son autonomie. Celte dissidence est proprement l'Église Jacobite. A partir du xvir siècle des groupements jacobites sc sont convertis et ont eu une organisation et un patriarche soumis à la Juridiction du Saint-Siège.

Ceci explique comment plusieurs patriarches se disent patriarches d'Antioche et dc tout (Orient : le patriarche maronite; le patriarche grec orthodoxe, cf. art. Antioche, t. i, coL 1399; le patriarche grec melkite ou catholique, *ibid.,* col. 1416-1420; le patriarche latin, *ibid,,* col. 1420-1425; le patriarche Jacobite qui est à la tête des syriens occidentaux ou syriens orthodoxes comme ils se nomment (on les appelle encore syriens monophysltes, *ibid.,* col. l 125-l 130); enfin le patriarche syrien catholique qui préside aux destinées du petit groupement des Jacobites convertis, *ibid.,* col. 1430*1433.

Le présent travail essaie dc compléter cc qui a été dit à propos des jacobitcs de Syrie ct des syriens catholiques et dc coordonner les dilTérents travaux épars dans cc dictionnaire sur la théologie des syriens jacobitcs cl sur l'organisation des monophysltes de Syrie cl des catholiques. Il sc contentera très souvent d'y renvoyer. Il ne nous appartient pas de retracer les origines dc l'Église Jacobite. On a déjà vu à l'art. Antioche, 1.i, col. 1425-1427, les origines du patriarcal Jacobite cl, col. l 127-1430, l'histoire du patriarcal avec sa situation ct sa statistique au début dc cc siècle. Pour cc qui concerne l'histoire du retour d'une partie de cc patriarcat au sein dc l'Église catholique ct la formation du patriarcat syrien catholique, voir *ibid.,* col. 1430-1433, avec un bref aperçu sur sa situation ct sa .statistique nu début du xx* siècle. Pour une étude plus étendue on doit recourir aux différentes chroniques de Barhebræus cl dc Michel le Syrien que nous citons fréquemment dans cc travail; on trouvera le titre des différentes éditions à la bibliographie de cet article. Mgr I. Armalet a publié cn arabe dans la revue *Al-Machrtq* l'histoire du patriarcal syrien d'Antioche, t. xxi, 1923, p. 494 sq.,589 sq., 660 sq.,el, dans l'année suivante, une étude sur les rnaphrians qui se sont succédé en Mésopotamie pour gouverner les jacobites d'Orient. La formation du patriarcal syrien catholique a été retracée par D. E. Naqqaché, *Inaiat Al-Rahman fi hidâijat as-Sûryan (La providence du Miséricordieux dans le retour des Syriens).* Beyrouth, 1910. L'Église maronite a Joué un grand rôle dans le retour des jacobitcs, voir art. Maronite *(Église).* t. x, col. 118 sq., et P. Raphaël, *Le Mie des maronites dans le retour des Églises orientales,* Beyrouth, 1935, p. 143-185. Pour les Églises Jacobite el catholique des Indes, voir l'article suivant : Syro-Malarare *(Église).*

IL La sainte Écriture dans l'Eolisi syrienne. — 1° *Le canon des saintes Écritures.* — Le grand docteur Jacobite Barhebræus donne la liste des livres saints selon le canon 81 des apôtres. « Voici pour vous, clercs ct laïques, la liste des saints livres dc l'Ancien Testament : cinq livres dc Moïse, un de Josué Bar Noun, un des Juges, un do Ruth, un dc Judith, quatre des Bois, deux des Chroniques, c'est-à-dire des Paralipomènes, deux d'Esdras, un d'Esther, un de Tobie, trois des Machabées, un de Job. un dc David contenant 150 psaumes, cinq de Salomon, seize livres des Prophètes. En dehors (du canon), vous aurez un livre du tils de Sirach pour l'instruction des Jeunes gens. — Nos livres du Nouveau Testament sont : les quatre évangiles, quatorze épîtres de Paul, deux de Pierre, trois de Jean, une de Jacques, une de Jude, deux de Clément, huit livres des mystères du même Clément (Octatcuquc dc Clément) el les Actes des apôtres. » *Livre dc ta direction,* c. vu, 5 9; cf. *Nomocanon.* éd. Bedjan, p. 103 sq. Cc canon est pris à la lettre du l. VIII dc l'Octateuquc de Clément, can. 82 (81); cf. édition Nau. dans le *Canoniste contemporain,* t. xxxvi, 1913. p. 15G sq.

Puis Barhebræus explique ce qu'il entend par les livres des Rols (Samuel el les Livres des Rois) et il ajoute « nous ne reconnaissons à Salomon que quatre livres : les Proverbes. ΓIcclésinste, le Cantique des cantiques,la grande Sagesse ct peut être un cinquième : 1rs profondes paraboles attribuées â Salomon rt qui sont de Suzanne, livre qui est compté avec celui dc Daniel ». Il continue : ‹ D'après un canon d'Athanuse le Grand, les livres dc la grande Sagesse, dc i'Ecclésiastique, d'Esther, dc Judith, de Tobie, celui qui est appelé *Diatexeis* des Vpôtres (le I. VIII dc l'Octatouqnc de Clément) et relui du *Pasteur* ne sont pas conti-

dérés comme canoniques. Selon Denys d'Alexandrie, lo livre de l'Apocalypse, attribué à l'apôtre Jean, n'est pas en réalité de lui, mais de Cérinthe ou d'un certain Jean, car il y a eu deux personnages du nom de Jean enterrés à Éphèse. Selon Origène, les idées de l'épttre nux Hébreux sont de l'apôtre Paul, la rédaction a été exécutée, sur l'ordre de l'apôtre, par Clément selon les uns, par Luc selon les autres ct elle doit être reçue par l'Églisc comme l'œuvre de l'apôtre Paul. Sont également reçus : l'Apocalypse de Paul avec les autres apocalypses, la Doctrine des Apôtres, la lettre de Bamabé, le livre de Tobic, le Pasteur et l'Ecclésiastique, cependant plusieurs n'admettent pas le livre du Pasteur ct l'Apocalypse de Jean. › Enfin Barhebræus énumère certains écrits d'hérétiques tel que Bar Soudaïli et ceux des Pères de l'Église qui sont lus dans l'Église comme l'enseignement des Docteurs : ceux de Denys d'Athènes (l'Aréopagitc), de Basile, de Grégoire de Nazianze, de Sévère, de Mar Éphrem, de Mar Isaac, de Mar Jacques de Saroug, de saint Jean, de Cyrille, de Théodolc... Le livre de Palladius qui est dénommé Je *Paradis,* l'*Hdraineran* de Basile, aussi, les écrits de Jacques d'Édesse, les Commentaires de Mar Éphrem. de Mar Jean, de Moïse Bar Képha et de Bar Salihi...

Michel le Syrien, dans sa *Chronique,* dresse le canon des saintes Écritures, tel qu'il est reçu par l'Églisc, et clic ceux de l'Ancien Testament énumérés par Barhebræus. Pour le Nouveau Testament, après l'épltrc de Jude, il cite les deux de Clément et ajoute : ‹ les Apôtres ont prescrit de recevoir ces livres avec la révélation de Jean et le livre de la *Didascalie;* ceux enfin qui ont été composés postérieurement aux apôtres par les illustres docteurs éprouvés et qui découlent de la source suave des doctrines apostoliques. » Cf. *Chronique de Michel le Syrien,* 1. VI, c. î, trad. Chabot, 1.1, p. 159 sq.

2° *Les commentateurs.* — Il serait trop long d'énumérer les multiples commentaires des écrivains Jacobites sur les Livres saints de l'Ancien ct du Nouveau Testament. C'est une littérature très riche, encore manuscrite. Pour en avoir une Idée complète, il faut sc référer aux* histoires de la littérature syriaque de Rubens Duval ct de Baumstark.

Les deux derniers écrivains Jacobites ont résumé l'œuvre de leurs devanciers. Denys (Jacques) Bar Salibl a laissé un commentaire général, encore manuscrit. Son commentaire sur les évangiles de Matthieu et de Marc a été publié ct traduit par Scdlaèek, Chabot et Vaschalde, dans le *Corpus scriptorum Christianorum orientalium.* Scriptores syTi, série II, t. xcviu-xcix, Rome, 1906-1933. Sedlaèek a publié el traduit le commentaire sur les Actes des apôtres, les épltres catholiques el l'Apocalypse, *ibid.,* t. ci, Rome-Paris, 1909-1910.

Barhebræus de son côté a écrit un commentaire général pour chacun des livres de ΓAncien et du Nouveau Testament. Il a résumé souvent les commentaires de ses prédécesseurs, surtout le travail immense et de première importance de Moïse Bar Képha (f 903). Il a intitulé son ouvrage : *Le magasin des mystères;* la plus grande partie de cc travail a été publiée mais de façon dispersée, cf. Hubens-Duval, *Littéral, syr.,* p. 70. En 1931, M. Sprcngling el W. Creighton Graham ont fait paraître, danslcs publications de l'institut oriental de l'université de Chicago, « Barhebræus », *Scholia on (he old Testament,* pari. I, Genèse; pari. II, Samuel.

Voir également : Inspiration, t. vu, col. 2090 sq.

III. La tradition et les symboles. — 1° *La tradition* est considérée par l'Église Jacobite comme une règle de foi. Jean de Telia (t 538), dans son premier avertissement aux clercs, leur dit : · Je vous demande, avant tout, de conserver votre religion qui est la règle de fol formulée, sous l'inspiration du Saint-Esprit, par le concile des trois cent dix-huit saints Pères réunis â Nicée ct envoyée à toutes les Églises sous le firmament. » Selon lui, le concile dûment convoqué et réuni agit sous l'inspiration du Saint-Esprit. Il poursuit en condamnant particulièrement comme hérétiques le concile de Chalcédoine et la lettre du pape Léon. Cf. Nau, *Les canons et les résolutions canoniques,* Paris, 1906, p. 21.

Les Jacobites ne reconnaissent comme conciles œcuméniques que les trois premiers. Les conciles, disent-ils, ont été convoqués ct réunis selon l'ordre du Seigneur ct c'cst l'Esprit-Saint qui a guidé les Pères dans leurs décisions et dans la profession de foi qu'ils ont composée. Aussi les évêques réunis à Antioche déclaraient-ils avoir reçu des Pères, la fol de l'Église apprise des Livres (saints) ct des apôtres. Puis ils citent le symbole de la foi qui a été formulée par les Pères de Nicée; cf. *Reu. de l'Or. chrét.,* t. xiv, 1909, p. 14 sq.

2° *Les symboles.* — La tradition s'est condensée dans les symboles et les professions de fol des conciles et des Pères de l'Églisc.

1. *Symbole de foi.* — Avant les jacobltes, l'Église de Syrie a eu une influence particulière sur la formation du symbole de la foi. Voir ce qui a été dit à l'art. Apôtres *(Symbole des),* t. I, col. 1668-1670, 1676-1679.

Depuis sa séparation, l'Églisc Jacobite a gardé l'usage de réciter le symbole de Nicéc-Gonstantinople dans le culte et spécialement ù la liturgie de la messe ct de l'office divin. Jean de Telia, *op. cil.,* avertis;, xvn, p. 27, demande que le symbole soit récité à haute voix par l'assemblée réunie, les dimanches et jours de fête, dans la sainte liturgie eucharistique, après que les portes de l'Églisc auront été fermées. Le peuple entier devra le faire également le vendredi saint et le jour de Pâques. Denys Bar Salibi, dans son *Expositio liturgiæ,* commente le symbole de Nicéc-Gonstantinople. Les fidèles doivent commencer chacun sa profession disant : « je crois », tandis que le célébrant, représentant des fidèles, dira au nom de tous, au pluriel, « nous croyons ». L'écrivain explique ensuite pourquoi le concile de Constantinople a introduit dans le symbole de Nicée une petite formule à propos du Saint-Esprit. Enfin il commente rapidement le symbole cn théologien jacobitc, condamnant Arius, Neslorius, Macédonius, Apollinaire, les chalcédonlens el même Eutychès. Cf. Trad. Labourt, dans *Corpus etc.,* Script, syrl, série II, t. xcm, p. 55-60. Dans *VOrdo baptismi,* on exige de la personne qui sc prépare au baptême la récitation du symbole; le parrain remplit cc rôle ù la place des enfants. Cf. IL Dcnzinger, *Ritus orientalium,* Wurtzbourg, 1863-1861, t. i, p. 273, 283, 292, 298, 305, 312, 321.

2. *Professions de foi.* — Pour l'ordre, la pénitence ct l'extrême-onction, une profession de fol, de forme assez variable, est récitée par le ministre du sacrement et reprise par le sujet ou bien par cc dernier seulement; cf., dans *Rev. Or. chrét.,* I. xvn, p. 324-327, une profession de fol Jacobite adressée par l'évêque aux ordinands; Denzinger, *op. cit.,* t. n, p. 103 sq., donne les recommandations faites par l'évêque aux ordinands ainsi qu'une profession de foi où sont énumérés les conciles ct les Pèn s qui ont lutté pour la conservation de la foi depuis l'âge apostolique.

3. *Lettres synodiques.* — Outre les symboles proprement dits, on rencontre des professions de foi faites dans les conciles particuliers; ainsi celui d'Antioche, tenu ver 311, expose la foi dans une lettre envoyée à Alexandre évêque de Byzance; cf. *Reu. Or. chrét.,* t xiv, ! ?)9, p l î 15. On trouve aussi les lettres synodlquc qu« hs patriarches jacobltes d'Antioche en-

voyaient, à l'occasion de leur élévation, aux patrlarebes coptes d'Alexandrie. Ces lettres constituent une vraie profession de leur foi monophysltc. J.-B. Chabot cn a réuni un certain nombre ct les cr traduites cn latin dans *Corpus etc.,* Script, syri, série II, t. xxxvn. *Documenta,* Louvain, 1933. F. Nau a publié, dans *Rev. Or. chrét.,* t. xvn, 1912, p. 145-198, le texte syriaque ct la traduction française d'une lettre du patriarche Jacobite Jean X, appelé Bar Schouchan (1061, f 1073). C'est un long exposé de la foi de l'Églisc syriaque Jacobite ct de certaines pratiques qui lui sont propres. Assémanl dans sa *Bibl. orient,,* t. n, p. 276-277, a donné cn grande partie le texte cl la traduction de la profession de foi de Barhebræus. Voir une autre profession de foi jacobite dans P. G., t. exxxin, col. 279-286. Avec ccs lettres on s'éloigne des formules stéréotypées ct rigoureuses. Jamais il ne sera admis, après le concile de Constantinople que l'on puisse insérer aucune nouvelle formule au symbole. Au contraire dans les professions libres toute latitude est laissée.

IV. Le droit canonique. — 1° *Chez les jacobltes.* — Avant la séparation de l'Église jacobite, le patriarcat d'Antioche avait sa législation propre basée sur les trois premiers conciles œcuméniques, les anciens conciles particuliers, les canons des apôtres, les écrits des Pères et la coutume.

Parmi les écrits pseudo-apostoliques d'origine syrienne, citons la *Didaché,* la *Didascalie des douze apôtres,* la *Didascalie de l'apôtre Addal,* les canons pseudo-apostoliques sur les empêchements de mariage, l'Octateuquc de Clément; cf. F. Nau. *La version syriaque de l'Oclateuque de Clément,* trad, française, Paris, 1913, parue d'abord dans le *Canoniste contemporain,* juillet 1907-mars 1913; *La Didascalie des douze apôtres,* Paris, 1912, 2e éd.

Les jacobltes, bien que condamnant le concile de Chalccdolne, ont reçu dans leur législation canonique les 27 premiers canons édictés par ce concile. Nous devons y ajouter les canons pénitentiels envoyés par les évêques d'Italie aux évêques d'Orlent et d'autres promulgués par les évêques assemblés â Antioche. Cf. F. Nau. *Concile d'Antioche, lettres d'Italie, canons des · Saints Pères » de Philoxène, de Théodose, d'Anthime, d'Athanase,* etc., Paris, 1909, trad, française. H. Denzinger donne encore plusieurs listes de canons pénitentiels (une est attribuée ù Jacques Bar Salibi), *Ritus orientalium,* t. î, p. 175-500.

Les écrits de certains Pères de l'Église syrienne qui ont précédé le schisme ont eu une influence sur le droit canonique syrien; il faut citer : Aphrantc, voir ici, t. î, col. 157-1463, saint Éphrem (f 373), t. v, col. 188-193, et surtout Rabboula (t 435), t. x iiî, col. 1626. De l'époque jacobite, il faut mentionner Philoxènc de Mabboug (t 523), voir l. .xn, col. 1509; Jean Bar Cursus, évêque de Telia de Mauzalat (Constantine), ou plus simplement Jean de Telia (f 538) qui composa deux petits ouvrages *Avertissements et préceptes,* sous forme de canons adressés aux clercs el des questions relatives A divers sujets, adressées par le prêtre Sergius ù Jean de Telia (cf. J. Assémanl, *Bibl. orient.,* t. n, p. 54; Lamy, *Dissertatio de Syrorum fide et disciplina in re eucharistica,* Louvain, 1859, p. 62-79, a publié le second ouvrage; Kuberczyk a édité los *Canones Joannis Bar-Cursus,* Leipzig, 1901); Cyriaque, évêque d'Amid (f 623); Georges, évêque des Arabes (t 721), cf. V. Ryssel, *Georgs des Araberbischo/s Gedichte und Briefe.* Leipzig, 1891, p. 145, 233 sq.; Simon, métropolite de Rivardeschir, cf. Assémanl, *op. cit.,* t. ni *a,* p. 279. — Jacques d'Édesse (f 708) fil d'inutiles efforts pour remettre en vigueur les anciens canons ecclésiastiques. Parmi scs canons, quelques uns sont rédigés sous forme de réponses au prêtre Addal; ils ont été utilisés par Barhebræus dans son *Nomocanon.* Jacques est encore l'auteur d'un traité sur les degrés de parenté qui constituent un empêchement au mariàge (cf. P. Lagarde, *Reliquiæ juris ecclesiastici antiquissima?,* en syriaque, Leipzig, 1856, p. 117-134; Lamy, *op. cit.,* p. 98-171, et C. Kayser, *Die Kanones Jacobs von Edessa ûbersetzl und erlaûlert,* Leipzig, 1886, voir l'art. Jacques d'Édesse, t. vin, col. 286-291, ct Hubens-Duval, *Littérature syriaque,* p. 170 et 374 sq.).

Citons encore les patriarches d'Antioche : Cyriaque (t 817), Jean III (t 873) ct Théodose (t 895); cf. F. Nau, *Les canons et tes résolutions canoniques de Rabboula, Jean de Telia, Cyriaque d'Amid. Jacques d'Édesse, Georges des Arabes, Cyriaque d'Antioche, Jean III el Théodose et les canons des Perses,* trad, française, Paris, 1906, parus dans le *Canoniste contemporain,* juillet 1903-janvier 1906. Au cours de l'art., quand nous citons simplement Nau, c'est à cet ouvrage que nous renvoyons.

Les écrits canoniques de Jean X ou Jésu Bar Schouchan (t 1073) sont encore manuscrits, cf. Rubens-Duval, *op. cit.,* p. 171 sq. Il est l'auteur de vingt-quatre canons qu'il écrivit pour le clergé; cf. Baurnstark, *Gesch. der syr. Literatur,* p. 292. On trouvera dans cet ouvrage de plus amples renseignements sur les écrits canoniques qui n'ont pas été publiés.

Au îx* siècle, on a traduit cn syriaque certains conciles, des pénitentiels de l'Église byzantine et des lettres canoniques de quelques Pères grecs; cf. Baumstark, *op. cit.,* p. 262-263. Bar Salibi (f 1171) a compilé lui aussi une collection comprenant des canons tirés des synodes, des canons pénitentiels ct des extraits canoniques des Pères grecs. Cf. *op. cit.,* p. 297 et ici, t. vin, col. 284.

Un grand historien, le patriarche jacobite Michel le Syrien, dit le Grand (t 1199), contribua aussi à la formation du droit canonique de son Église, cf. ici t. x, col. 1711-1719. Les canons qu'il édicta de sa propre autorité ou cn assemblée synodale ont passé dans le *Nomocanon* de Barhebræus. Il révisa le rituel et le pontifical jacobite.

Une partie considérable de ces canonistes esl encore inédite; mais elle a été utilisée par Gregoire About Farage, appelé Barhebræus (f 1286), qui écrivit *Le livre des directions* ou *Nomocanon.* Les chefs hiérarchiques étant les juges ordinaires de leurs ressortissants, tant au civil qu'au religieux, l'auteur a inséré dans son ouvrage la loi religieuse et la loi civile. Il utilisa les trois premiers conciles œcuméniques, les anciens conciles particuliers, les synodes de son Église, les canonistes qui l'ont devancé, les coutumes locales ct la loi civile ct musulmane faisant appel surtout à Al-Gazali; cf. A. Nallino. *Il dtrtllo musulmane nel nomoepnone sinaco cristiano di Barhebreo,* dans *Rivista degh studi orientali,* t. ix. 1921, p. 512-580. et *Ancora, il libro siro-romano di diritlo e Barhebreo, ibid.,* t. x, 1923, p. 78-86. Il s'efforça de donner une compilation canonique systématique et cohérente. Pour ce faire, il n'hésita pas à abréger certains canons, ù en fondre d'autres pour résoudre les discordances et donner un essai de conciliation d'antinomies juridiques; il y ajouta des éclaircissements personnels. L'autorité de cet ouvrage devint si grande qu'il laissa dans l'oubli les anciens canonistes ct il est considéré jusqu'à présent par l'Église syriaque Jacobite comme la somme de ses lois, son « Corpus Juris », cf. C, de Clercq, art. *Bar Hebræus (Nomocanon de)* dans le *Dictionn. de droit canonique,* t. n, Paris, 1935, col. 204. Outre cet ouvrage, Barhebræus cn a écrit deux autres qui peuvent intéresser le droit canonique : *l'Ethicon seu moralia* el le *Liber columbie seu directorium*

monachorum. Bcdjan les a édités à Paris en 1898, ct G. Cardahi a donné aussi une édition du second, A Pome, également en 1898. Voir ici art. Bar-Iebbæus, t. π, col. 101 sq., ct J. Kiccioti» dans *Codificazione canonica orientale,* fasc. 8, p. 128 sq. Le texte syriaque du *Nomocanon* a été publié par Bcdjan, Paris, 1898; (Au cours de Part., quand nous citons simplement Bcdjan, c'est à celte édition du *Nomocanon* que nous renvoyons.) Dès 1838, Maï a publié la traduction latine faite par Al. Assémani, dans *Script, veter, nova collectio,* t. x ft, Home, 1838.

Depuis Barhcbræus, l'Église jacobitc a tenu plusieurs synodes qui sc sont occupés le plus souvent de l'élection du patriarche ou bien encore de certaines résolutions purement disciplinaires. D'après la revue *Al-Hikmal,* 1930, p. 385-392, 512, le synode qui a précédé l'assemblée de 1930 est celui de Hetakh (1523). Les actes du synode de 1930 sont les seuls publiés à notre connaissance. Cf. texte dans ladite revue, année 1930, p. 513-555. Les séances ont eu lieu du 11 au 25 octobre 1930, v. s. (21 octobre-8 novembre 1930, n. v.). Ses principales décisions portent sur la création d'un séminaire, d'un nouveau diocèse, Γunification de la liturgie, el l'impression des livres liturgiques après approbation du patriarche, la censure préalable des écrits traitant des questions religieuses, la révision des règles monastiques. Ce concile autorise les Églises des deux Amériques à suivre le calendrier local (grégorien), excepté pour la fête de Pâques; il interdit aux moines de desservir les paroisses, cl réglemente les institutions laïques pour la gestion des fondations pieuses (Majlis Milii), Ces mêmes institutions auront une certaine part dans l'élection du patriarche, elles donneront les avis des laïques ct des prêtres A l'évêque du diocèse avant son entrée au synode électoral et recueilleront sous l'autorité du vicaire patriarcal les avis du clergé ct des fidèles pour l'élection du nouvel évêque du diocèse. Elles auront à s'occuper, avec l'évêque du diocèse, de la nomination et de la mutation des curés et des diacres destinés au diocèse ainsi que des gérants des biens des églises. *Loc. cit.,* p. 525.

Lc dernier synode en date s'est réuni à Homs, en 1932, pour l'élection du patriarche actuel. Scs actes n'ont pas été publiés; on a pu savoir qu'il a introduit quelques changements dans les circonscriptions ecclésiastiques ct transféré le siège patriarcal â Homs.

2° *Chez les syriens catholiques.* — Ceux-ci ont réuni les lois générales de l'Église édictées par les souverains pontifes ou les conciles œcuméniques et aussi les coutumes de leur rite dans le concile tenu en 1888 au séminaire de Gharfé. Lc textl· latin a été édité en 1896 par les soins de la S. Congrégation de la Propagande, à Borne, sous cc titre : *Synodus Sciar/ensis Syrorum in monte Libano celebrata anno MDCCCLXXXVIII.* Il comprend 19 chapitres ct traite de toul le droit de l'Église syriaque catholique. Beaucoup de questions ont été réglées suivant les décisions du concile de Trente cl les Pères du synode se sont inspirés du texte du concile libanais de 1736.

Commencé le 22 juillet 1888, ce concile provincial sc termina, après neuf séances, le 13 octobre de la même année, nu temps du patriarche syriaque Ignace Georges Schelhot. Mgr Louis Plavl, délégué apostolique en Syrie présida les séances au nom de Léon X 111 ct, le 28 mars 1896, une approbation *in forma communi* fut donnée aux actes du concile : cf. Décret de la S. Congrégation de la Propagande *pro negotiis ritus orientalis : · Quo ma/us Ecclesia· syriaae* » du 28 murs 1896.

Six autres synodes ont été tenus a Charfé pour l'élection de patriarches; cf. P. de Tnrrazi, *La Perte ou histoire du monastice de Char/S,* manuscrit arabe coté *16-12,* cité par L Armalct, *Catalogue des manuscrits de Charfct,* Jounieh, I937, p. 186. Un de ccs synodes eut lieu du 1er décembre 1853 au 1 I janvier 1854. Convoqué et présidé par le P. Planchet, délégué apostolique, il s'occupa d'élire le patriarche ct édicta quelques lois. Après une longue introduction sur l'histoire de la nation syrienne et une exhortation du patriarche à J'adresse des nouveaux convertis, il contient cinq parties : 1. de la foi ; 2. des sacrements, en huit chapitres; 3. de la hiérarchie, en trois chapitres; L des églises el des rites, Jeûnes et fêles, en trois chapitres; 5. des moines réguliers, du séminaire commun et des écoles particulières, en trois chapitres. Une copie de ces actes fut envoyée à la Congrégation de la Propagande pour être soumise Λ l'examen avant son approbation. Aucune suite ne lui fut donnée; cf. *Échos d'Orient.* t. xiv, 1911, p. 293 sq. On peut trouver une copie de ce synode dans les mss arabes de Charfé, *4-17;* cf. Armalct, *op. cit.,* p. 342. On y trouvera aussi les actes d'un autre synode tenu è Alep en 1866.

Il n'est pas nécessaire de rappeler que tous les actes portés par le Saint-Siège, soit par des lettres des souverains pontifes, soit par des actes du Saint-Office, de la Propagande ou de la Sacrée Congrégation orientale, qui s'adressent à toutes les Églises orientales obligent aussi l'Église syriaque catholique.

V. La liturgie. — Un exposé succinct sur la formation de la liturgie syrienne a été fait Λ l'art. Orientale *(Messe),* t. xr, col. 1434 sq. Il suifit d'ajouter quelques remarques sur les livres liturgiques, l'ollicc divin, l'année liturgique et la musique sacrée.

1° *Les livres liturgiques* sont écrits en majorité en langue syriaque. Dès le début, la liturgie syrienne a été célébrée en syriaque dans les montagnes ct en grec dans les grands centres. Après la conquête arabe, le clergé s'est vu oblige de dire en arabe les parties auxquelles les fidèles devaient prendre part, là où le peuple ne comprenait jflus que cette langue. Dans les milieux où le turc était prédominant, il a remplacé l'arabe. Les parties principales sc récitent toujours en syriaque. Les catholiques ne se servent que du syriaque et de l'arabe.

1. *Jacobites.* — Les livres liturgiques des Jacobites sont pour la plupart manuscrits. Lc missel n'a pas été Imprimé. Chaque prêtre en Syrie et en Mésopolamie copie lui-même son missel ct choisit, selon sa dévotion, un certain nombre d'anaphorcs; on trouve de très grandes variantes d'une copie ù l'autre. C'est pourquoi au synode de 1930, tenu au monastère de Mar Maltaï, il a été décidé de réviser les livres liturgiques, en vue d'une publication unifiant les textes liturgiques pour toute l'Église jacobitc. Il est certain que l'impression cristallisera les formules liturgiques. Jusqu'à présent, aucune suite n'a été donnée à celle décision. Cependant, aidés par les anglicans, les Jacobites avaient imprimé leur bréviaire à Deir-Zaafaran ; la seconde édition a paru en 1890 cl une autre en 1913. Le rituel est manuscrit dans certaines Églises jacobites de Syrie et de Mésopotamie. D'autres Églises emploient le rituel édité, pour la seconde fois, en 1900 aux Indes, par les soins du moine malabare Mathieu Dkounatl (imprimerie de Mar Julius à l'école de Eamfakoudo). Voici le contenu decc rituel : le baptême suivi immédiatement de la confirmation (qui complète l'initiation chrétienne); la bénédiction des premières noces; In prière des fiançailles; prière sur les habits dis nouveaux marié·.; bénédiction des secondes noces; prières sur la nv'-re et l'enfant 10 jours après l'enfantement^ rile du C ndil (do lu lampe); les funérailles (services funèbres) variant d'une catégorie de personne*^ · une autre, on a inséré dans ce rituel trois servie* ·., 1rs plu* nécessaires au desservant dans son

ministère (pour les hommes, pour les femmes cl pour les enfants); l'onction des malades; les sept psaumes de la pénitence; la bénédiction des maisons; la confession.

Λ la fin du rituel on trouve un abrégé de certaines vérités que le prêtre aura à rappeler aux fidèles : les dix commandements de Dieu; les cinq obligations de la confession (sc souvenir de scs fautes, s'en repentir, les confesser d'une confession véridique et sans honte, accomplir la pénitence imposée pour les fautes, avec le ferme propos de ne plus pécher); les vérités dont il faut toujours sc souvenir (la mort, le jugement, l'enfer ct le paradis); les péchés de la mort (l'orgueil, l'envie, la colère, la paresse, l'avarice, la gourmandise, la luxure, etc..., ce sont, ajoute le rituel, les péchés pour lesquels il n'y a pas de pénitence, c'est-à-dire ce sont les péchés dont on ne veut pas se repentir). L'abrégé énumère les sept sacrements de la sainte Église (le baptême, le saint-chrême, Fonction sacrée, l'ordre, la confession, le sacrifice, le mariage); puis les sept commandements de la sainte Église : 1. assistance au sacrifice les dimanches et fêtes; 2. jeûnes prescrits par la sainte Église; 3. abstinence des aliments défendus les mercredis et vendredis; 4. confession des péchés au prêtre; 5. participation au sacrifice; 6. continence dans le mariage aux temps défendus; 7. paiement des dons, dîmes ct prémices; les œuvres de charité (Il y en a quatorze, dont sept pour le corps ct sept pour l'âme); les grandes vertus (l'espérance, la charité cl la foi). Suit une formule de bénédiction générale. Il s'agit d'une formule d'absolution, la voici : « Que Dieu le Père très fort et tout puissant vous fasse parvenir à la vie étemelle. Par le pouvoir de Notrc-Sclgncur Jésus-Christ, par cc pouvoir qu'il confia à scs apôtres qui l'ont communiqué aux évêques ct ceux-ci à ma misère, par ce pouvoir qui a été placé en mes mains, mol, esclave faible ct pécheur, je vous délie ô frère béni (tel), de tous vos péchés, ceux que vous avez confessés ct ceux que vous avez oubliés, les mortels et les véniels, ceux que vous avez commis la nuit ct le jour. Par le pouvoir de Notrc-Sclgncur Jésus-Christ, je vous délie de tous les liens, excoinmuideations, malédictions et interdits, au nom du Père cl du Fils el du Saint-Esprit pour la vie éternelle. • Que la passion de Noirc-Seigneur Jésus-Christ ct la compassion de Notre-Dame la vierge Marie, mère de Dieu, soient pour le pardon de vos fautes ct la rémission de vos péchés. Amen. » Suit la bénédiction des prêtres; la bénédiction de tous objets nouveaux offerts pour l'usage de l'autel (calice, patène, ornements, encens, vases); la prière sur l'autel profané par les infidèles ou les hérétiques (sans faire usage du saint chrême); la prière sur les enfants; la prière sur les malades; les prières sur les objets qui ont appartenu à un mort (Ht, habits,..) avant la levée du corps; l'hymne à la levée du corps.

Les autres livres liturgiques sont manuscrits. On en trouve de nombreuses copies dans les différentes bibliothèques d'Europe : bibliothèque Vaticane, British Museum, Bibliothèque nationale de Paris, et dans lrs monastères syriens, spécialement au monastère de Charfé, cf. I. Armalct. *Catalogue des manuscrits de Charjct;* dans lrs monastères de Saint-Marc de Jérusalem, de Mar-Mattaï près de Mossoul et de Zaafaran. E. Hcnaudot a traduit dans sa *Liturgtarum orientalium collectio,* Paris, 1716, trente-sept anaphores qu'il attribue à l'Église jacobitc. Denzingcr a donné une traduction latine d'une bonne partie du rituel rt du pontifical de l'Église syrienne, *Ritus orientalium,* 2 vol., Würzbourg, 1863-1861.

2. *Catholiques»* — Dès la constitution de l'Église syriaque catholique, la Propagande s'est occupée d'édilrr lrs livres liturgiques devant servir au culte de cc nouveau groupement.

La première édition du bréviaire a été donnée, en 1696, â Home (moins l'office du dimanche); puis en 1787 sous ce titre : *Breolarium /criait syriaeum S. S. Ephrem et Jacob syrorum juxta ritum ejusdem nationis* (avec l'office du dimanche) et en 1853 sous cc litre : *Officium jeriale juxta ritum Syrorum S. C. de Propaganda Fide jussu editum.* L'imprimerie du séminaire de Charfé en a fait une nouvelle édition en 1002.

Pour l'usage du chœur une ample édition, en sept volumes, a été faite à Mossoul entre 1886-1896; elle est intitulée ; *Breviarium juxta ritum Ecclesiæ Antiochenie Syrorum;* on l'appelle encore le *Phinkith.* Le psautier a été imprimé â part. Afin que le peuple puisse participer â la prière officielle de l'Église, on a été amené à imprimer les oraisons el les lectures de l'office en langue arabe sous ce litre : *Lectlonarium syriaeum seu collectio orationum et lectionum quse in horis canonicis per totum anni decursum excepto jejunio quadragesimal! ab Ecclesiæ syriaeæ clero adhiberi solent,* Mossoul, 1879.

Jusqu'en 1843 le missel syriaque resta manuscrit et variable d'un diocèse à l'autre. Chaque prêtre avait un missel dans lequel il avait réuni quelques anaphores, celles-ci étant très nombreuses ct, d'après certains, dépassant la centaine. Pour obtenir une certaine uniformité, la Propagande fil éditer, en 1813, à Rome, un missel qu'elle intitula *Missale syriaeum juxta ritum Ecclesiæ Antiochenæ Syrorum.* Il contient sept anaphores, celles de saint Jacques, de saint Pierre, de saint Jean Chrysoslome (il semble que c'est un Jean de Mardinc), de saint Xyste de Rome, de Matthieu le pasteur, de saint Basile et de saint Jean l'évangéliste cl enfin une anaphore de la consignation du calice pour la messe des présanclillés. Cf. art. : Présanctifiés *(Messe des),* t. xm, col. 77-111 ct spécialement, col. 84-92. En 1922, une autre édition du missel a été faite au Liban par les soins du patriarche Rahmani sous ce litre : *Missale /uxla ritum Ecclesiæ apostolicæ Antiochenx syrorum,* Charfé, 1922. Cette édition donne six anaphores : celles de saint Jacques, des douze apôtres, de saint Marc, de saint Eusthatc, de saint Basile, de saint Cyrille et un *ordo consignationis calicis.* Cc ne sont pas toujours les mêmes anaphores dims les deux éditions el des variantes existent dans les anaphores pareillement intitulées.

Lc *diaconicon :* En Orient, le diacre prend une part prépondérante à la liturgie eucharistique; son rôle est souvent tenu, à la messe quotidienne, par le servant de messe. C'est lui qui lit l'épltre cl les répons. Les prières qu'il a Λ réciter sont presque aussi considérables que celles récitées par le célébrant. C'est pourquoi on a été amené à constituer un livre spécial à l'usage du diacre, appelé *diaconicon.* 1'n essai de *diaconicon* a été édité, à Mossoul, en 1868, intitulé : « Service de la messe privée selon le rite syrien >; une nouvelle édition en fut donnée en 1881. Plus tard le patriarche approuva une autre réédition non datée. Le *diaconicon* complet n'a été édité qu'en 1905 ù Charfé.

Lc *lectionnairc :* L'édition romaine du missel contenait déjà quelques péricopcs des évangiles jx>ur les messes. Le premier volume de l'évangéliaire a été imprimé à Charfé en 1912 et l'épistolier en 1925; tous deux contiennent les lectures qui doivent être faites durant la célébration de la sainte liturgie.

Le *rituel,* le *pontifical et autres livres liturgiques* pour l'administration des sacrements el sacramcntaux : Une première édition du rituel u été donnée à Beyrouth en 1872; puis, en 1922, le patriarche Rahmani édita à Charfé le *Liber ritualis usui Ecclesiæ Antiocherur Syrorum;* H apporta des modifications importantes Λ la première édition. I. Armalct avait préparé une édition du pontifical et n'a fait paraître que la

partie contenant les ordinations mineures. Avant l'impression du livre des funérailles en 1925, à Charfé, on pouvait trouver les oflicc funèbres dans le rituel.

Le *calendarium ad usum dlaceseos Mausllensts Syrorum* a été édité à Mossoul cn 1877. Dix ans plus tard parut encore à Mossoul le *Calendarium juxta ritum Ecclesiæ Antiochenæ Syrorum.*

Cc sont les principales éditions des livres liturgiques que nous avons pu étudier dc près. Cf. Blckell, *Conspectus rei Syrorum litterariæ,* Munster, 1871, p. 59 sq.

2° *L'office divin.* — Dans l'Église syriaque, il se divise en sept parties : *Ramchô,* qui correspond à vêpres, sc récite la veille (la journée ecclésiastique commence avec le coucher du soleil). Le *Soutorô,* équivaut à compiles ou *apodypne; Liliô* à matines ayant quatre nocturnes. Le *Safrô* est l'ofilcc du malin. Les prières dc la journée sont tierce, sexte et none.

Le clergé Jacobite est tenu dc réciter l'office divin au chœur el ne connaît pas la récitation privée. Dans la branche catholique, la récitation de l'ofilcc est obligatoire pour les clercs des ordres sacrés ct cela dc par la coutume établie depuis la première édition du bréviaire. Le synode de Charfé tenu en 1888 stipule que, à partir du dlaeonal.il y a obligation pour lesclcrcs dc réciter 1'oillce au chœur chaque jour A condition qu'il y ait dans l'église au moins deux prêtres; si un diacre ou un des clercs dans les ordres sacrés est arrivé cn retard il poursuivra la récitation avec le chœur ct suppléera *privatim* à la partie manquée; cf. Synode dc Charfé, c. ni, art. 6, éd. lat., p. 45 sq. Actuellement la récitation privée commence à prévaloir. Les occupations paroissiales ct la présence d'un seul prêtre dans nombre dc localités, par suite de la pénurie dc prêtres, rend l'office choral impossible. Dans cc but une édition du bréviaire en petit format a été imprimée.

3° *L'année liturgique.* — Dans l'Église syrienne, elle esl réglée suivant le calendrier julien pour les Jacobites el le calendrier grégorien pour les catholiques. La liste des fêtes se trouve dans les calendriers imprimés dont il a été question plus haut et au début ou à la fin d'un certain nombre de livres liturgiques. N. Nillcs a étudié l'année liturgique de l'Église syrienne dans son *Kalcndarium manuale utriusque Ecclesia orientalis et occidentalis,* 2e éd., Inspruck, 1896-1897, t. î, p. 128-136, 159-181; t. n, p. 415 sq., 639-616; cf. *faune dc l'Église d'Orient,* t. n, p. 118 sq.

L'année liturgique commence avec novembre. Plusieurs cycles composent l'année. Les principales fêles forment le centre de ces cycles, des dimanches les préparent ct les terminent. Ainsi on a le cycle dc Noël, celui dc Pâques avec le jeûne quadragésimal ; la Pentecôte, avec les dimanches qui la suivent Jusqu'à la fête dc la Croix le 14 septembre. Cette fête forme un nouveau cycle avec les dimanches suivants jusqu'à la fin de l'année.

Les jeûnes sont au nombre de cinq : le grand carême, qui dure sept semaines, commence le lundi de la quln-quugésimc cl sc poursuit Jusqu'à Pâques. Originairement, on jeûnait jusqu'au coucher du soleil; les Jacobites commencent à tolérer la cessation à trois heures et même à midi. Le patriarche autorise quelquefois l'usage du poisson. Encyclique du patriarche Ignace Êlle III, cn février 1930; cf. revue *Al-Hikmat,* 1930, p. 66-69.

Les catholiques n'obligent au jeûne que ceux qui ont 21 ans révolus ct leur jeûne dure Jusqu'à midi. Les Jacobites âgés de 20 ans sont soumis à la loi de l'abstinence des mercredis ct vendredis. Les malades, les pauvres ct les femmes enceintes ou nourrices sont exceptés; cf. Bedjan, p. 54, Nau, can. 186 du patriarche Cyriaque. Et lis jeûnent depuis le coucher du soleil jusqu'au lendemain midi.

Le jeûne de Ninive dure trois jours : les lundi, mardi et mercredi de la troisième semaine avant le grand carême. Autrefois du temps de saint Éphrcm, il durait six jours cl n'était prescrit que pour des circonstances extraordinaires. Les nestoriens le pratiquent et l'appellent le jeûne des vierges, les coptes, le jeûne de Jonas, les arméniens, le jeûne de Sorbe cl Serge; cf. revue *Al-Hikmat,* 1930, p. 62 sq.; Nillcs, *op. cit.,* t. π, p. 645 sq.; *Synodus Sciarfensis Syrorum,* p. 60; Bedjan, p. 57.

Les trois autres jeûnes ne sont plus actuellement que des jours d'abstinence. C'est dans les monastère» qu'ils ont eu leur origine. La coutume a voulu les imposer aux fidèles, mais avec beaucoup d'adoucissement. Le Jeûne de Noël commençait le 15 novembre ct se terminait le soir du 24 décembre (encore observé par les moines), mais il a été réduit à 15 jours en Occident (Antioche), 25 cn Orient (Mésopotamie). Celui des apôtres allait du lundi après les fêtes de la Pentecôte jusqu'à la fêle des saints Pierre el Paul, 29 juin pour les Jacobites. Les catholiques, d'après le synode de Charfé, le commencent le 16 juin. Le jeûne dc la Vierge commence le 1er août ct finit le soir du 14. Cf. Bedjan, p. 56 sq. De fait les catholiques les réduisent à 9 jours avant Noël, à 8 jours avant la fête dc l'Assomption cl à 4 jours avant la fête des saints Pierre et Paul.

Les mercredis et vendredis, sauf de Pâques à la Pentecôte ct dc Noël à l'Épiphanie, sont encore des jours d'abstinence dans l'Église Jacobite ct la catholique; cf. *Synodus,* p. 60-62. Les catholiques s'abstiennent dc manger du laitage (œufs, lait, fromage); les Jacobites s'interdisent encore de manger du poisson et de boire du vin durant le grand carême. Les moines s'abstiennent même dc manger des mets préparés à l'huile. Cf. Bedjan, p. 55. Voir aussi art. Abstinence, t. t, col. 267-268.

D'après le synode dc Charfé dc 1888, les fêtes d'obligation ont été fixées à vingt, outre les dimanches de l'année. *Loc. cit.,* p. 65 sq.

1° *La musique sacrée* dans l'Église syrienne n'était pas encore étudiée au début de cc siècle. Les tons cl les mélodies se communiquaient dc génération cn génération par une tradition orale qui faisait perdre avec le temps à celle musique sa finesse el son cachet propre. Chacun ajoutait au dépôt reçu. Les pères bénédictins sc sont mis à l'œuvre pour retrouver les airs primitifs ct les dégager dc tous les apports étrangers. Dom Jeannln el dom Puyade oui publié deux articles sur l'octoèchos syrien, dans la revue dc *VOriens Christianus,* nouvelle série, l. ni, 1913, p. 82-104 et 277-298. Puis cn 1928 ils ont donné, avec la collaboration de dom A. Chibas-Lassallc, deux volumes intitulés : *Mélodies liturgiques syriennes et chaldéennes.* Le t. Ier contient une introduction musicale où sont étudiées les mélodies syriennes, d'abord dans leur état actuel (modalité, composition, exécution, rythme, comparaison avec le rythme poétique), ensuite par rapport à la critique historique que l'on peut cn faire. Le t. n comporte une Introduction liturgique où sont étudiées les diverses catégories dc chants syriens (Bowothô,Qolé, Madroché, lùiloné, Qonouné,Takhcchfolo, Tawsfotho). Viennent ensuite les 910 mélodies syriennes, textes syriaque cl musical. Cf. *Synode de Charfé,* p. 10-42.

VL Les théologiens jacoiiites. — Ln littérature théologique Jacobite est très riche el très variée, mais malheureusement en grande partie manuscrite. Outre les quelques éditions cl traductions parues çà cl là, nous signalons deux collections en cours de publication qui donnent le texte original des écrivains orientaux et la traduction : la *Patrologia orientalis* et le *Corpus scriptorum Christianorum orientalium.* Nous

allons essayer dc donner une vue rapide dc la littérature théologique de l'Église Jacobite. Pour plus amples renseignements et pour retrouver les éditions, les traductions et les manuscrits, il faut recourir aux ouvrages suivants : J. S. Assrmani. *Bibliotheca orientalis Clemcntino-Vaticana,* Home, 1721, t. n; W· Wright, *Λ short History* o/ *Syriae literature,* Londres, 1806; Rubens-Duval, *La littérature syriaque,* Paris, 1907; Ant. Baunistark, *Geschichte der syrischen Literatur,* Bonn, 1922; J.-B. Chabot, *Littérature syriaque,* Paris, 1931. Pour étudier les manuscrits, il faut consulter les différents catalogues des bibliothèques d'Europe et d'Orient auxquels renvoient souvent les auteurs précités. Ils ne sont plus ù jour puisque dc nouvelles acquisitions viennent dc temps en temps enrichir les fonds syriaques. Comme le présent dictionnaire a consacré ù quelques-uns dc ccs écrivains une monographie, on se contentera, en les signalant, d'y renvoyer pour une étude plus complète.

La majorité des Pères dc l'Église syrienne Jacobite ont écrit cn syriaque. Les écrits dc la première période en grec ont été traduits de bonne heure cn syriaque et ils ne sont souvent connus que par leur traduction. Par contre, les écrivains de la seconde époque, après la conquête arabe, ont été amenés à écrire quelquefois en arabe par suite dc l'expansion de cette langue.

Les principaux théologiens Jacobites des v* et vi· siècles sont : Barsumas (f 458), voir t. n, col. 434 sq.; Pierre le l oulou (t 188), t. xn, col. 1933-1935; Jacques de Saroug (t 521), t. vin, col. 303-305; Phlloxène dc Mabboug (t 523), t. xn, col. 1509 sq.; Sévère «l'Antioche (f 538), t. xiv, col. 1988 sq. — Jean Bar Cursus, évêque de Telia de Mauzalat (t 538), a laissé, outre les ouvrages canoniques dont on a fait mention col. 3021, une profession de foi aux moines de son diocèse et un commentaire sur le *Trisagion.* — Enfin les critiques modernes rangent db plus en plus dans la littérature monophysite de la Syrie une certaine partie des écrits connus sous le nom de Denys l'Aréopagitc. Cf. ici t. iv, col. 129-136. On ne saurait les «later, ils s'étendent sur une période assez longue; quelques-uns semblent être «lu vt· et meme du vu· siècle. C'est le prêtre Sergius (f 536) qui donna une version syriaque d'une bonne partie «le ces œuvres. — On ajoutera à celte liste : Étienne Bar SoudaTli («le la seconde moitié du v* siècle), t. v. col. 981-982; Jean d'Asie ou d'Éphèsc (f 586), t. vin, col. 752 sq.; et Jacques BaradaY (t 578).

Au vu* siècle, les principaux écrivains sont : Jacques d'Édesse (t 708), t. vm, col. 286-291, el Georges des Arabes (t 721), qui fut évêque des tribus nomades des Arabes chrétiens. Sa résidence était ά Akoula (AI-Koufa). Out re des traductions ct des commentaires phllosophi(|iics de *VOrganon* «l'Aristote et des écrits canoniques, il a laissé un commentaire sur les sacrements «le l'Église, quelques homélies dont une sur le suint chrême et des lettres où il attaque les nestorlens, critique Xphrantc ù propos de sa distinction de l'âme el de l'esprit et «le sa doctrine suri* Esprit-Saint ; il acheva aussi *Vllcxuntéron* «le son ami Jacques d'Édesse.

Au vm· siècle : en 758 Georges de Belthan (f 790) fut élu patriarche d'Antioche, il écrivit un commentaire sur saint Matthieu el une lettre où il explique la prière liturgique *panem catéstem frangimus,* lettre qui a soulevé d'interminables discussions. Il composa des discours et «les homélies métriques qui n'ont pu être retrouvés. — Cyriaque d'Antioche, successeur de Georges fut élu cn 793 et mourut en 817. Il composa des canons, dont il a été question ci-dessus, col. 3022, une liturgie, une homélie sur la parabolo de la vigne el une lettre synodale sur la Trinité el l'incarnation qui nous est parvenue cn arabe; cf. Xssémanl, *Bibliotheca orientalis,* l. il, p. 117. — David «le Beit Habban vécut dans la seconde moitié du vnr* siècle. Après avoir été moine, il fut élu évêque des Kurdes Rabmâni a publié ses lettres dans *Studia sijrinca,* Charfé, 1901. De son commentaire sur le c. x de la Genèse on n'a pu retrouver que quelques fragments; on a aussi un dialogue entre un mclkltc ct un Jacobite Λ propos du *Trisagion.*

Au ix· siècle, quatre écrivains retiennent l'attention : Dcnys de Tcltmahré (t 815), successeur de Cyrinque sur le siège d'Antioche, écrivit une histoire allant dc l'empereur Maurice (582) Jusqu'à la mort dc Théophile (842), que Michel le Syrien a largement utilisée; un seul fragment dc l'original a été conservé. Denys dédia son ouvrage â son ami l'évêque Jean de Dura. Celui-ci fut un grand théologien; il écrivit plusieurs traités dont deux sur le sacerdoce et sur l'Ame, qui ont été publiés, un autre sur la résurrection des rorps, où il établit l'éternité du paradis el des peines dc l'enfer; enfin il commenta la *Hiérarchie céleste* et la *Hiérarchie ecclésiastique* du pseudo-Dcnys. Une liturgie lui est encore attribuée. Dan* la première moitié du même siècle, sous le patriarcat de Dcnys dc Tcllmahré» vivait au monastère de Tagril le moine Antoine, surnommé le Rhéteur, parce qu'il composa un important traité dc rhétorique très apprécié cl des hymnes. Dani le domaine dc la théologie, il écrivit deux traités sur la Providence et sur le saint chrême. Dans la seconde moitié du siècle, ï évêque de Mossoul. Moyse Bar Képha, fut un écrivain très fécond. D'abord moine, il fut sacré évêque dc Bclt-Bamm;m, Beit-KIyonayn et Mossoul cl reçut le nom de Sévère. H s'adonna aux Écritures et laissa un commentaire sur l'Andcn ct le Nouveau T< stamen l. un autr· sur la dialectique d'Aristote ct un Bcxnméron; Il composa un traité sur la prédestination et le libre arbitre, d'autres sur le paradis, sur l'âme (en quarante chapitres avec un appendice sur l'utilité du sacrifice eucharistique offert pour tes morts), sur les sacrements : baptême, consécration du saint chrême, ordination, prise d habil monastique, consécration d'église, sacrifice eucharistique; des dissertations sur différents sujets : les noms du Christ, le mérite des aumônes offertes pour les morts, comment sc préparer à une bonne mort par les bonnes œuvres. Enfin on lui attribue un recueil d'homélies pour les principales fêtes ct d< ux liturgies

Le Xe siècle donna 5 l'Église syrienne Jacobite des écrivains qui ont laissé uniquement des œuvres cn langue arabe. Yahia Ben Adi (893-971) surnommé Λl-Miintiqi (le dialecticien) n écrit dc nombreux traités sur des sujets très variés. D'abord une apologie du christianisme (l'unité et la trinilt de Dieu, l'incarnation «lu Verbe, la maternité divine de l.i Vierge...); un traité distinct sur l'incarnation d'après les Jacobites ct les nestorlens (après un exposé dc deux doctrines, il s'efforce de prouver la doctrine Jacobite); plusieurs autres traités sur la i rinilê ct l'inc irnation cl un traité spécial sur la virginité de Marie. Yahia cul dc nombreux disciples chrétiens cl musulmans. Deux chrétiens jacobihs méritent une mention spéciale pour leurs écrits l héologfqucs Le premier, Abou Nasr Yahia ben l larlz, écrivit un ouvrage intitulé : *Lucerna ducens ad salutem et felicitatem, ex errore ad retiemptionem* et un autre sur le fondement dc la foi chrétienne el sur les canons apostoliques; en quarante chapitres, il y traite de Dieu, de l'incarnation, des trois groupements chrétiens (Jacobite, nestoricn et nudkltc) dc la circoncision. «le la maison de Dieu, de la résurrection, du sacerdoce, du baptême, du saint chrême, de la prière et dc l'aumône. Cf. Assvinnni, *LhbL orient.,* I. iti *a,* p. 609. Le second disciple, Abou Ali Issu ben Ishaq Ian Zarca (942-1008), s'occupa «le traduire du grec cn arabe certains ouvrages philosophiques cl médicaux. Il composa des traités, «Jcs dissertations, «les lettres pour répondre â certaines difficultes. exposer des tex-

tes dc l'Écriture sainte cl défendre la foi chrétienne, Trinité ct incarnation. Il défendit les Jacobites contre ceux qui les accusent dc théopaschilismc. Il écrivit ù Joseph Abou Hakim pour lui expliquer, entre autres, la preuve de l'existence du Christ dans cc monde, les motifs pour lesquels Dieu a créé le monde, la rémission des péchés par le Christ, l'existence des anges, l'unité el la trinité de Dieu, l'immortalité de l'âme humaine, l'eucharistie cl le sens de la parole du Christ : · Je suis le pain descendu du ciel. · Il composa un traité pour expliquer l'union hypostatlquc. Cf. Mai, *Script, vel. nova collectio,* Borne, 1831, t. iv, p. 2G0 sq.; M. Jugic, *Theologia dogmatica Christianorum orient,,* Paris, 1935, t. v, p. 168 sq.

Parmi les écrivains des xi* et xn· siècles, il faut signaler : Jésu bar Schouchan, patriarche Jacobite sous le nom dc Jean X (t 1073). Outre les canons ecclésiastiques, il écrivit un traité sur le pain eucharistique ct sur le ferment, le sel cl l'huile qui y sont ajoutés par les Jacobites, ct quelques lettres dont quelques-unes en arabe. On lui attribue deux liturgies. Abou Baila Habib ben Quadma, évêque dc Zagril, composa cn arabe certains traités sur la Trinité ct l'incarnation et sur le Trlsagion. Denys ou Jacques Bar Salibi (f 1171) a été étudié ici, t. vin, col. 283-286; dc même l'historien Michel le Grand ou le Syrien, patriarche d'Antioche (t 1199), t. x, col. 1711-1719.

Avec le xm« siècle prennent fin la littérature syriaque ct la littérature Jacobite. Deux écrivains émergent. Jacques Bar Schakako (t 1241), qui prit le nom de Sévère cn devenant évêque du couvent de Mar Mattaï où il était d'abord moine avant d'être élevé au siège de Zagrit. Outre son livre des dialogues sur la grammaire ct la logique, il composa un long traité, véritable somme théologique intitulé le *Livre des trésors :* il y traite de la Trinité, de l'incarnation, dc la providence, dc la création, des sacrements, des anges, dc l'âme, de la résurrection des morts cl du jugement ct donne une profession dc foi trini taire ct christologiquc. Pour clore la liste, on ne peut mieux faire que dc citer Grégoire Aboul Forage, surnommé Barhebræus (1226-1286), la gloire dc l'Église syrienne Jacobite; voir t. n, col. 401-406.

Pour la scolastique dans l'Église syrienne Jacobite, voir art. Scolastique, t. xiv, col. 1711-1715.

VII. La dogmatique de l'Église jacobite. — La foi de l'Église syrienne jacobite n'a pas été également exposée par tous ses théologiens. Signalons que quelques-uns parmi eux ont été amenés, à cause de leur formation philosophique, ù donner un exposé clair ct méthodique des preuves de leur fol, surtout pour les deux dogmes de la Trinité et de l'incarnation. On peut les appeler les scolastiques de l'Église jacobite; citons entre autres : Philoxène de Mabboug, ici, t. xn, col. 1517 sq.; Yahia Ben Adi (f 971), Jacques Denys Bar Salibi (f 1171), Jacques Bar Shakako (f 1211) cl Barhebræus (f 1286). Nous allons essayer d'exposer rapidement les principales questions théologiques communément admises par ces maîtres dc l'Église jacobite.

1· *Le dogme trinitaire* est professé tel qu'il a etc exposé ct défini par les trois premiers conciles œcuméniques ct les Pères des Églises occidentale el orientale avant le schisme dc l'Église syrienne. Surtout ù partir du x* siècle, les écrivains Jacobites ont mis leur science philosophique au service dc la théologie.

Pour la théologie sur le Saint-Esprit, voir dans cc dictionnaire ce qui a été donné des témoignages des premiers Pères des Églises syriaques, art. Esprit-Saint, t. v, col. 743-744, sur sa divinité ct sa personne, col. 756; soir également Lamy, *S. Ephræml xgri hgmni et sermones,* Malines, 1889, l. n, col. 353-356, cl t. m, col. 211-21L Pour la procession du Saint-Esprit, question si débattue dans les Églises d'Orlent, voir *Revue des Églises d'Orient,* t. iv, 1888, p. 177-179. Nous allons prouver rapidement que l'Église syriaque croit à la double procession du Saint-Esprit.

Il faut savoir d'abord que les théologiens Jacobites ont en grande vénération les premiers Pères de l'Église orientale cl ceux d'Occident tels que Didyme, Athana.se, Cyrille, Basile, Grégoire de Néocésaréc, Grégoire de Nazianze et Grégoire dc Nysse. De plus ils les citent dans leurs écrits. Pour ne parler que de Barhebræus, une bonne partie des textes pntrlsliques dans son *Nomocanon* ct dans son *Candélabre des sanctuaires* est empruntée à ces Pères. Les Jacobites auraient dû admettre la doctrine dc ces Pères sur la procession du Saint-Esprit *a Patre per Filium,* Dans cc dernier ouvrage parlant des latins, Barhebræus dit qu'ils se distinguent des autres par leur affirmation que le Saint-Esprit procède *a Pâtre Filioque.* Base IV, c. v, ms. de Beyrouth *570,* p. 362.

En se référant aux écrivains Jacobites on trouve beaucoup d'entre eux qui disent que le Saint-Esprit procède du Père, comme l'ont affirmé l'Évangllc ct le symbole de foi dc Nlcée sans exclure sa procession du Fils. A remarquer aussi leurs affirmations que le Saint-Esprit *procedit a Paire et a Filio accipit,* selon l'Évangile dc sainl Jean, xvi, 13-15. Celte expression qui prouve la procession du Saint-Esprit du Fils comme du Père sc trouve dons Philoxène dc Mabboug, *Dt Trinitate,* éd. et trad. Vaschalde, p. 26, 171; dans Sévère d'Antioche, homélie xc, *P. O.,* t. xxm, p. 115 (éd. ct trad. Brière); dans Jacques dc Saroug, lettre à l'abbé Samuel, cf. Abbellos : *De vita et scriptis S, Jacobi,,,,* Louvain, 1867, p. 121 ; Barhebræus, dans son ouvrage, *Le candélabre des sanctuaires,* base III, c. ix, ms. cité, dit que tout cc qui est au Père est également au Fils el au Saint-Esprit, excepté la paternité, tout cc qui est au Fils est au Père et â l'Esprit-Saint, excepté la filiation et tout cc qui est au Saint-Esprit est au Père ct au L'ils, excepté la splration... Le Saint-Esprit procède du Père ct *reçoit du Fils* tout cc qui est cn lui, p. 206. Celle même expression se trouve également dans plusieurs anaphoras syriaques à l'usage des jacoblles, telles les anaphores de saint Clément, dc Maroutha, de saint Xyste, de Matthieu le Pasteur, de Dioscore, de Denys Bar Salibi; cf. Benaudot, *Liturgiarum orientalium collectio,* t. n, p. 136, 191, 263, 348, 149, 491, 529, ct S. Salavlllc, dans *Slavorum littenc theologica:,* t. v, 1909, p. 165-172. Asséманl donne celle citation du patriarche Denys III (959-961) : *Paler a nullo habet existentiam, sed per seipsum exislit ingenitus; Filius est genitus a Patre ab icterno, Spiritus Sanctus promanat ex Patre et Filio;* cf. *Bibi, orient.,* t. n, p. 131 et *Dissertatio de monophijsitis,* p. 15. Pour les textes canoniques, voir les citations données par M. Jugie, *Theologia dogmatica Christianorum orientalium,* Paris, 1935, I. v, p. 608 sq.

2° *La christologie.* — C'est le dogme qui a occasionné la séparation de l'Église Jacobite de Syrie de l'Église catholique. Ces Jacobites, on les appelle monophysites parce qu'ils se sont mis cn lutte ouverte avec le concile dc Chalcédoine ct du pape saint Léon; mais ils ne sont pas pour cela cutychiens, voir Ici-même art. Eutychiès et Eutychianisme, t. v, col. 1585-1609. Sont-ils réellement monophysites dans le sens plein du mot? Les savants ct les érudits tels qu'Asséманl, Renaudot, Richard Simon el Nnu ont reconnu, après avoir étudié longuement les théologiens de cette Église, qu'ils admettent un Christ parfait : Dieu parfait ct homme parfait, sans confusion ct sans mélange. A cette question : * dans quelle mesure, les Jacobites sont-ils monophysites? », Nau répond qu'il préfère les appeler diplophysitcs, c'est-à-dire partisans de la nature double. *Rev, Or, chrét.,* I. x, 1905, p. 131 sq. Voir la pensée de ccs érudits, art. Monophysisme, t. x,

col. 2228-2230. Leur monophysisme sérail surtout verbal; on rappelle aussi monophysisme sévéricn. Ils tiennent à Identifier les termes φύσι , υπόστασή, πρόσωπον. A leurs yeux, le grand tort du concile de Chalcédoine ct du Tome dc Léon est d'avoir donné un sens précis à φύσι alors que Cyrille d'Alexandrie cl les conciles ne l'avalent pas fait auparavant. Pour la discussion ù propos de ces formules, voir art. Monophysisme, t. x, col. 2216-2228 cl Sùv Lhe d'Antioche, t. xiv, col. 1995-2000. Les affirmations de Sévère ont été répétées presque servilement par ses successeurs ct scs disciples. On trouve, arl. Monophysisme, t. x, col. 2232, quelques témoignages des patriarches syriens Jacobites, de la liturgie, col. 2233, ct dc quelques écrivains, col. 2231. Nous donnerons quelques témoignages des plus grands docteurs dc l'Église jacobite de Syrie pour montrer que la seule difficulté qu'ils voient dans l'adoption dc la doctrine chalcédonicnne, c'est de changer une terminologie qu'ils disent déjà consacrée par les Pères de l'Église Alhanase ct Cyrille.

Sévère d'Antioche dans sa lettre synodique à Théodose d'Alexandrie exprime nettement que le Christ, Verbe dc Dieu, personne parfaite, s'est incarné, sans changer le Verbe, le Ils, la divinité en chair ni la chair cn essence divine :

Incarnatus est ct inhumanatus est... neque esso Verbum et Deum cl Filium ante saecula, in conversionem camis mutavit, nequo carnem in essentiam divinam convertit. Nam impossibile ost... Vis enim puni, veru et non mixta Incarnationis ineffabilis dat nobis ut intellectu percipiamus distinctionem naturarum et distinctionem essentiæ carum quie in unionem convencnint, dico autem divinitatem Verbi ct carnem nobis congenerem et connatunilcm, quam e sancta Virgine Muria univit sibi hypostatice; etiam indlvisionem mysterii demonstrat, cum significet unum qui perfectus est c concursu duorum et compositione ineffabili. Evidens est ellam *unam naturam* et *hypostasim* Verbi quæ *citra mutationem* Incarnata est ct supra omne intellectum inhumanata est, merito unum πρόσωπον videri ct operibus nobis ostenditur sine discrimine eumdom esse Deum et hominem seu Deum qui homo factus est... Neque post unionem in duabus naturis aut in duabus hypostasibus constituitur aut agnocitur : quarum una quidem operationes assumat divinas, altera autem contemptus et dolores humanos dlvisirn sustineat. 1kec enim ad divisionem Nestorlanorum pertinent, nut potius Judæorum. Nobis enim unus *ex duabus naturis,* sicut antea diximus, unus est Emmanuel. Eq tamen o quibus constat non *miscuit* neque confudit : distincta enim sunt in ratione sua. Neque post unionem in dualitatem naturarum dividitur sed idem ipse sino divisione operatur divina ct patitur voluntarie passiones ad dispensationem pertinentes humnnnsque ct omnia quæ recedunt a pollutione peccati. Dans *Documenta,* éd. el trad. Chabot, *Corpus etc..* Scriptorcs syrl, série II, t. xxxvn, 1933, p. 12-13.

Dans sa première homélie cathédrale, Sévère anathématlse Nestorius, Eutychès, aussi bien que le concile de Chalcédoine et déclare qu'après l'union ineffable et Incompréhensible, il n'y a plus deux natures : Le Christ est Dieu parfait et homme parfait. Sa chair est de la môme essence que la nôtre avec une âme vivante cl raisonnable. Et il ajoute : ▮ Confessons un seul Seigneur de gloire, c'est-à-dire l'Emmanuel, une seule personne, une seule hypostase, une seule nature dc Dieu, le Verbe qui s'est fait chair, selon la manière transmise à nous par nos saints Pères inspirés. » Ct. *Heo, Or. chnft.,* t. xix, 1914, p. 76 sq.

Dans le même volume *Documenta* cité plus haut, l'on trouve plusieurs lettres synodiques échangées entre les évêques d'Antioche ct ceux d'Alexandrie el toutes affirment que seul le Verbe dc Dieu, le Fils s'est incarné de la toute vierge Marie, vraie mère de Dieu. Il a pris un corps qui nous est consubstantiel, doué d'une âme raisonnable cl intellectuelle. Il s'y est uni hypostatiquement. Pour montrer la pensée exacte des docteurs dc l'Église Jacobite il est Intéressant de citer, parmi tant dc lettres, quelques fragments de celle qu'a adressée Paul d'Antioche à Théodose d'Alexandrie :

Et illud tibi univit hypoitatice, cum non tamen a »ua divinitate immutabili mutulus est neque miscuit aut conflavit in se carnem quam sibi univit. sed sine ulla mutatione aut commixtione aut confusione, compositionem ineffabilem operatus est; ita ut sit e duabus naturis, e divinitate et humanitate quæ perfecta sunt In propria ratione, unus Filius et Christus et Dominus et una natura et ὑπόστασ·.; Ipsius Verbi Incarnata et perfecte inhumanata. Sicut enim perfectus MI in divinitate, Ita etiam In humanitate perfectus est, unu* et Idem. Sed *e duabus perfectis, dioinitale inquam et humanitate, unum et eumdem gloriose univit et distinctionem substantialem servavit earum quibus compotitus est;* non enim unum et idem rsl secundum significationem naturalem, divinitas et humanitas; et omnem separationem et divisionem removet. Batlo enim unionis naturalis ct hypostatica? mutationem quidem non admittit, separationem autem excludit. *Op.* cfU p. 74.

Pour cet écrivain comme pour tous ses devanciers cl scs successeurs, il n'y a aucune distinction entre nature, hypostase ct personne; il cn appelle aux douze anathèmes dc Cyrille et à *VHtnoticon* de Zenon. Il ajoute que Je tome dc Léon met une division dans le Christ cn deux natures ou hypostases.

Pour tous les écrivains Jacobites, l'admission de deux natures dans le Christ supposerait une division dans Jésus; une séparation, deux existences distinctes, enfin deux personnes.

En 1168, au moment où le patriarche Michel entrait à Antioche, les Grecs engagèrent des controverses au sujet de lu fol. Le patriarche écrivit un libelle contenant l'exposé du symbole dc la fol. Ce libelle fut envoyé par les Grecs à l'empereur Manuel qui fit écrire au patriarche : · Notre Majesté s'est grandement réjouie en voyant le libelle que vous avez écrit, qui expose la vérité dc la foi orthodoxe el la saine doctrine. » L'empereur envoya un légal au patriarche qui se déroba; le légat eut une entrevue avec le catholicos des Arméniens; ce dernier écrivit au patriarche pour lui exposer les exigences de l'empereur : « U nous demande dix choses : cinq concernant la doctrine; les voici : que nous disions deux natures unies dans le Christ, deux volontés, deux opérations qu'avec les trois synodes nous proclamions le quatrième, le cinquième. le sixième ct le septième; que nous ne disions plus · qui a été crucifié pour nous ›. Les cinq autres concernent les usages; c'est que nous célébrions la fête de lu Nativité comme les autres confessions; que nous mettions du ferment dans l'hostie el dc l'eau dans le calice; que nous fassions le chrême avec de l'huile d'olive; que nous priions dans les églises, que nous fassions le sacrifice publiquement. En vue de la paix, il me semble facile de réformer les usages el dc dire deux natures comme le Théologien (Grégoire de Nazianze), mais dc supprimer la formule « qui a été crucifié pour nous » ct d'anal hémaliser les saints, cela ne m'est pas possible. Là-dessus ce que tu feras nous le ferons. » Après plusieurs interventions, le patriarche assuré qu'il ne serait pas molesté répondit à l'empereur : ‹ Nous désirons beaucoup el nous ne fuyons pas l'union avec quiconque ne change pas la doctrine des Pères cl confesse avec Alhanase cl Cyrille : une nature du Verbe incarné. » Cf. *Chronique de Michel te Syrien,* t. m, p. 335 sq.

Au début de sa profession dc foi, Barhebræus expose sa foi orthodoxe en la sainte Trinité, puis il poursuit pour déchirer sa foi cn l'incarnation :

Crodimu* etiam, quod una ex penonls Sancte Trinitatis descendit do cæli*, (juin tamen a sinu Patri* recederet ol inhabitavit in utero Virgini* el incarnata est de Spiritu Sancio et cx Maria virgine, ct homo facta est,manens Deu*. Unita fuit carni consubstantiali nobis et viva ratiunubillquo anima pnedltæ. Nec antea templum assumpsit, delude

in ipso Vcrbum inhabit ivit. Undo non homo factus Deus creditur, sed Deus factus homo : Neque homo est sapiens, qui ex operibus suis justificatus sit, neque de cælo sibi corpus attulit neque apparenter aut phantastico visus est in mundo : sed una cx personis sancta' Trinitatis, quum Deus rntura sil, de sublimibus cælis suis descendit, ct homo pro gratia Mia facta est ct nata fuit ex Virgine el Incarnata, slcuti apostolorum fides docet. Itaque dua? sunt In Domino nostro nature deltas et humanitas; unio quoque deitatis sure cum humanitate admirabilis est et inerrabilis absque commixtione, tino confusione, sine muta* tlone, sino conversione, sed salvis distinctionibus utriusque natiiræ in uno Filio et in uno Christo.

Jusque-là la doctrine de Barhebræus est orthodoxe; mais ne pouvant mettre une distinction entre les mots nature el personne, il ajoute: *Una hypostasis, una voluntas, una Dirius, una operatio, quemadmodum S. Athanasius et S. Cyrillus dixere :* C'est toujours la grande difficulté des jacobites qui ne peuvent abandonner la fameuse formule *una Verbi natura incarnata.* Cf. Assémani, *Dibl. orient.,* I. n, p. 276-277; revue *Al-Machriq,* t. i, 1898, p. 607.

L'union hypostatique est admise par les jacobites; mais ils ajoutent que c'cst une union physique κατὰ φὺσιν. Barhcbræus dit que c'est par là qu'ils sc distinguent des chalcédoniens. Cf. *Le candélabre...,* base IV, c. v, ms. cité, fol. 361-362, cl ici art. Sévère d'Antioche, I. xiv, col. 1996 sq. En un mol, ils admettent au fond la doctrine catholique, mais ils sont des révoltés, des schismatiques puisqu'ils ne sc sont pas soumis au concile de Chalcédoine.

Avec le temps on retrouve des infiltrations culychicnnes dans l'Église Jacobite dc Syrie, voir Monophysisme, t. x, col. 2236.

Pour cc qui est de la volonté ct des opérations du Christ, les auteurs jacobites, admettant dans le Christ une âme raisonnable cl un corps parfait comme les nôtres, auraient dû admettre une volonté humaine ct des opérations humaines distinctes de la sagesse divine ct des actes divins.

Phlloxène de Mabboug dans son traite *De Trinitate et de incarnatione,* éd. et trad. Vaschalde, p. 125, donne un long exposé d'où l'on peut prouver que le Christ a eu des actions humaines telles que les décrit el les professe la théologie catholique. Opposant les expressions anthropomorphiques employées par l'Ancien Testament en parlant dc Dieu, aux termes dc ГÉvangile où il e t question du Verbe incarné, il écrit :

Verb i superlus allata figurat iva sont, nam ibi non scriptum est Deum revelatum esse In came, %cd in Igné vel in lumine vel in nube vol in forma humana. Unaquæque hirurn revelationum fuit similitudo naturalis non autem natum vera; quia per lins rovolationcs hoc tempore curavit doctrinam ndicxti a tradere, non autem voluit in so naturam humanam denuo crearo ot renovare. Hoc enim novissimo effectum est per Inhuniaxuitlonom cx Virgine... Etenim, ut evidens est, ille qui e Virgine natus est, prius In ea factus est et deinde ex ea natus, el, sicut scriptum est. etiam suxit lac, et circumcisus est, ct pannis involutus est, ct positus est in pnesepio, el crevit in statura secundum carnem, et Mirivit, ct >iuvii, et laboravit» et i.«ligatus est, ot somniavit, et dormivit, ct ina-stus fuit,ot contristatus Mi, et timuit, ct turbatus cd, ct apprehensus est a crucifixoribus, ct pavit, el despectus e%t, ot spuerunt in faciem ejus, et caput ejus arundine percusserunt, et passus est verbera, ot, quemadmodum «lixii Apostolus» factus est pro nobis maledictum, id est revera crucifixus est, passus el mortuus. Et qui» poma» contra nos lego decretus pro nobis dedit, jHjtuil etiam nos omnes a maledicto legis liberare. *Hire omnia qiur icrijjta tunt, utra* suni, *el sicut leguntur infrIUgenda,* p. 125-126.

Il ne restait plus à cet écrivain après toutes ces affirmations qu'à tirer la conclusion catholique : le Christ a eu des actes humains ct par conséquent, il avait une volonté humaine el des opérations humaines puisqu'il avait un corps parfait ct une âme humaine parfaite. On peut exiger d'eux ce développement progressif du dogme alors que les premiers écrivains de leur Église n'eurent pas à discuter le problème de la volonté el des opérai ions humaines du Christ distinctes de la volonté divine du Verbe qui est la volonté unique «les trois personnes de la sainte Trinité. La plupart des écrivains jacobites ont essayé de maintenir intactes les affirmations de leurs devanciers. C'est pourquoi ils déclarent que le Christ a une nature, une volonté, une opération; voiries affirmations de Barhcbræus citées plus haut. Bar Salibi commentant le texte de la tentation du Christ dit que, comme le démon a vaincu Adam et par lui sa postérité, ainsi le Christ a vaincu le démon et il a justifié la descendance d'Adam et l'a rendue victorieuse ct il ajoute : *Harsum Christus non quatenus Deus dimicavit cum diabolo sed quatenus homo. Si enim divina virtute pugnavisset cum eo, divinitati efus imputaretur victoria et non humanitati ejus et non tantum daemones non ausi essent cum eo certamen committere eo quod est Deus sed nec omnes creatunc (simul).* Cf. éd. et trad. Sedlaèek, p. 126.

3. *Le dogme de la rédemption.* — 1. *Nécessité de la rédemption.* — Supposant la chute de l'homme, les écrivains jacobites ont affirmé que la venue du Fils dc Dieu était nécessaire pour réconcilier l'homme avec Dieu, pour opérer sa rédemption. Rien ne pouvait plus relever le genre humain de sa misere sinon le Christ. Voir une déclaration très nette de Sévère : *Refutatio tomi Juliani,* dans A. Sonda Severi, *Antijidianistica,* t. i, Beyrouth, 1931, p. 100; voir aussi la lettre de Phlloxène, éd. Guidi, *La lellcra di Filosseno ai monad di Tell-Addâ,* Rome, 1886, p. vin sq. Jean de Dara dans son ouvrage sur le sacerdoce affirme : « Les hommes devant mourir et les prêtres de la Loi ne pouvant les racheter, ni les sacrifices d'animaux les délivrer, il était nécessaire (pie le Seigneur, personnellement, vint se faire oblation pour tous, rendre parfaits ceux qui vont à son Père par son intermédiaire, mettre fin à la mortalité qui est la racine du péché et procurer à tous le salut. » Citation donnée par la *Chronique dc Michel le Syrien,* l. i, p. 23-21. Denys Bar Salibi dans son commentaire sur les évangiles, éd. Sedlaèek, p. 10 sq., dit que Dieu a créé l'homme par pur amour et c'est également par pur amour que le Verbe s'est incarné pour sauver l'homme après son péché. L'homme ne saurait être sauvé par un autre homme ou par un prophète ou un ange; mais le Créateur peut seul le sauver. Il donne un exemple pour appuyer son affirmation. Le vase en verre brisé ne peut être réparé ni par un architecte, ni par un menuisier, mais uniquement par celui qui l'a fabriqué : le verrier : *lia ct nos, non eral possibile ut alius instauraret, nisi Deus qui nos creavit.* Autrement les hommes auraient adoré par erreur cet envoyé dc Dieu : fût-il ange ou prophète, ils l'auraient pris pour Dieu même.

2. *Mode de la rédemption.* Ces mêmes écrivains expliquant le mode de la rédemption affirment cquivalemment (pie ce fut par une satisfaction vicaire. Sévère, dans l'ouvrage cité plus haut, déclare que le Christ a pris sur lui tous nos crimes et qu'il a la force de porter nos langueurs parce qu'il était Dieu. P. 101. Ne pouvait-il pas nous sauver par sa toute puissance ct avait-il besoin de s'incarner et de mourir? Bar-Salibi répond que Dieu est juste, il ne conduit pas l'homme par la violence alors qu'il aurait pu le faire, il ménage le libre arbitre de l'homme. *Idea non per potentiam redemit xcd per vcrbum justitia!.* Le Christ a opéré notre rédemption par sa victoire sur le démon non en tant que Dieu, mais en tant qu'homine. La lutte qui devait s'engager entre le Rédempteur ct le Malin serait disproportionnée si la divinité devait intervenir. Le démon avait triomphé de l'hurnanile» ; il fallait que l'humanité du Christ triomphât du mau-

vais ange. Ci. *Commentaire sur tes évangiles, op. cit.,* p. IL 126-127.

3. *Effets de ta rédemption.* — Phlloxène les énumère dans son ouvrage *Dr incarnatione,* éd. cil., p. 180 :

> Quia Ipsum factum est homo, facti sumus fUIl Patris ejus et fratres ejus ffllalioni*... Quapropter quteumque baptizatur ot Spiritum accipit, Πl illius atque tueres Det ct Patri» cum Christo. Naturam ergo humanam redemit ot renovavit Christus... Omnos enim per cum justificati sumus, omnes mundati sumus, omnes sanctificati sumus, omnes facti sumus liberi cx servis, redempti cx captivis, subditi cx rebellibus, pacifici cx iratis, propinqui ex longinquis, amici ex inimicis, dilectores ex osoribus ct familia* res cx extraneis. Omnes exaltati sumus, omnes glorificat! sumus, omnes facti sumus cx passibilibus impassibiles, ex mortalibus immortales, cx corruptibilibus incorruptibiles, ex terrenis cxlostes, ex corporalibus spiritales, ex peccatoribus justi... Etenim, nobis omnibus, si volumus, ea quæ perdiderat Adiimus, caput generis nostri, redditu sunt. Omnes facti sumus lilii per Filium qui factus est homo; omnes deificat I sumus per unum 1)cum Inhumanatum.

•l° *Le Ihéopaschitisme et lc Irisagion.* — Voir ici ari. : Monophysisme, l. x, coi. 2237-2240.

5° *Le péché originel.* — Voir arl. Péché originel, t. xtî, col. 422-428, on y trouve exposée la pensée de Sévère d'Antioche cl du pseudo-Denys. L'énuméra* lion des effets dc la rédemption d'après Phlloxène dc Mabboug, que nous venons de citer, montre quelle privation le péché actuel d'Adam a causée dans les âmes de scs descendants. Les écrivains jacobites n'ont pas donné à cet étal de défection dans l'homme le nom de péché originel; mais ils ont dit équivalcmmcnt que le péché de nos premiers parents a été la cause dc cc désastre ct dc l'étal d'inimitié avec Dieu et qu'il a fallu la venue ct la mort du Christ pour nous réconcilier avec Dieu. Phlloxène dit positivement que le Christ nous a donné par le baptême une nouvelle porte, par laquelle nous entrons ct devenons des hommes nouveaux. On reçoit le Saint-Esprit dans le baptême et on devient fils de Dieu. Il va même jusqu'à comparer notre nouvelle naissance par le baptême avec la naissance du Verbe au sein de la vierge Marie. Cf. *Dc Trinilate ct dc incarnatione,* cite plus haut, p. 36, 92, 103. Dans le même ouvrage, il dit que noire existence est pareille à l'existence d'Adam, non pas telle qu'il l a reçue des mains du Créateur, mais telle qu'il l'a eue après son péché, avec toutes les faiblesses ct l'inclination vers le péché. Mais tout ce que nous avons perdu, nous l'avons recouvré par le Christ. *Op. cit.,p.* 166-168, 180.

Jacques de Saroug en parlant de notre rédemption par le Christ, affirme que le péché d'Adam, le chef de la race humaine, a entraîné une sentence de mort sur toute sa descendance; le Christ pour nous racheter a pris sur lui l'exécution de cette condamnation, en subissant la mort pour nous. Cf. J.-B. Abbellos, *De vita et scriptis S. Jacobi Sarugi,* Louvain, 1867, p. 124-125. Georges des Arabes et Moïse Bar Képha ont enseigné à plusieurs reprises que la chute d'Adam a atteint toute sa descendance. Cf. IL II. Connolly ct H. W. Codrlngton, *Two commentaries on the Jacobite liturgie by George, bishop of the arab Tribes, and Moses liar Kepha,* Londres, 1913, p. 19, 52. Le premier a vu dans le geste de la génuflexion un symbole de notre chute, le relèvement représentant notre résurrection par la résurrection du Christ.

Denys Bar Salibi comment an! les saints évangiles dit en substance : Comme l'existence de l'bommc commence par la naissance, se continue par la vie cl se termine par lu mort, le Christ a voulu la sancti lier en prenant ces trois chemins : la naissance, la vie el la mort, *ut auferret maledictionem transgressionis mandati;* cf. éd. cl trad. Sedlaèck, p. 10. Plus loin il affirme que. par sa transgression de l'ordre du Seigneur, Adam a fermé le ciel pour lui ct pour sa postérité... el que le Christ notre Rédempteur est venu nous restituer ce que nous avons perdu, *ibid.,* p. 119. Commentant le c. iv dc saint Matthieu, il dit entre autres : *Dimicavit cum eo (Adamo) diabolus et cadere fecit eum cl factus est causa condemnationis posteritati su/c... Et quemadmodum culpa Adami nos omnes reos fecit, ita c! victoria Christi omnes nos justificavit, /bid.,* p. 126.

Quelle a été la nature du péché de nos premiers parents? Barhrbraus dans *Le candélabre...,* consacre la base X II, û expliquer la création telle quelle a été révélée dans la Genèse. Il ajoute que le péché d'Adam et d'Èvc a été le péché dc la chair.

6° *L'ecclésiologie.* — Lc symbole de Nicée-Constantinople reçu par les jacobites syriens ct récité dans leur liturgie proclame les quatre notes de l'Église : clic est une, sainte, catholique el apostolique. Bar Salibi dans son *Exposition de la litirrgie* explique ces affirmations du symbole. Trad. Labourl, p. 59. Mais ses explications restent bien vagues. Comme on est loin des premières données sur l'unité dc l'Église, sur son apostolicité ct sa catholicitéI Au concile tenu à Antioche vers 340, les Pères envolent une lettre à Alexandre, patriarche de la Nouvelle Rome (Byzance). Elle a été reçue par l'Église jncobile de Syrie. Les Pères s'adressent à Alexandre en ces termes : « Comme l'Église universelle ne forme qu'un corps, quand bien même les lieux de (scs assemblées) seraient divers comme les membres de tout le corps, il s'ensuit que (nous) ferons connaître aussi à ta charité tout ce qui a été agité et fait par moi et par nos saints frères coreligionnaires el camarades, afin que toi aussi, comme étant du meme avis, tu parles de la même manière et que tu confirmes les (règlements) ecclésiastiques que nous avons établis et faits sainement ct légalement. » Trad, du texte syriaque par F. Nau, dans *lieu. Or. chret.,* t. xiv, 1909, p. 13 sq. On comprend d'après ccs données que les Pères du concile considèrent que l'Église sc trouve à travers le monde unie par un lien spirituel qui la hiérarchise comme le corps est composé de plusieurs membres. Zacharie le Scholastique expliquant au futur Sévère d'Antioche les vérités dc la fol lui donne en ccs termes les notes de l'Église : « Après avoir conquis toute la terre au moyen de scs apôtres, il abolit les oracles dc la magie païenne et les sacrifices des démons, établit *une seule Église catholique* sur toute la terre. · *Vie de Sévère par Zacharie le Scolastique, P. O.,* t. n, p. 51.

Les chalcédoniens sont considérés par les jacobites comme hérétiques; d'après ccs derniers ils ont renouvelé la doctrine de Ncstorlus i n proclamant l'existence dc deux natures dans le Christ. Les évêques jacobites exilés à Alexandrie, dans leurs prescriptions écrites entre 532-538, les considèrent comme hérétiques. Cf. *Kev. Or. chrél.,* t. xiv, 1909, p. II, n. 74; voir aussi d'autres préceptes rédigés en 535, p. 114 sq. On a vu plus haut comment Jean de Telia, dans son avertissement i aux clercs, leur demande dc s'éloigner dc toute hérésie condamnée par l'Église, tout particulièrement de celle du concile de Chalcedoinc ct de la lettre de Leon, cl les exhorte à éviter leurs partisans et à souffrir pour la vérité toutes les vexations jusqu'à la mort. Bar Salibi a été cité à propos de son explication du Symbole cl de sa condamnation des hérétiques, entre autres Eulychès ct les chalcédoniens. Dans leurs professions de fol, les patriarches el les évêques Jacobites condamnent comme hérétiques le pape Léon ct son tome. Sévère le qualifie de blasphémateur comme on va le voir. Il n'y a plus aucun doute, l'Église de Rome pour eux est hérétique. Cependant les Pères de l'Église syriaque et leurs écrivains reconnaissent que Pierre a reçu lu primauté sur les apôtres et qu'il u été le premier évêque de Rome

7° *La primauté de saint Pierre.* — Voir Ici art. Primauté d'après les monophysites. t. xm, col. 283-291 ct 351-356. On peut y ajouter le témoignage de deux Pères de l'Églisc syriaque, avant de dire ce que pense de cette doctrine l'Églisc Jacobite, s'exprimant par sa liturgie ct par la voix des docteurs les plus représentatifs de sa pensée.

D'abord Aphraatc, dans scs *Démonstrations;* il parle très souvent de Simon Pierre, le chef des apôtres, le fondement de l'Églisc, celui ά qui le Seigneur a confié les clefs du royaume des deux, scs agneaux et scs brebis. Dans la démonstration vu, n. 15, il exhorte les pénitents â imiter Aaron le prince des prêtres, David le plus grand des rois, Simon, enfin, que le Seigneur, en l'appelant Pierre, a placé comme la pierre fondamentale de son Église. Cf. *Patrol. syr.,* 1.1, col. 33G. S'adressant aux pasteurs, Aphraatc rapporte les paroles de Notrc-Scigncur à Pierre pour les inviter à imiter l'apôtre en prenant soin des troupeaux qui leur sont confiés : *Ait enim Simoni Petro : Pasce mihi gregem meum et oves et agnos. Et Simon gregem depavit, donec impleto tempore suo, vobis illum traderet et discederet. Pascite igitur vos gregem ct deducite recte. Dem.,* x, n. 4, *ibid.,* col. 453. La démonstration xi traite de la clrconcision; au n. 12, l'auteur établit un parallèle entre Jésus Bar Noun ct Jésus, notre Sauveur. Le premier n élevé des pierres qui seront un témoignage pour Israël : *Jesus Salvator noster Simonem vocavit Petram firmam eumque testem fidelem inter gentes constituit. Ibid.,* col. 501. Une autre comparaison est établie entre le roi David et Notrc-Scigncur. Énumérant les multiples points de cc parallélisme, Aphraatc arrive à la mort du roi prophète ct dit : *David Salomoni regnum tradidit cl congregatus est ad patres suos. Jesus Simoni claves commisit cl, adsumptus ad eum a quo missus erat, reversus esl.* Il parait évident d'après cc texte que Simon Pierre a reçu du Christ un pouvoir réel et etlectif sur tout le royaume de notre Seigneur, sur son Église universelle, comme Salomon a succédé au trône de son père David. Cf. *Dém.,* xxi, n. 13, col. 965. D'après ccs paroles Simon Pierre a reçu en garde tout le royaume du Christ. Il lui incombe de le régir ct de l'administrer, ô la place du Christ; en un mot on peut l'appeler son vicaire. Dans la démonstration xxm, n. 12, Aphraatc appelle Simon Pierre, le fondement de l'Églisc alors que Jacques et Jean en sont simplement les deux colonnes. T. n, col. 36.

Comme Aphraatc, nombreux sont les Pères de l'Église syriaque qui citent les deux textes principaux de Matthieu ct de Jean pour parler de Pierre ct de son pouvoir réel sur l'Églisc du Christ.

Saint Éphrem consacre une hymne à Simon Pierre; la vie entière de l'apôtre y est décrite, ses prérogatives, sa force, sa fol cl sa primauté. Cf. Lamy, *Sancli Ephriemt Syri hymni ct sermones.* Malines, 1902, t. iv. p. 681-688. On trouve dans d'autres hymnes l'une ou l'autre allusion â ce dernier privilège. *Op. cil.,* p. 533, 621 et 737

Il serait trop long de citer tous les témoignages de ce grand docteur auquel l'Église Jacobite accorde une vénération particulière. Pour résumer toute la pensée d'Éphrem, on ne peut pas ne pas citer ccs belles paroles du 4· sermon de la Semaine sainte : « Simon, mon disciple, Je l'ai établi le fondement de l'Église; je t'ai antérieurement appelé Pierre, parce que lu soutiendras tout mon édifice; tu es l'inspecteur de ceux qui me construisent une Église sur la terre; s'ils voulaient me construire quelque chose de répréhensible, c'est à toi, qui es le fondement, de les empêcher; tu es la source d'où coule ma doctrine; tu es le chef de mes disciples; en loi sc désaltèrent tous les peuples. A toi celte douceur salutaire que je donne. Aimé de mon institution. Je t'ai choisi pour être l'héritier de mes trésors; je t'ai donne les dés de mon royaume, Je t'ai établi sur tous mes trésors. · *Rev. Or. chrét.,* t. i, 1896, p. 118.

La liturgie syriaque Jacobite parle très souvent du chef des apôtres, Pierre; il sulllt de dire qu'elle lui attribue plusieurs anaphores. Le missel manuscrit transcrit en 1922 par l'évêque Jacobite actuel de Beyrouth, Mgr Jean Melki Candour et dont il fait usage présentement, contient, p. 176, une petite anaphore avec l'attribution précitée. Dans le rite du couronnement des époux, le rituel imprimé aux Indes en 1000 dit, p. 58 : · L'époux céleste célébrant ses noces avec lu Sainte Église constitua Simon chef de sa maison et Jean prédicateur. » Le texte porte que Simon est constitué *Rabbaltha :* Assémani explique cc mot par *magister domus, dispensator, administrator.* Cf. *Hibl. orient.,* I. in *b,* p. dcccxlv.

Moyse Bar Képha (t 903), dans son traite sur le sacerdoce, t. iv, c. vi, atïirme que tous les disciples étaient apôtres, qu'ils ont reçu l'imposition des mains ct sont devenus évêques; mais Simon en fut le chef pour établir un ordre hiérarchique. Dans le traité v, c. i, il ajoute : Pierre, malgré son reniement à deux reprises. n'a pas été déposé de son grade d'apôtre, ni de sa primauté sur ses frères. Au contraire, le Sauveur lui dit : « Pais mes agneaux, pais mes brebis », et il le lui signifia une autre fois par ccs paroles : « J'ai prié pour loi pour que la foi ne diminue point; à ton tour va et confirme tes frères. Je veux dire : comme il t'a été pardonné quand tu as péché, de même pardonne à les frères s'ils ont péché. » Le même écrivain, dans son traité sur les sacrements, commentant le texte Joa., xxï, 15, auquel il a fait allusion précédemment, dit que Pierre est le vrai chef des pasteurs cl des apôtres parce qu'il est la pierre et parce qu'il a été chargé de les confirmer. Cf. P. Aziz, *Suprématie du pape prouvée par la tradition des nestoriens et des jacobites,* Mossoul, 1931, p. 25-30, 49-60.

Barhebræus est, sans contredit, le plus grand théologien et le canoniste le plus averti de toute la littérature syriaque monophysite. Dans le traité appelé le *Livre de la colombe,* composé à l'intention des moines, il fait allusion à maintes reprises à la primauté de Pierre. Il cite le repentir de Simon, le chef des apôtres, c. i, n, éd. Cardani, p. 5, ct Bedjan, p. 521 ; puis il parle de Pierre le chef des apôtres qui avait une belle-mère, cc qui ne l'a pas empêché de sc voir confier les clefs du royaume des cieux, c. i, vm, éd. Cardani, p. 19, éd. Bedjan, p. 534. Voir également, *Le candélabre...,* base VI, c. n, ms. de Beyrouth, fol. 425 sq.

On ne peut pas dire que les Jacobites considèrent que leurs patriarches d'Antioche ont été dès le début les vrais successeurs de Pierre ; car Barhebræus cite dans son *Nomocanon,* cf. Bedjan, p. 71 sq., le canon du concile de Nicée où il est question des quatre patriarcats ct ajoute : « Le chef le plus grand de tous est celui de Borne. Puis vient celui d'Alexandrie, puis celui de Constantinople qui a succédé à Éphèsc ct qui fut nommée la nouvelle Home, enfin Antioche dont l'autorité s'étend sur tout l'Oricnt. Jérusalem qui était soumise à la métropole de Césaréc de Philippe devint le cinquième patriarcal. » On peut conclure que Barhebræus reconnaît, du moins théoriquement, la primauté de Pierre et considère Home comme le siège de Pierre, et les souverains pontifes, comme les successeurs légitimes de l'apôtre. De plus, dans son *Chronicon ecclesiasticum,* éd. Abbcllos-Lainy, 1.i, col. 9-32, il dresse la liste des grands pontifes de l'Ancicn Testament, puis il ajoute : *Transacto demum pontificatu antiquo, incapit et stabilitus fuit pontificatus ηονιή per Redemptorem nostrum, quippt qui Petrum constituit apostolorum caput eique claves commisit regni ociorum. Post pontifices cleris Pedamenti, Petrus summus pontifex Novi Testa-*

menti. Il raconte comment Pierre fut incarcéré ct miraculeusement délivré. · Après avoir prêché deux ans durant en sc dirigeant vers Antioche, il y parvint, y jeta les fondements d'une Église, éleva un autel ct constitua Evodlus premier évêque de celte cité. Quant à lui, il s'en alla A Rome et en fut l'évêque pendant vingt-cinq ans. » Puis il raconte le martyre de Pierre à Rome et cite scs trois successeurs : Lin, Anaclel cl Clément. *Op. cit.,* col. 35-36. Parlant de la succession des évêques d'Antiochc, il dit : « Après Pierre le chef des apôtres, Évode siégea comme premier évêque d'Antioche. En effet, quoique Pierre eût jeté les fondements de celle Église, H n'y siégea pas, mais il constitua Évode évêque de cette Église et prit lui-même le siège de Rome. » *Op. cil.,* col. 39 sq.

D'autres chroniques parlent du passage de Pierre à Antioche; mais elles insistent sur son épiscopat et sur son apostolat A Rome. Cf. *Corpus, etc.*. Scriptores syri, série HI. t. xiv, *versio,* p. 100. En 1904, Mgr Rahmnni a public une chronique civile et ecclésiastique d'un auteur Jacobite inconnu qui affirme que Pierre le chef des apôtres a été évêque de Rome et y fut martyrisé. P. 68 sq. La chronique la plus importante est celle qu'a écrite Michel le Syrien. Elle afllrmc que Simon Pierre établit un sanctuaire à Antioche en la première année de Claude cl qu'il monta prêcher à Rome où il fut évêque pendant vingt-cinq ans. En l'an treize de Néron, il fut couronné du martyre. *Chronique de Michel le Syrien,* éd. J.-B. Chabot, t. i, p. 146; puis il cite Bar Salibi, qui est non moins catégorique, p. 147 sq. Il répète, p. 15G, que Pierre, après avoir prêché à Antioche, y établit un évêque et qu'il monta ensuite à Rome où il fut évêque pendant 25 ans. Toujours dans la même chronique, p. 162 sq., il parle du martyre de Pierre ct poursuit : · A Rome, le premier évêque, après Pierre, fut Lin. » Par contre, parlant d'Antiochc, il dit : « A Evodlus qui fut le premier évêque d'Antioche succéda le second, Ignace. » Ce même écrivain se fait l'écho d'une tradition bien établie qu'il cite A propos des controverses et explique comment l'évêque de Rome est intervenu *auctoritative* pour régler les différends et pour jeter l'anathème contre les contumaces. Les faits admis sans conteste par l'histoire de l'Église Jacobite, confirmeront les preuves historiques fournies par la théologie catholique en faveur de la primauté de Pierre. Michel le Syrien raconte dans sa chronique que Clément, un des premiers successeurs de Pierre, est l'auteur d'une grande lettre qui est reçue dans le Canon cl qu'il adressa au nom de l'Église de Rome à Corinthe A cause du trouble qui y était survenu. Cf., I. i, p. 163. Voici encore ce que dit Michel au sujet de la question pascale. ▮ En Asie on célébrait la fête chrétienne le jour de la PAque juive. Plusieurs évêques tinrent un concile A Jérusalem et décrétèrent qu'elle serait célébrée le dimanche qui suivrait la PAque Juive. À'ictor de Rome et Irénée de Lyon statuèrent de même; mais Polycrate, évêque d'Éphèse, et ceux d'Asie n'y consentirent point. Victor les excommunia et les censura comme n'adhérant point A l'Église universelle. Ensuite voyant qu'une grave contestation s'élevait, il les délia de l'interdit et ils demeurèrent dans leur tradition jusqu'au concile de Nicée. » *Op. cil.,* I. i, p. 186. Voici une autre intervention des évêques de Home, mais celte fois en Égypte:· Damase dr Rome rt Pierre d'Alexandrie excommunièrent les hérétiques de Phrygie (!) Alors Pierre fut chassé de son siège cl dut sc réfugier A Rome près de Dnmaso. Celui-ci lui donna des lettres pour réintégrer son siège et chasser l'intrus. De fait, il revint à Alexandrie réoccuper son siège ». *Op. cit.,* t. i, p. 300-303.

Dans un manuscrit syriaque contenant des canons cl des écrits Jacobites, publiés et traduits par Nau. se trouve insérée la lettre de saint Céleslin (f 432), évêque de Rome, au clergé ct au peuple de Constantinople. Celle lettre est connue; cf. Labbe, *Concit.,* t. in, col. 349, 373 sq. C'est une claire affirmation des droits supérieurs du Siège apostolique tant en matière de dogme qu'en matière de juridiction. Le même recueil signale aussi la lettre adressée par le même pape A Jean d'Antioche. Voir Nau, dans *Rev. Or. ehrél.,* I. xiv, 1909, p. 126.

On a remarqué que les Pères de l'Églisc syriaque et les écrivains Jacobites ont invoqué et quelquefois cité les deux textes de Matth., x v î, 15-19, ct de Joa., xxi, 15-18. Les commentateurs les expliquent. Ainsi Barhebræus les commente dans le sens de la primauté de Pierre; cf. *Le Magasin des mystères* (Spanulh a publié le commentaire de l'Évangilc de saint Matthieu cl Schwartz celui de saint Jean, Gcel lingue, 1878-1879). Dans son ouvrage *Ethicon seu moralia,* l. IV, c. xii, sect. 12, Barhebræus se base sur le texte de Jean pour montrer la puissance de l'amour. L'auteur dit : • Après que Simon cul exprimé au Christ son amour, le Seigneur le nomma son vicaire et lui conféra tout pouvoir sur son troupeau. » Édit. Bedjan, p. 442. Denys Bar Salibi donne les deux textes. Commentant celui de Matthieu, il dit : *Et cum Dominus noster de opinionibus omnium interrogaret, Simon solus respondit quia caput erat omnium.* Expliquant l'expression *tu es Petrus,* il continue : *Non personam Simonis appellat petram sed con/essionem et fidem rectam quæ erant in eo... et super fidem... ædificabo ecclesiam meam... Tibi dabo claves... Per Simonem itaque omnibus sacerdotibus orthodoxis dedit potestatem... Has duas promissiones ligandi et solvendi... promisit Dominus Noster Simoni et nobis per eum.* Cf. *Corpus, elc.*. Scriplores syri, série II. I. xcvii!, trad. ScdlaCek, Rome, 1922, p. 281-282.

Les alllrmations doctrinales et historiques auraient dû amener les jacobites de Syrie A reconnaître de fait la primauté romaine; en pratique ils croient que leur patriarche est le vrai successeur de Pierre A Antioche et l'héritier de ses prérogatives sur le troupeau du patriarcat d Orient : Sévère dans su première homélie cathédrale s'adresse A scs ouailles en ccs termes : « Voici le troupeau spirituel que le plus grand des apôtres, Pierre, a fait paître en le nourrissant des dogmes sains de la religion. Voici la pierre que le Christ, Dieu de tout l'univers, a établie la base de l'Églisc qui est partout (catholique). » Puis il s'attaque à tous les hérétiques : Neslorius, Eutychès et le concile de Chalcédolne : « Fuyons maintenant, ô peuple, ami du Christ, la folie des nouveaux Juifs, c'est-à-dire de ceux qui se sont réunis au concile de Chalcédoinc, qui ont divisé en deux natures ect indivisible, recherchant d'après le tome de Léon le Blasphémateur, quelle nature a été clouée sur le bois de la croix, afin d'attribuer la possibilité à la nature de l'humanité seule. » Cf. *Rev. Or. chrét.,* I. xix, 1914, p. 76-77. L'Églisc jacobile, comme l'a proclamé son premier patriarche, ne croit pas A l'infaillibilité de l'Église romaine, ni de scs chefs les successeurs de Simon Pierre. Comme on l'a vu, il s'est attaqué A la personne du pape Léon. C'est en s'attaquant au chef de l'Église que les monophysiles de Syrie font schisme ct veulent se libérer de sa juridiction.

Aussi Phlloxène de Mabboug (t 523), tout en reconnaissant que Pierre a reçu le pouvoir de lier et de délier, parce qu'il a eu une foi droite dans le Christ, ajoute : • aura ce même pouvoir toute personne qui aura cette foi. » Les jacobites croient que l'Église romaine est tombée dans l'hérésie de Ncstorlus et qu'elle a perdu la *recta fides* de Pierre. Cf. les textes cités dans l art. Pkjmautî:. t. xm, col. 352 sq.; M. Jugic, *La primauté romaine d'après les premiers théologiens monophysiles (vr et* l *r siècles),* dans *Echos d'Orient,* l. xxxm, 1931, p. 181-187.

8e *La mariologie, le culte des saints et des anges,* — 1. *La sainte Vierge,* — L'amour des Pères de l'Église syriaque pour la vierge Marie, la mère dc Dieu et des hommes, est déjà connu de tous cl n'a pas besoin d'être prouvé. Sain! Éphrcm chante dans scs poèmes les gloires dc la Merge et répète à tous ses auditeurs les privilèges de la Mère de Dieu. La théologie mariale prit une extension encore plus grande dans l'Église jacobitc dc Syrie à cause de son opposition à l'hérésie nestoricnne. Il n'y a pas un Père ou écrivain de celte Église qui n'ait affirmé la virginité dc Marie ct sa maternité divine. Il n'est pas nécessaire de rapporter tous leurs témoignages.

Dès le début de la crise nestoricnne, Babboula, évêque d'Édcssc. a défendu contre Neslorius la maternité divine de Marie cl a proclamé son absolue virginité. Zacharie le Scolastique, condisciple de Sévère à Alexandrie et à Beyrouth, raconte la vie du patriarche cl comment il lui expliqua les vérités de la religion chrétienne, entre autres la naissance du Christ : · Il fut conçu du Saint-Esprit dans la chair et sortit par la vertu du Saint-Esprit d'un sein virginal ct immaculé. Il laissa à sa mère sa virginité. Co fut là la première preuve qu'il donna dc sa divinité. Il produisit par miracle une conception sans semence ct sans tache, ct un enfantement au-dessus dc la nature. » Cf. P. O., t. il. p. 50. Écrivant sa profession au catholicos des Arméniens, Jean X Bar Schouchan, patriarche jacobilc d'Antioche (t 1073) lui dit : Il (le Christ) garda la Merge dans la virginité bien qu'il ait reçu d'elle une chair humaine el appropriée ‹ aux souffrances. » *Hev. Or. chrét.,* l. xvn, 1912. p. 179.

Bar Salibi dans son exposition de la liturgie commente le symbole sur ce point, avec toute l'orthodoxie voulue. Il affirme la maternité divine en disant que le Christ a pris un corps comme le nôtre avec une âme vivante dans le sein de la Vierge. Elle est mère de Jésus dans le sens plein du mot, tout en étant vierge. Cf. *Corpus, etc.,* Scriplores syri, série II. t. xcm, p. 57 sq. Au sujet dc la virginité de Marie, voir ce qui a été dit ù l'art. Mabie, l. ix, col. 2371 sq.

Dans le même article, col. 2390, on trouve la médiation de Marie affirmée par un texte dc saint Éphrcm. Son authenticité n'a pas élé pleinement prouvée, ni celle de quelques autres qui déclarent la toute puissance d'intercession de la Mère de Dieu. Col. 2135, 2111. Outre les affirmations des Pères el écrivains, l'Église Jacobite réserve dans sa liturgie un culte particulier à la Mère dc Dieu el loue sa virginité absolue. Voir article cité, col. 2115. Les fêtes mariales célébrées par l'Église byzantine sont également célébrées par l'Église Jacobite, même la fête du 9 décembre, la conception de sainte Anne; cf. N. X'illes, *Kalendariuni manuale utnusque Ecclcsiie,* t. î, p. 3 18 sq., 105.

Les Syriens Jacobites croient que la vierge Marie a été toute pure dans sa conception, nous disons immaculée : voir ce qui a été dit à l'article : Immaculée CONCEPTION, l. vu, col. 879-881, 891 sq., 957, 975-979; cf. I. Ortiz de Urbina, *La rnariologia nei Padri siriaa,* dans *Orientalia Christiana periodica,* t. î, 1935. p. 100-113. A cause de tous ces privilèges, un culte spécial est rendu à la Mère de Dieu dans la liturgie syriaque.

2. *Les saints.*— Après la Vierge, les Jacobites honorent d'une manière particulière les martyrs el en lin les saints. Le problème du culte des saints est intimement lié a la théologie des fins dernières, du purgatoire et du sort des âmes après la mort.

D un côté, l'Église monophysile de Syrie admet le jugement dernier, mais ne parle pas du Jugement particulier; théoriquement elle affirme que toutes les âmes, celles des élus ct celles des damnés, restent dans un élut intermédiaire, attendant le Jugement général. Mais dc fait, clic reconnaît la sainteté d'un certain nombre dc ceux qui sont morts en état de grâce, surtout des martyrs et de ceux qui ont lutté contre les hérésies ct mérité la gloire éternelle; elle leur adresse des prières publiques el demande leur Intercession auprès dc Dieu. Voir art. Saints *(Culte des),* t. xiv, col. 905, le témoignage de la *Didasculie des apôtres,* écrit syrien du ni· siècle. Voir aussi la liturgie en Orient ct le culte des saints, col. 91G sq., 920, 938 sq., et l'art. Babboula, t. xm, col. 1G25. Celui-ci avertit ainsi les moines : « Les os des martyrs ne se trouveront plus dans les monastères; mais quiconque en n nous les apportera, afin que, s'ils sont authentiques, on les honore dans les *martyria* et, s'ils ne le sont pas, qu'on les mette au cimetière. » Can. 21, dans Nau, *Les canons,* etc. C'est pour cette raison que le patriarche syriaque interdit aux séculiers dc sc faire des tombeaux dans les églises et de les souiller. ▮ C'est le divin Maître qui leur viendra en aide ct non la situation de leurs tombeaux. Il serait à craindre que leurs os ne passent plus tard pour des os dc martyrs et qu'ils ne soient coupables d'avoir fourni une cause d'erreur aux fidèles. » Can. 182, Nau, p. 103; Bedjan, p. 15.

A la question xm du prêtre Sergius : « Est-il permis de placer les ossements des martyrs sur l'autel? · Jean dc Telia (t 538) répond : « Les os des martyrs sont saints cl vénérables. Ils opèrent des prodiges cl guérissent les douleurs; mais il n'est pas permis de les placer sur les autels. » Cf. Nau, p. 11. Barhebræus cite ccttc réponse dans son *Nomocanon,* éd. Bedjan, p. 13. La même note est donnée par Jean de Telia dans ses avertissements aux clercs. *Avert.,* xv, Nau, p. 27; par Jacques d'Édcssc, *ItesoL,* 87, Nau, p. 69.

Des superstitions s'étalent répandues sur la vertu des reliques des martyrs; les uns disaient que le saint sacrifice olïcrl dans un temple contenant des reliques leur enlevait leur force qui opérait des prodiges cl des guérisons ct que la présence du Saint-Sacrement près des reliques anéantissait la puissance des saints. Par suite un faux serment prêté devant le corps d'un saint, en présence du Christ, n'exposait plus le parjure à la vengeance du saint (celui qui faisait le serment demandait sur lui cl sa famille toutes les malédictions du saint et tous les malheurs, si sa parole était fausse). Jacques dans sa résolution 20 et 21 répond que « le prêtre qui se prêterait à cc jeu doit être puni cl c'est dc la sottise que dc penser cela. Car c'est Dieu qui opère des prodiges par les saints martyrs. Il leur est toujours présent et opère des prodiges par leurs reliques, que l'on offre le saint sacrifice près d'eux ou non. Ainsi agir ou ne pas agir ne dépend pas d'eux mais de celui qui opère. Ils agissent, en effet, autant qu'il plaît à celui qui opère et qui sait si c'cst utile ct si ceux qui seront guéris en sont dignes ». Nau, *ibid.,* p. 47 sq.

Bépondant à la 9e question, Jacques d'Édcssc montre nettement la différence qu'il y a entre le culte dû aux saints el aux reliques ct celui qui est dû â Dieu. Il parle de ‹ ceux (pii ont l'audace Impie, envers les espèces *adorables* du corps et du sang du Messie Dieu, de les traiter seulement comme ils le font d'autres choses ordinaires et *vénérables,* au point de les suspendre ù leur cou avec la croix ou avec les reliques des saints ct les objets bénits ou dc les placer comme une sauvegarde dans les lits, les murs des maisons, les vignes, les jardins et les parcs ct en général pour la conservation d'un objet matériel, sans comprendre que ccs saints mystères sont seulement In nourriture tic ces âmes qui portent le sceau du Messie, le ferment ct le gage de la résurrection des morts ct dc la vie éternelle . Puis il décrète contre les fauteurs d'un pareil crime, la déposition perpétuelle s'ils sont clercs et, pour les clercs cl les laïques, la pénitence avec privation delà participation aux sacrements durant trois ans.

Dans une longue lettre écrite entre 532 et 538 par les évêques Jacobites exiles ù Alexandrie, on trouve la description de la dédicace d'une église *martyrium* et comment l'évêque place A cette occasion l'urne contenant les reliques des martyrs ou des apôtres et les oint avec l'huile suave, *apobatsamon,* N. 65, dans Nau, *Concile d'Antioche, etc.,* p. 40, La théologie moderne des Jacobites professe la doctrine catholique de l'cfll-eaclté de l'intercession des saints. Le P. Jean Dolbani, moine jacobitc, a publié deux articles a cc propos dans la revue arabe *Al-Ilikmal,* t. iii, déc. 1929, et t. iv, Jnnv. 1930, puis dans une brochure : *L'intercession,* Alep, 1934. Il déclare notamment que « les saints comme les anges connaissent nos prières parce qu'ils jouissent de la vision du Christ glorieux qui les illumine des rayons de sa connaissance illimitée ». T. iv, p. 17. Puis il donne les arguments tirés des saintes Écritures, pour prouver sa thèse sur l'intercession des saints ct l'cflicacité dc ccttc intercession. Ensuite il s'appuie sur la tradition ct l'histoire, cite Eusèbc, Origène, Cyprien, Basile le Grand. Grégoire de Nyssc. Il fait allusion à une oraison de l'anaphore dc saint Jacques où il est dit : · Nous faisons le souvenir des saints pour qu'ils sc souviennent dc nous en votre présence. ▮ Faisant appel aux Pères dc l'Églisc syriaque, il passe en revue les affirmations des saints : Ephrcm (f 373) et Babboula (f 438), de Jacques de Sarroug (f 522), dc Balai (f 160), dc Jean de Dora (t 825), de Denys Bar Salibi (t 1187); enfin il répond par un argument *nd hominem* aux protestants presbytériens et finit en affirmant que le mol intercession peut s'appliquer aussi bien au Christ qu'aux saints, mais dans deux acceptions différentes. Ces derniers sont nos intercesseurs parce qu'ils sont les amis dc Dieu ct parce que Dieu veut qu'ils soient honorés de la sorte; ils l'ont aimé ct ont observé scs commandements, selon l'affirmation de Bar Salibi. Cet écrivain, qui est très versé dans la théologie de son Église, reconnaît également que les anges intercèdent pour nous. Pour l'hagiographie syriaque, voir Ici l'art. Acta martyrum, Acta sanctorum, t. i. col. 326 sq.

3. *Les anges ct les démons.* — Il n'y a aucune différence entre la théologie catholique et celle des syriens Jacobites. Plusieurs de leurs écrivains ont consacré des études aux bons anges et aux anges déchus. Il suffit dc renvoyer ù Poux rage dc Barhebnvus. Celui-ci consacre une bonne partie de son ouvrage : *Le candélabre* à cette matière : la base λ traite des bons anges ct des anges gardiens, ct la XII, dos démons. L'auteur emploie une méthode qui a beaucoup d'affinité avec celle des scolastiques contemporains en Occident. Voir Ici l'art. Anoélolooii chez les syriens, l. i, col. 1253-1259, en rectifiant cc qui est dit à la col. 1257 : Jean dc Dara est un écris ain jacobitc ct non pas nestorien.

Aujourd'hui encore, l'Églisc jacobitc prie et réclame l'intercession des saints. I n février 1930, le patriarche d'Antioche termine sa lettre pastorale en ccs termes : « Que la Providence divine vous conserve el vous prolège de toute éprouve ct tout malheur par l'intercesston de Notre-Dame la Vierge, dc tous les martyrs et des saints. Amen. » Cf. Hevue *At~Hikmat,* t. iv, 1930, p. 60.

9® *Les fins dernières.* — La théologie de ccttc Église s'est arrêtée dans son développement quant A la doctrine des fins dernières, depuis sa séparation. Cependant dans sa vie pratique elle se rapproche de la tbéologic catholique. Elle affirme d'une manière générale qu'après la mort toutes les Ames attendent la résurrection cl le jugement général, après quoi. les justes entreront au ciel pour jouir dc la vision béallflque ct les pécheurs iront subir les peines en enfer. Aux articles : Enfer, t. v, col. 71 sq., et Jugement, t. vm, col. 1781 sq., a été exposée la doctrine d'Apbraatc ct de saint Éphrcm. Aux art. Feu du jugement, t. v, col. 2242, ct PunOATOTRg, t. xm, col. 1207, 1208 sq., 1212, 1351-1357, on trouvera les preuves de l'existence du purgatoire d'après les Pcres syriaques, les liturgies ct les écrivains Jacobites. Voir aussi l'art. Ames, t. î, col. 1017 sq., ct l'art. Ciel, t. n, col. 2491 sq. et 2502. il faut y ajouter quelques notes complémentaires.

Selon Jacques d'Édcsse (f 708), les offices pour les morts avaient lieu ù l'église dans les premiers siècles; mais de son temps, vu le grand nombre des fidèles, les offices sc faisaient dans les maisons particulières ou sur les places publiques; le lendemain ou le surlendemain, les parents venaient à l'église, pour faire une offrande, remercier les prêtres qui avaient fait l'enterrement, entendre la messe et faire un don aux clercs ct aux pauvres. Nau, p. 73 sq.; cité dans le *Nomocanon,* éd. Bedjan, p. 69. Le patriarche Jean III exige ia récitation des mémoires pour les vivants cl les morts A la liturgie, soit dc la messe, soit du baptême. Contre les contrevenants, il décrète la peine très grave de la déposition. Cf. can. 108, cité dans le *Nomocanon,* éd. Bedjan, p. 17.

Les Syriens considèrent le temps qui suit la mort comme un voyage dans lequel s'engagera une lutte entre les esprits angéliques el les démons pour s'arracher l'Amc qui vient de pénétrer dans ce nouveau monde de l'au-delà. Jacques d'Édcsse, dans sa résolution 60. autorise les prêtres Jacobites à donner la communion à l'hérétique qui se trouve en danger de mort ct dans un endroit où il ne trouve pas dc ministre dc sa confession; en effet, il faut Γarracher aux animaux sauvages (aux démons, cf. I Pet., v. 8), le faire entrer dans le bercail, le munir du viatique du salut pour son voyage et l'envoyer près du Seigneur dont il porte le nom, s'il ne l'a pas repoussé loin dc lui quand on (le lui) a proposé el s'il a rejeté el abjuré (son erreur). A la résolution 109, Jacques permet aux fidèles de son Église de faire célébrer la liturgie dc la messe et les offices pour leurs parents hérétiques, s'ils sont laïques et n'ont pas élé des piliers d'hérésie. Quant à savoir s'ils profitent ou non de l'offrande dc la messe, il répond : · Dieu seul le sait. › En tout cas, les Machabecs offrirent des offrandes pour leurs frères devenus païens de force et saint Pallade pour une jeune llllc morte, encore catéchumène. Cc dernier récit a été résumé par Nau dans *Rev, Or. chrét.,* t. vm, 1903, p. 93. Cf. Nau, p. 62, 74.

D'après certains canons écrits vers le milieu du vi« siècle, par les saints Pères » on ne peut offrir la messe pour les auditeurs morts catéchumènes ni pour les hérétiques. *Rev. Or. chrét., ibid.,* p. 115, n. 115. Cependant si des fidèles orthodoxes offrent des dons pour leurs défunts hérétiques, celui qui a cru devoir accepter le don, dira sans office sacerdotal : « Que Dieu pardonne à celui qui est mort ct qu'il lui donne le repos. · *Ibid.,* p. 116. n. 121.

1 ue ancienne tradition chrétienne de Syrie voulait que des festins mortuaires fussent servis aux anniversaires des morts. Jacques d'Édcssc recommandait aux clercs d'être sobres cl peu exigeants, acceptant ce qui leur était servi; ct surtout de ne pas sc montrer cupides. Mais il interdit aux moines d'y' participer. Le patriarche Jean 111 (816-873) recommande dc ne pas faire ces mémoires et ces festins durant le carême, sinon le samedi ou le dimanche, el un cmion des Perses veut que les clercs ne participent pas aux repas funéraires des pauvres pour n'êlrc pas à charge. Ces réunions sont des réunions pieuses pour la prière el le repas, offerts pour l'Amc du défunt. Il ne s'agit nullement d'une coutume païenne, puisque Jean 111 interdit aux femmes de se lamenter sur leurs morts avec danses el tambours el aux prêtres d'être présents quand on fait ces danses. Les contrevenantes seront

privées de la communion. Bedjan, p. 73. Dc son côté, le patriarche Cyriaque (793-817) interdit aux fidèles ct aux clercs durant un mois, même pour porter la communion, l'accès dc la maison où il y a eu des plaintes funéraires et des lamentations. *Ibid.,* p. 72.

A bien lire Barhebræus, on trouve que les Jacobites ne dilTèrent guère, dans leur théologie des fins dernières, dc la théologie cathôlique traditionnelle. Il ne parle pas d'un jugement particulier, mais il dit que les âmes des justes Iront habiter avec les anges dc lumière ct les âmes Justes qui les ont précédés, tandis que les âmes pécheresses seront conduites dans le séjour des pécheurs avec les démons, jusqu'au jugement général où il sera donné â chacun, selon ses œuvres; cf. *Le candélabre,* base VIII, c. vit, partie 3. Cette séparation des âmes en âmes justes ct en pécheresses est déjà cc que nous appelons le jugement particulier. La base XI de cet ouvrage est entièrement consacrée au jugement dernier ct à la peine éternelle des pécheurs. L'auteur dit au c. n, partie 2, que l'âme après la mort est fixée dans le bien à cause dc sa justice qui ne peut être changée en péché ct c'est pourquoi la récompense sera étemelle; de même l'état de péché final ne saurait être changé en justice ct la peine de l'enfer sera éternelle. Barhebræus étudie dans la base X la résurrection des morts ct l'état des corps ressuscités. Cf. également ce qui est dit ici, art. Résurrection, t. xm, col. 2538 sq.

Sur un dernier témoignage de Denys Bar Salibl relatif à la nécessité des prières ct du sacrifice de la messe pour les pénitents qui ont quitté ccttc vie avant d'avoir eu le temps d'accomplir la pénitence qui leur a élé imposée, voir Denzinger, *Ritus orientalium,* t. i. p. 113. Voir aussi dans la revue *Al-Machrlq,* t. xxu, 1924, p. 890-905, un article sur le dogme du purgatoire écrit par le patriarche syrien catholique Michel Janvé, ancien prélat Jacobite converti. L'auteur s'est fondé sur les Pères dc l'Église syriaque, sur la lit urgic de son Église et sur les témoignages des écrivains Jacobites.

VU. La théologie sacramentaire. Croyances et discipline. — 1° *Sacrements en général.* — La théologie sacramentaire ne prit jamais de développement réel dans l'Église Jacobite. D'ailleurs c'est le cas des autres Églises orientales dissidentes. Sans en faire la théorie, ccs Églises vivaient des sacrements que Notre-Seigneur a laissés à son Église en quittant ce inonde.

Les Jacobites ont été fidèles ù faire usage des sept sacrements, sans en modifier les rites essentiels, depuis leur séparation dc l'Église catholique.

Cependant, le nombre septénaire n'a jamais été professé officiellement. Le rituel imprime aux Indes en 1900 dit bien que les sacrements dc la sainte Église sont au nombre dc sept, mais il semble que toute la doctrine qui s'y trouve exposée soit un emprunt fait par l'Église Jacobite â la théologie catholique. L'adoption en bloc de ccs formules prouve à quel point l'Église Jacobite a vécu cette doctrine cl ccs sacrements.

Par ailleurs, les nombreux théologiens qui ont élé étudiés plus haut, ont laissé des traités les uns sur un sacrement en particulier, les autres sur plusieurs : ainsi Abou Nasr Yaida ben Ilariz, ou plus exactement ben Jarir, dans son ouvrage *Lucerna ducens ad salutem,* a parlé entre autres, de l'ordre, du saint chrême, du baptême, du mariage cl du divorce, de la pénitence et dc l'eucharistie. Cf. Revue *ALHikmat,* 1930, p. 110 sq. Georges, évêque des Arabes (t 721), a écrit un *Commentarium de sacramentis Ecclesiir* cl une homélie sur le saint chrême. Moïse bar Képha (t 903) traite seulement dc quatre sacrements : le baptême, le saint chrême, l'ordre et l'eucharistie. Il ajoute l'habit monastique cl la consécration des liabits. Barhebræus, dans son *Nomocatwn,* s'occupe de tous les sacrements et expose les obligations canoniques à propos de chacun d'eux.

En ccttc matière l'argument liturgique a une valeur exceptionnelle, non seulement pour prouver l'existence des sacrements mais encore pour déterminer leur nombre, leur efficacité cl le caractère que certains impriment dans Pâme du sujet. Les Jacobites possèdent des *ordines* pour chaque sacrement cl quelquefois plusieurs pour le même sacrement. Ainsi pour le baptême ct la confirmation, Ils en ont trois el en attribuent au moins un â Mar Sévère. L'extrême-onction est conférée suivant *l'Ordo lampadis (Al Candi!).* Le sacrifice de la messe peut être célébré d'après l'une des cent anaphorcs attribuées pour la plupart à leurs plus anciens docteurs. L'Ordo *impositionis manuum* pour les différents ordres est très ancien dans l'Église Jacobite. Il en est de même des *ordines* du couronnement des époux el de la pénitence.

Toutefois il n'est pas possible de retrouver dans la théologie Jacobite une théorie des sacrements comme celle qui a reçu tous ses développements des grands scolastiques latins de l'époque classique. Il serait vain d'y rechercher une doctrine explicite sur le caractère indélébile, l'efficacité, la matière et la forme. Cependant on remarque que certains sacrements ne sont conférés qu'une seule fois à la même personne. On est fidèle à conserver intangibles tous les rites de chaque sacrement.

Pour illustrer cet exposé, voici quelques témoignages de leurs théologiens. Pour Philoxène dc Mabboug, la validité du sacrifice eucharistique n'est pas conditionnée par la probité du prêtre, mais par la validité de l'ordination du ministre. Rapporté par Barhebræus dans son *Nomocanon,* iv, 3, éd. Bedjan, p. *12 sq. *Codtflcazlone canonica orientale, fonti,* fasc. 3, Borne, 1931, p. 78 sq.; trad, de Mal, p. 23. Timothée, Philoxène et Sévère déclarent à maintes reprises que ni le baptême, ni la confirmation, ni l'ordination ne doivent être réitérés ù ceux qui les ont reçus des mains des hérétiques (en l'espèce les chalcedoniens). Cf. J. Lebon, *Textes inédits de Philoxène de Mabboug,* dans *Le Muséon,* t. xliii, 1930, p. 152-159, 168 sq., 181-193, 210-220; E. W. Brooks, *The sixth book of the selected letters of Severus patriarch of Antioch,* p. 185, 283 sq., 295, 302 sq., 315, 353 sq. Le patriarche Jean a la même doctrine : *Eos qui baptizantur ab hæretlcis cl convertuntur, si non fuerint perfecti cum chrismate, obsignamus cum chrismate et in societate mysteriorum accipimus,* Bcdjan. p. 22; *Fonti,* p. 15; Nau, p. 95, can. 109. De même Sévère : *Baptismus julianistarum sicut ille chalccdonensium suscipiatur. Orthodoxis qui bapticaverunt filios suos apud hscrcticos, si jurent se non adducturos rursus filios suos ad hœreticos, date communionem ipsis ftliisque eorum, secus interdicite eos omnes.* Bcdjan, *ibid.; Fonti, ibid.*

Les Jacobites font la différence entre les hérétiques qui baptisent validement et ceux dont le baptême est regardé comme invalide, parce qu'ils ne remplissent pas les rites essentiels ou bien parce que. dans leur croyance, ils confondent en une personne, la première el la seconde personne de la sainte Trinité; cf. Bcdjan, p. 20 sq. Sévère considère non seulement le baptême des hérétiques comme valide, mais encore l'ordination de leurs évêques, prêtres el diacres cl n'exige dc ceux qui reviennent dc l'hérésie que d'anal hémaliscr leur hérésie ct d'accomplir la pénitence prévue par les canons. Sévère, *Hom. cath.,* lxxxviii, O., I. xxm, p. 95. Barhebræus rapporte un canon dc Jacques d'Édessc interdisant le baptême el la confirmation des hérétiques revenus â résipiscence el exigeant d'eux l'accomplissement de la pénitence imposée. Cf. Bcdjan, p. 22 sq.

Si Jamais un doute surgit au sujet de la collation du baptême, Sévère ordonne de rebaptiser sous condition; cf. Bcdjan, p. 23 sq.; *Fonti,* p. 15 sq. Cependant

In doctrine de certains écrivains Jacobites est flottante ά cc sujet. Jacques de Saroug, bien qu'il affirme que le baptême ne doive pas être réitéré, ajoute : ‹ mais, i'il est de fait réitéré, le second baptême efface le premier. » Cf. *Hom.* Lin, *De passione Domini,* éd. Bedjan, t. n, p. 188.

2° *Le baptême.* — L'eau du baptême doit être consacrée par le prêtre avant chaque administration. Il souille sur elle ct y infuse du saint chrême, mais la consécration de l'eau n'est pas *ad validitatem baptismi,* puisque Jacques d'Édesse parle du baptême dans un fleuve et autorise le baptême par infusion, en cas dc nécessité : quand on a dc l'eau dans une outre, le prêtre la versera sur la tête de l'enfant en prononçant la formule essentielle : *Baptizatur N. in nomine Patris et Filii cl Spiritus Sancti. Besol.* 31; cf. Bedjan, p. 21; *Fonti,* p. 17. On a vu que le baptême par infusion est valide en cas dc nécessité. Cependant le rituel exige qu'il soit administré sous une forme spéciale tenant à la fois de l'immersion ct dc l'infusion.

Le prêtre oint le catéchumène à deux reprises avec l'huile des catéchumènes; la seconde fois il oint tous ses sens, récite la formule dc l'exorcisme. Le sujet ou le parrain renonce à Satan, puis fait sa profession en récitant le symbole dc Nicée-Constanlinoplc; puis l'on asseoit le sujet dans l'eau qui doit lui parvenir jusqu'à la poitrine cl le prêtre lui verse l'eau sainte sur le front par trois fois en prononçant la formule suivante: *Baptizatur N. in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti ad sanctiflcalionem et salutem et intemeratos mores ct faustam resurrectionem a mortuis et vitam œternam. Amen.* Cf. *Synodus Seiarfensis,* p. 71 sq. La formule est quelque peu modifiée d'un *ordo* à l'autre; cf. Denzinger, *op. cil.,* t. i, p. 277, 287, 307, 314, 317, 325; *Rituel des Indes,* p. 36. Pour plus dc détails sur le rite baptismal, cf. Bedjan, p. 27-28; *Fonti,* p. 10 sq. Autrefois le baptême était conféré par une triple immersion; cf. Bedjan, p. 20.

Le ministre du baptême est le prêtre. Le diacre peut en cas de nécessité baptiser, mais il laissera au prêtre le soin de conférer le sacrement de la confirmation. Il aidera le prêtre dans les baptêmes solennels. Dans le baptême des femmes, le prêtre ne fera que la grande onction et la diaconesse aura soin de compléter les onctions sur tout le corps. Le sous-diacre, d'après Cyriaque d'Axnld, ne saurait remplacer le diacre dans scs fonctions auprès du prêtre qui baptise. D'après le droit jacoblte, le baptême est invalide s'il est conféré par les laïques ou par les ministres inférieurs au diacre. *Rcu. Or. chrêt.,* t. xxv, 1909, p. 39. Ceux qui n'ont pas reçu le don de l'Esprit-Saint ne peuvent pas le communiquer. *Op. cit.,* p. 118. Le ministre doit être à Jeun, de même que le sujet; ce dernier, même petit enfant, devait autrefois recevoir la sainte eucharistie. Dans le cas de nécessité, quoiqu'ayant rompu le jeûne, il participait à l'eucharistie. Jusqu'aujourd'hui un seul parrain est donné à chaque baptisé et il doit être du même sexe que lui. Cf. can. 93 de Georges, évêque des Arabes, Nnu, p. 93; Jean Ill, can. 110, Nau, p. 95; Bedjan, p. 24. Il ne sera permis aux père et mère de tenir leurs enfants au moment du baptême qu'en cas de nécessité. Jean HI, cnn. 110, Nau. p. 95; cf. Bedjan. p. 22-26; *Fonti,* p. in 21.

Les efl< ts du baptême sont'ncttcment exprimés par la formule prononcée par leprêtre. Il remet les péchés; fait du baptisé un *agnus in grege Christi;* c'est un gage de la résurrection ct de la vie éternelle Λ la fin des temps. Tout semble indiquer la nécessité du baptême surtout pour les enfants. Cependant Barhebræus, après avoir affirmé la nécessité de ce sacrement, rapporte ce canon : *Puer, guem abortivum edit mulier, si perfecta fuerit configuratio ejus, cum oratione sepeliatur; at si secus, minime. Audiendi vero non sunt illi qui dieunl faciendam non esse orationem super eum, quod baptizatus non fuerit. Oportet enim id fieri, quia filius est fidelium, et baptismum habemus novissimum, quo baptizantur qui hic baptizati non sunt.* C. vr, j 1, Bedjan, p. 70 sq. Barhebræus semble donner un privilège aux enfants des chrétiens, mais Il rapporte ailleurs un texte du concile dc Néocésarée qui déclare que l'enfant ne participe pas au baptême de sa mère. Bedjan, p. 26 sq.

Quel est donc cc *baptismus novissimus?* Jacques Bar Salibi dans son commentaire sur l'évangile dit que c'est un baptême dc feu : *Quidam dicunt : tressant baptismi, unus Joannis ad pienitentiam..., alter discipulorum in nomine Jesu; remissionem quidem suscipiebant, cum a discipulis baptizabantur; tertius adoptionis filiorum qui post descensum Spiritus, quia sine Spiritu non est obtinenda adoptio filiorum. Sanctus Theologus et Moses bar Kepha et Joannes Darensis et alii quinque baptismos esse dicunt. Nos vero dicimus octo esse baptismos.* 1·· *diluvii...* 2·· *per nubem et mare...* 3·· *legalis et typicus per Mosem...* 4·· *Joannis...* 5·· *Christi...* 6®· *Martyrii...* 7·· *Lacrymarum...* 8·· *baptismus ultimus in igne de quo dixit Theologus : * accidit ut ibi igne baptizarentur.* ▮ *Commentarii tn Evangelia,* éd. ct trad, de Scdlaèek dans *Corpus, etc.*. Scriptores syri, série II, t. xcvxxx, p. 97 sq. Bar-Salibi explique que le baptême, *quem Christus dedit nobis est perfectus et in adoptionem filiorum et replet gratia, et remissionem comparat et a peccatis liberat et Spiritum concedit.* Il ajoute que cc baptême ne peut être reçu qu'une fols; les pécheurs auront recours au baptême dc larmes pour recouvrer le don reçu au premier baptême qu'ils ont perdu.

il est certain que les Jacobites considèrent le baptême comme nécessaire pour régénérer les hommes, c'est pourquoi, en cas de nécessité, ils autorisent le baptême par infusion, sur l'heure et en omettant toutes lrs ceremonies du rite baptismal. Les parents d'un enfant mort sans baptême seront soumis à une pénitence spéciale; cf. Denzinger. *op. cit.,* p. 42. Si l'on doute que l'enfant soit baptisé, le ministre doit lui conférer cc sacrement sous condition. L'n second baptême ne saurait nuire en pareil cas. · Il est préférable de baptiser ces enfants une seconde fols que de les laisser privés dc ce don, car l'esprit de Dieu n'est pas opposé à lui-même cl s'ils ont reçu le don une fois. Ils ne recevront rien dc contraire par le second baptême, comme d'ailleurs ils n'auront aucun accroissement. » Cf. *Rev. Or. chrH.,* I. xxv, 1909, p. 39, n. 55. Voir aussi l'art. Baptême chez les syrxkns, t. xi, col. 216-250; Denzinger, *op. cil.,* t. i, p. 14-48 ct les différentes *ordines baptismi* qui s'y trouvent traduits.

Après avoir conféré le baptême, la confirmation ct l'eucharistie, le ministre sc lavait les mains dans la cuve baptismale. Cf. AL Assémanl. Codex *lilurgicus,* t. ut, p. 189. Puis il récitait l'oraison *solutionis aquarum* et l'on versait l'eau baptismale dans un lieu décent.

3° *La confirmation.* — Depuis l'origine, le rite de la confirmation a été intimement lié à celui du baptême. C'est son complément et son perfectionnement. Cependant les écrivains Jacobites reconnaissent que la confirmation est un sacrement distinct du baptême.

Sévère d'Antioche, dans un canon rapporté au *Nomocanon* de Barhebræus, dit : *Qui baptizati fuere a diaconis perficiantur sigillo chrismatis et oratione : ita etiam qui baptizati fuere a presbyteris at sigillati non fuere chrismate. Si urgeat mors non adstante presbytero potest etiam diaconus baptizare : attamen presbyter, si postea venerit, ungat chrismate et sigillet ad perfectionem : scriptum est enim in Constitutionibus apostolorum : « Diaconus, si presbyter non sit vicinus, in necessitate baptizet.* » Bedjan, p. 23.

Cependant on lit dans la 30· résolution de Jean de

Telia : *Discipulus:* An poterit perfici baptismus absque chrismate per oleum orationis tantum ?* Magister :* « Absque *oleo saneto, id est chrismate, baptismus nullatenus perflatur* » Citée par le *Nomocanon,* Bcdjan, p. 25, 28. D'après ces paroles, on remarque que ce sacrement n'est pas nécessaire; mais il est *ad perfectionem* el il imprime un sceau dans l'âme du confirmé. Les confirmât sont dits *sigillati.* Comme le baptême cl avec lui. il n'est conféré qu'une seule fois.

La matière dc cc sacrement est le saint chrême. Plusieurs écrivains ont consacré des traités â ce sujet. Jacques d'Édcssc (t 708), Georges évêque des Arabes (t 721). Au ix* siècle, Antoine le Rhéteur a écrit un chapitre sur la consécration du saint chrême; de même Abou Nasr Yahia ben Hartz (ou Jarir) dans son Lucerna *ducens ad salutem.* Le concile du monastère de Barsauma en 1153, sous le maphrian Ignace IL légiféra sur le saint chrême. Jean dc Mardin, qui y prit part, nous a laissé une lettre sur le saint chrême; cf. revue *Al-Ilikmat,* 1930, p. 202. Jacques Bar Salibi (t 1171) a écrit un traité sur le baptême el le saint chrême cl enfin Barhcbræus (t 1286) lui a consacré un chapitre spécial du *Nomocanon.*

Barhcbræus nous dit de quoi est composé le saint chrême :

Cinnamomi 50 drachmae, splcæ 60 drachmæ, cariophylll, nucis myriaeæ croci, zinzlbcrh, piperis ex unoquoque 20 drachms conterantur et purificentur et commisceantur 100 drachmis unguenti purl olivæ. Et mittatur id in ollam magnam vitri, ac igni superponatur olla magna rentui, quæ plena sit aqua et collo oil® alligetur rutabulum ferri ct appendatur intra aquam quin pertingat ad fundum ollæ, ot succendatur ignis, ac ebulliant aqua* tribus horis : tunc demittantur In ollam stactis hurnidi 60 drachm® ot coepiatur una hora. Deinde totum ignem removeant desub olla el cum frigent aqu:c tollant ollam ct relinquant unguentum, donec eliquetur, Ipsumquo fundant in amphoram sanctificationis. Bcdjan, p. 29-30.

Denzinger, t. i, p. 53, ct p. 361-363, donne *Vordo consecrationis chrismatis apud Syros facobitas.* Abou Nasr Yahia ben Hariz dit que le saint chrême est composé d'une quantité égale d'huile d'olive ct de baume; cf. revue *Al-Hikmat,* 1930, p. 588-592, où est publié le chapitre sur le saint chrême lire de l'ouvrage *Lucerna ducens ad salutem.*

Seul le patriarche (ct autrefois aussi le maphrian) a le droit dc consacrer le saint chrême. L'évêque ne le peut pas, cependant il peut en augmenter la quantité en y additionnant une quantité *olei orationis,* qui est l'huile des catéchumènes et des infirmes. Le prêtre ne pourrait pas même transvaser le saint chrême qu'il aurait reçu dc son évêque; cf. Bcdjan, p. 29 sq.; Assémuni, *Bibliotheca orientalis,* t. n, *De monophysitis,* n vin. Du v* au vm· siècle, les évêques consacraient le saint chrême, chacun pour son diocèse, *op. cit.,* t. i, p. 269; t. il, p. 225; Jean III, can. 113, Nau. p. 96; Bcdjan, p. 34.

La consécration du saint chrême se fait le jeudi saint. Si le saint chrême fait défaut, il est loisible de le consacrer n'importe quel jour. Jean III, can. 112, Nau, p. 95. On a choisi le jeudi saint parce que le saint chrême devait servir au baptême administré les jours suivants; cf. Jacques d'Édcssc, can. 90-92. Nau, p. 70; Bcdjan. p. 28-30. Il reste à savoir si la consécration est *ad validitatem.* Plus haut, on a vu que l'évêque peut ajouter *ex oleo orationis* au peu de saint chrême qui reste.

L'onction du saint chrême se fait sur le front en forme dc croix et est étendue après sur tous les sens ct Id corps du baptisé. Quand le sujet est une femme, c'csl la diaconesse qui se charge d'étendre le saint chrême après que le ministre a fait la première onction, en passant la main derrière un voile tendu entre lui cl la bipUsée; cf. Bcdjan, p. 29 sq.

L'imposition des mains ne semble pas sc distinguer de la chrismation; cf. Bcdjan, p. 26. La forme est déjà signalée â l'art. Confirmation chez les syiuens, 1. m, col. 1078.

Le ministre de la confirmation est l'évêque ou le simple prêtre (une délégation ne semble pas requise pour lui), mais Jamais le diacre. Le prêtre peut encore confirmer ceux qui ont été baptisés par le diacre ou qui n'ont pas été confirmés au moment du baptême *propter necessitatem.* Cf. Bcdjan, p. 23.

Les effets du sacrement sont nettement indiqués par les canons précédents et par la forme : la confirmation est un *signaculum ct sigillum veræ fidei,* elle accorde *dona Spiritus sancti* el le Saint-Esprit lui-même que les jacobilcs croient être déjà dans le saint chrême après sa bénédiction; cf. Moïse Bar Képha ct le moine Daniel dans *Bibl. orient.,* t. n, p. 505; el aussi Denzlnger, t. i, p. 58 sq.; *Hituel des Indes,* p. 10.

4° *L'eucharistie.* — Voir les articles Messe, 1. x, col. 1328 sq.; Orientale *(Messe),* t. xi, col. 1434-1165; Présanctifiés *(Messe des),* t. xm, col. 84-92. Dans ccs deux derniers articles, nous avons relevé tout cc qui a rapport ù la célébration du sacrifice dc la messe. Rectifier ce qui a été dit à l'art. Présanctifiés, col. 89. Nous avons pu trouver, dans le missel écrit de la main dc l'archevêque jacobite dc Beyrouth pour son usage personnel, l'anaphore dite de Mar Sévère pour la messe des présanctifiés ou mieux la messe dc la consignation du calice. L'archevêque affirme que ce rite n'est plus célébré dans le diocèse de Mossoul que les mercredis et vendredis du grand carême, comme dans la liturgie byzantine; les dimanches cl samedis du carême se célèbre la messe normale. Le patriarchal syriaque catholique a essayé dc rétablir ce rite, en 1760; nous l'avons déjà signalé.

Les questions dc la présence réelle, de la transsubstantiation ct de répiclcse ont été touchées dans plusieurs articles notamment Eucharistie, t. v, col. 1150 sq.; Épiclèse, t. v, col. 201-215 et 240-251.1.'ouvrage de Tli.-J. Lamy intitulé *Dissertatio de syrorum fide et disciplina in re eucharistica,* Louvain, 1859, garde toute sa valeur. Il est nécessaire pourtant de compléter les articles précités cl de préciser la théologie jacobite et la foi en la présence réelle, la transsubstantiation et d'étudier la pensée des écrivains de celte Église à propos dc l'épiclèse.

1. *La présence réelle.* — Elle est nettement professée par Philoxènc de Mabboug dans son *Epistola ad monachos Senuentes,* traduite par J. Assémani dans la *Bibl. orient.,* t. n, p. 39.

Vivum Dei vivi corpus confitemur nos ncclpcro, non nutem nudum el simplex hominis mortalis corpus; dmlltcr ct vivum vivi sanguinem in omnibu* sacris haustibus accipimus, non nudum hominis nostri similis sanguinem, ut hterctic1 opinantur. Non enim panem sanctificatum corpus suum appellavit, nequo vinum solummodo benedictione cumulatum nuncupavit '.aerum sanguinem suum, sed dixit unumquodque eorum verum suum coquis et sanguinem osse sicut scriptum est : · Accepit Jesus panem ct benedixit ct fregit dodltque discipulis suis, dicens...Accipito et manducate. Hoc est coquis meum, quod pro vobis frangetur in remissionem peccatorum. Similiter accipiens calicem, gratias super eo egit et dixit : Accipite ot bibite ex eo omnes : Hic est sanguis meus, qui pro vobis effundetur In remissionem peccatorum. · Ubi panem coquis et vinum sanguinem appellavit, non quidem hominis alterius, sed suum. Voir aussi un antro texto dans le *De inhumana· Itone Uniuenifijéd.* Vaschaldo,dans *Corpus etc,,* Script· syri, sêr. II, t. xxvn, p. 93 sq.

Jacques de Sarroug, dans un sernion *De passione. Domini,* est encore plus explicite :

Coquis suum manibus divisit suis Dominus in mensa. Ecquis autem hoc esso corpus ejus negaro ausit? Ipso Christus dixit : hoc est corpus metiтη. Quisnam hoc verum

Û5.*o non fateatur? Sl quis abnuat, non ott illo discipulus apostolorum. Apostoli enim dictis fldcm habuerunt; viventem ct cum Ipsi* cœnuntcin comederunt... Ab Illo temporis puncto, quo apprehendit panem corpusque suum dixit, panis non fuit sed Ipsius corpus, quod admirantes edebant; edebant corpus ejus qui apud Ipsos In mensa nccurnbcluit, ojusquo bibebant sanguinem, el audiebant vocem docentU. Dans Lamy, op. *cit.*, p. 25.

En 818 un synode sc tint Λ Callinique pour dirimer la controverse A propos de la prière liturgique *Panem adestem quem frangimus, in nomine Pairis rl Filii et Spiritus Sancti,* Les évêques du patriarcat d'Antioche qui s'y réunirent, confessèrent le dogme de la présence réelle en ccs termes : ‹ Nous plaçons sous l'anathème quiconque ne confesse pas avec nous que le pain céleste que nous prenons des autels est le corps du i ils de Dieu, selon renseignement du saint patriarche Sévère. Nous analliérnatisons aussi ceux qui disent que cc n'est pas le corps dc la personne du Verbe Dieu, qu'il a pris de Marie et qui a été offert en oblation sur la croix, et quiconque dit que ce n'est pas pour satisfaire A la communion de plusieurs qu'il est rompu, mais à raison du sacrifice messianique. · Cité par Michel le Syrien dans sa *Chronique,* 1. XII, c. x, éd. Chabot, t. m, p. 40-41.

2. *Le mode dc présence,* — L'on peut dire que la plupart des écrivains Jacobites ont écrit sur l'eucharistie. 11 serait trop long de les énumérer ou de citer leurs ouvrages. Tous ont affirmé leur foi en la présence réelle; mais le mode de présence du Christ dans l'eucharistie a été diversement expliqué; certains ont affirmé la transsubstantiation (sans le mot) : le pain et le vin, disent-ils. sc transforment au corps et au sang du Christ. D'autres semblent affirmer l'impanation. Pour prouver leurs affirmations, soit dims le premier sens, soit dans le second, ils ont recours au mystère de l'incarnation ct à l'opération du Saint-Esprit. Les premiers disent : dc meme que le Saint-Esprit a formé le corps de Notre-Seigncur dans le sein virginal dc Marie, dc même il transforme le pain au corps du Christ. Les autres de dire : de même que son action u porté sur l'union du Verbe avec l'humanité, de même il unit le Christ au pain ct au vin.

Ainsi Philoxènc de Mabboug commence par un aveu d'ignorance : *Quomodo panis fiat corpus ct oinum sam guis dicere non possumus, sed confitemur tantum quod fiunt ct dc modo quo fiunt lucemus. Si quis velit huc per scientiam scrutari, audiat a notus ea incomprehensibilia esse; quia modus quo res hufus modi fiunt Deo creatori tantum compertus est,* cd. Vnschaldc, p. 94. Plus loin, cependant, p. 96, il essaie de donner une explication ct celle-ci est tout A fait catholique.

No docens ouni (Judæuin) credere quod corpus In pano et sanguis In vino abscondita sunt et homo nOvu* In vetero habitat; sod urgoas ut credat panem, qui videtur, esso corpus, el vinum, quod gustatur, esse sanguinem..· Neque 51ηιυι cum opinari sicut animam in cor|H»rc... Ita coquis in pano abscondi ct sanguinem in vino occultari, etiam*! mens ejus paulum quietis indo acciperet, eo quod facilius existimatur audire spirituale in aliquo visibili el absconditum in revelato habitare quum corporale dici etiam spiritale, ct revolatum dici absconditum, id est panem dici corpus, el vinum dici sanguinem.

Au contraire, p. 100 du même ouvrage, il donne une explication du mystère qui n'u rien d'orthodoxe :

Quemadmodum panis ot vinum non per mutationem hunt corpus cl sanguis, nec oleum virtus, nec aqua uterus spirit.dis, nec homo votus homo novus, sed per unionem cum Spiritu obtinuerunt virtutem Illam quam credimus; ita ct Deus Verbum factus est caro ot inhumanatus est non per mutationem, sed quia participavit carni ct sanguini nostro ot divinitatem suam humanitati, sicut odorem lilio, univil.

C'est le même écrivain qui donne ces deux explications contradictoires dans le même traité el à peu de distance l'une de l'autre. En définitive, la pensée de tous ccs écrivains ne semble pas précise sur le mode de la présence réelle. Au fait, le dogme de la transsubstantiation, avec permanence des seuls accidents, n'était pas encore fixé dans toute l'Église. C'est pourquoi ils disent que le *pain céleste* est le corps du Christ cl que le Christ sc trouve dans le pain. On serait tenté d'accuser Babboula d'hétérodoxie quand il écrit :

• Le corps du Christ n'est donc pas seulement du pain comme H leur semble, mal* dan» ce pain est le corp* de Dieu Invisible, comme nous le croyons. Et non* prenons co coq», non pas pour In satiété de notre ventre, mais pour la guérison dc notre ûme; car ceux qui mangent avec fol le pain consacré mangent en lui et avec lui le corp* de Dieu, ct ceux qui le mangent sans fol reçoivent une nourriture semblable aux autres choses. Si ce pain est ravi et mangé par les ennemis, ils mangent un pain ordinaire, car la bouche dc ceux qui Je mangent n'a pas la fol qui lui en fait goûter la vitalité. Le patate goûte le pain, mais c'est la fol qui goûte la vertu cachée dans ce pain. Ce n*e*t donc pas seulement le corps de notre Vivtfîcateur que l'on mange, comme nous l'avons déjà dit, mate ce qui y est associé, comme nous le croyons. Car au corps comestible est associé le corps que l'on ne mange pas et qui ne fait qu'un pour ceux qui le reçoivent ; dr même que sont associée* des vertus secrétes aux eaux visible» par lesquelles est engendrée la renaissance; car i'Esprit caché couve le» eaux apparentes pour en faire naître véritablement l'homme céleste. De même (pie dans les eaux visibles sont cachées les vertus invisibles, do sorte que quiconque r>t baptise en elle» visiblement obtient la vie invisible, de même dan* le pain visible est cachée une vertu, par laquelle quiconque le reçoit convenablement acquiert la vie Immortelle. » Overbeck, Sancff *Ephrtmi suri aliarumque open tdeda,* p. 331 sq; cf. dans Lamy, *op. cil.,* p. 275 sq., el encore la *Chronique* de Michel le Syrien, l. IX, c. xxvii. éd. Chabot, t. n, p. 227 sq.

Itemise dans son contexte, son affirmation peut néanmoins se ramener à l'orthodoxie. Aussi bien, dans cette *Epistola ad Camelianum Pcrrhmensem,* Babboula fait des reproches aux moines qui se considéraient encore comme à jeun, même après s'être rassasies d'une grande quantité de pain ct de \in consacrés. Après s'être assuré dc sa vraie pensée sur la présence réelle l'on comprend ccs dernières paroles affirmant que. dans le pain eucharistique, il y a d'un côté le corps invisible du Christ ct de l'autre un pain visible qui a gardé toute sa vertu nutritive. Nous dirions, nous, que les accidents eucharistiques ont conserve ladite vertu.

Celte même remarque peut être faite sur les assertions de Moïse Bar Képha; il dit dans son explication do la liturgie : · Le pain est le corps de Dieu cl le vin son sang; ce pain est le meme corps qui est né de la vierge Marie ›, puis il affirme que c'est par une opération du Saint-Esprit que le Christ est uni hypostatlquement nu pain el au \in. L'action du Saint-Esprit sur la consécration des éléments eucharistiques est de meme nature que celle accomplie dans la Vierge pour effectuer l'incarnation divine *l'ihus descendit m panem et vinum ct illis unitur hypostatice. Ila enim nunc Spiritus Sanctus super panem et vinum descendit et ea /ccil in corpus et jaytguinem Verbi divini.* Cf. II. H. Connolly ct H. \V. Codrington, *Tivo commentaries.,.,* p. 35-53 et 59 sq.

J. Assémnni dans la *Hibt. orient.,* I. ti, p. 191 sq., ct après lui, Lamy. *op. cit.,* p. 41-43, ont accuse Jacques Bar Salibi de professer la même doctrine que Bar Képha : l'union hyposlall(|uv du Christ et des éléments eucharistiques el l'impanation. En ellet dans son *Exposé sur la liturgie,* ed. Labourl, p. 80-82, il dit : *Dccel nos inquirere quare descendat hic Spiritus Sanctus super panem ct vinum. Ecce enim Filius descendit et unitus esi eis personaliter; quare diam descendit Spiritus SunctusT Despondemus : propter eam causam : sicut enim descendit in uterum Marite et effecti*

carnem sumptam ex Virgine corpus Del Verbi, ita descendit super panem cl vinum quæ surit super altare et efficit ea corpus et sanguinem Verbi Dei quæ ex Virgine prodierunt. Puis il ajoute : c'est pourquoi ie prêtre supplie lo Père d'envoyer l'Esprit-Saint sur lui, sur tous les fidèles présents derrière lui et sur les mystères placés sur l'autel et que l'hostie reçoive la descente du Saint-Esprit comme le Christ l'a reçue au Jourdain. Le Verbe de Dieu descend et habite l'hostie après sa consécration, comme il avait habité en la Vierge après sa sanctification par l'Esprit-Saint : *Unio aulcm sacramentalis symbolice représentai unionem naturalem et hypostaticam Verbi cum carne ejus.* Personne ne peut nier l'union hypostatique du Verbe de Dieu avec la nature humaine et cette même union entre le Serbe et son corps divin qu'est le pain consacré.

La dernière phrase de cet écrivain comme le texte que nous citerons prouvent que Bar Salibi afïlrme le dogme de la transformation des éléments eucharistiques, mais qu'il tâtonne dans l'explication du mode de cette transformation. Il semble que tous ces auteurs soutiennent que le Christ sc trouve dans le « pain apparent », c'est-à-dire dans les accidents du pain. Bar Salibi écrit, p. 71 sq., que le corps du Christ dans l'hostie consacrée est le môme que celui qui a été formé dans le sein virginal de Marie. Et si l'on demande : comment cela peut se faire? il répond : · Comme la main qui a transformé la poussière en corps d'Adam, *ipsa mutavit hunc panem et jussit eum esse corpus Verbi, quod ex Virgine et Spiritu sancto formatum est.* › Puis il poursuit : *Quarc corpus et sanguis vocantur mysteria? Mysteria vocantur corpus et sanguis quia non sunt quod esse videntur. Aspectu enim panis et vinum sunt sed inlclliguntur esse et sunt revera corpus et sanguis Filii Dei...* C'est l'Esprit-Saint qui est la cause de cette transformation.

3. *L'épielèse et ses effets.* — De toutes les explications précédentes sur l'action réelle du Saint-Esprit dans la transformation des éléments nu corps et au sang du Christ, l'on doit conclure que la théologie jacobile croit à une réelle action du Saint-Esprit dans la consécration. Essayons de déterminer ces effets de l'épiclèse.

Pour les docteurs de l'Église Jacobite, la troisième personne de la sainte Trinité agit conjointement avec les deux autres personnes. C'est ce qu'afllrme Bar Salibi : *Etsi vero Filii est corpus. Spiritus Sancti ope a Patre nobis datur.* C'est encore une vérité reconnue par l Église catholique, mais les jacobites semblent dire que cette action sc fait après l'anamnèse, au moment de l'épidèse. Il semble que cette théorie ail pris naissance après les controverses de l'Église grecque orthodoxe.

La pensée des premiers théologiens est claire, quand elle attribue uniquement aux paroles de l'anamnèse l'action transsubstantielle. Sévère d'Antioche (t 538) dans sa lettre au diacre Missacl dit notamment :

> Non saccrdon transmutai panoni In corpus Christi et culicem bcncdictlonh in cju·» sanguinem, quasi virtutem haberet sibi propriam istud operandi; sed luee mirabilis conversio tribuenda est virtuti divino: atquo eilleaci verborum quæ auctor sacramentorum, Christus, super oblata pronuntiari jussit. Sacerdos enim ad altaro astans, simplicis ministri vices gerit, verba proferens tamquam ox persona Christi; actionem siquidem revocans ad illam horam, qua Salvator coram discipulis sacrificium instituit super panem dicit : « Hoc est corpus meum pro vobis datum. Hoc in mei memoriam facite. » Super calicem ha c dixit : · Hic calix Novuxd Testamentum ot in meo sanguine, qui pro vobis effunditur. » Igitur Christus sacrificium oiTerro pergit, et divinorum suorum verborum efficacia dona in ejus coqui·) rt sanguinem transmutanda sanctificat. W. Brooks, op. du i n. p. 238.

Jacques d'Êdesse (t 708) cité par Barhebrœus dans wn *Nomocanon,* cf. Mal, p. 26, se range du côté de Mar Sévère et emploie presque la même terminologie Jean de Dura au début du ix· siècle, dans son traité sur le sacerdoce, n'est pas moins explicite que Mar Sévère : il affirme que le prêtre *repetit preces deificas, corpus scilicet efficientes et sanguinem Dei;* il ajoute que ces *preces deifleæ* sont les paroles de l'institution. Lamy, *op. cil.,* p. 36, et *Opera sijriaca Sancti Ephræmi,* t. n, p. -18. Bar Salibi dans son *Expositio litiirgitv.* p. 73, si souvent citée, dit, après avoir rappelé les paroles de la consécration : *Ut per illa verba manijestet tune quoque ab ipso Christo species sanctificari quæ ponuntur super altare per voluntatem Patris et operationem Spiritus, ope sacerdotis qui format cruces et verba projert.* En d'autres termes les trois personnes divines agissent pour consacrer les éléments au moment même où le prêtre prononce les paroles de l'institution.

D'autres écrivains parlent de l'action du Saint-Esprit sur la transformation du pain et du vin sans préciser le moment de cette action : ainsi Jacques de Saroug; cf. Bedjan, *Horniliæ sclectæ Mar Jacobi Sarugensis,* t. m, Paris, 1907, p. 657; Philoxène de Mabboug, cf. *Tractatus I de incarnatione,* éd. Vaschaldc, p. 91 ; Moïse Bar Képha dans quelques textes de son *Explication de la liturgie;* cf. B. IL Connolly et IL W. Codrington, *op. cit.,* p. 35, 51, 89 sq. Les canons pénitcntiels assurent qu'aucune eucharistie n'est meilleure qu'une autre : *Spiritus enim Sanctus descendit tempore liturgiæ super omnes sacerdotes.* Coll, π, can. 89, Denzinger, 1.1, p. -186.

En résumé l'on peut affirmer que, jusqu'au χιπ· siècle, l'Église Jacobite n'a pas manifesté d'hésitation sur l'efficacité des paroles de l'institution pour la consécration du pain et du vin. Ce n'est qu'à partir de la controverse byzantine qu'a été posé le problème de l'épiclèse. Actuellement les jacobites montrent une certaine hésitation à résoudre ce problème dans le sens de la tradition.

1. *La communion.* — Normalement la communion est distribuée à la liturgie de la messe. Elle se pratiquait de deux manières : après avoir reçu l'hostie, le communiant participait au calice directement; ou bien il recevait une parcelle sur laquelle quelques gouttes du précieux sang avalent été déposées au rite de l'intinction. Cf. Barhebræus, éd. Bedjan, p. 15. Ce second usage a prévalu de nos jours. Dans certaines Églises on s'est mis à imiter les Grecs en se servant d'une cuillère pour retirer du calice les particules qui ont été mêlées au précieux sang. Après l'administration du baptême el de la confirmation au nouveau-né, le prêtre trempait son petit doigt dans le précieux sang et le présentait au nouveau baptisé pour le sucer. La communion des petits baptisés n'est plus en usage; pour rappeler le fait, le prêtre esquisse le geste avec la cuillère.

A l'origine, l'Église jacobile interdisait de réserver la sainte eucharistie. Cf. Jacques d'Êdesse, *Resol.* 7, Nau, p. 10 sq. Mais la nécessité amena les canonistes à considérer comme licite la réserve du calice faite pour la communion des malades et de ceux qui jeûnaient jusqu'au soir. Actuellement, seule l'hostie sainte est réservée après inlinction. Elle est renouvelée toutes les fols qu'une messe normale est célébrée. Une veilleuse doit être entretenue devant la sainte réserve; cf. can. 127 des Perses, Nau, p. 98; Bedjan, j). 35, 36, 10. La question de la réserve a été traitée à l'article Pkésanctifiés *(Messe des),* t. xm, col. 85-86, 90.

Le ministre ordinaire de la communion d'après Babboula est le prêtre ou le diacre. Bedjan, p. Il sq. Cependant ce dernier ne peut pas communier un prêtre, selon le can. 18 du concile de Nicée. Dans les couvents de moniales, en l'absence d'un moine prêtre ou diacre, la diaconesse supérieure du monastère

peut distribuer la communion à ses sœurs et aux enfants de moins de cinq ans. *Ibid.,* p. 98; Jacques d'Édesse, *Resol.* 20; Jean de Telia, *Resol.* 33; *Bibl. orient.,* t. ni *b,* p. 850. SI le ministre ordinaire n'est pas présent, les fidèles des deux sexes peuvent se donner la communion en prenant la parcelle directement ;cf. Bedjan, p. -13 sq. Ils peuvent également porter In communion à un malade en cas de nécessité et déposer les saintes espèces dans la bouche du malade ou dans sa main.

Pour porter la communion à la maison d'un malade, on met les saintes espèces dans un ciboire et, à défaut, dans un papier ou un linge propre ou une feuille de vigne ou un morceau de pain. On aura soin, après la communion, de brûler le papier ou le linge et de manger la feuille de vigne ou le pain. Les saintes espèces seront portées sur l'épaule et non dans les besaces. Cf. Bedjan, p. 13 sq.; Jean de Telia, *Resol.* 8; Jacques d'Édesse, *Resol.* 3, 9, 10-17.

Plusieurs dispositions sont requises chez le sujet. D'abord il doit avoir une conscience pure, être sans péché sinon, il doit se confesser au préalable. Cf. ici l'art. /Absolution, 1.1, coi. 207 sq. *Nemini licet accipere corpus Christi, nisi purus sit, nocte oraverit el confessus fuerit,* disent les η. 80, 87 et 98 des canons pénitentiels des syriens; cf. Denzinger, 1.i, p. 185 sq. On doit écarter de la sainte table la femme publique (Jacques d'Édesse, can. 97), l'cncrgumène, le blasphémateur, celui qui a été trouvé en fornication, l'hérétique. Les prêtres ou diacres qui donnent la communion aux hérétiques seront déposés; cf. Bedjan, p. 38, 4L On doit refuser la communion à la femme qui s'est mariée avec un Infidèle. Si elle menace de passer à l'infidélité, on peut la lui administrer, toutefois après lui avoir imposé l'obligation de donner une aumône. *Ibid.,* p. 10 sq.; Jacques d'Édesse, can. 96.

I n certain respect est requis chez les communiants. Il leur est interdit d'avoir un entretien avec un païen ou un juif. Can. 125 des Perses, Nau, p. 98. Doivent s'abstenir de la communion : la femme qui a ses règles, l'homme qui a eu une pollution nocturne, les époux après le devoir conjugal, non pour cause d'impureté mais par révérence due aux mystères (cf. Jacques d'Édesse, *Resol.* 5, 79; Jean de Telia, *Resol.* 32), le lépreux, la femme en couches, tant qu'elle n'est pas devenue pure; certains voulaient interdire pour un temps la communion à celle qui aurait mis au monde une fille, même après sa purification. Jacques d'Édesse et Barhebræus ne sont pas de leur avis; cf. Bedjan, p. 38-10. On trouvera dans Denzinger, t. !, p. 66 sq., d'autres cas résolus par les canonistes et les théologiens jacobites. Le jeûne absolu est exigé de ceux qui désirent communier. Il est interdit de boire et de manger quoi que ce soit avant la communion, *nisi ob causam urgentem infirmitatis vel periculum mortis.* Si quelqu'un par inadvertance a pris *potum profanum* le jour d'une grande fête et qu'il demande à être admis Λ la sainte Table, le prêtre peut l'y admettre s'il accepte d'accomplir la pénitence qu'il lui Imposera. Jacques d'Édesse, can. 91; Bedjan. *op. cit.,* p. 39. Jean de Telia, lui permet de communier s'il a bu de l'eau avant le matin pourvu que sa conscience soit tranquille. *Resot.* 9. Le Jeûne était exigé même des nouvenux-nés; cf. Bedjan, p. 39. Jean de Telia, *Resol.* 9, 17, 18, 21, el Jacques d'Édesse, *Resol.* 6, 12. 93, autorisent à donner la communion en viatique même à ceux qui ont déjà mangé. D'après Jacques d'Édesse (can. 95, Bedjan. p. 39), il n'est pas permis, dans la journée où l'on a communié, de prendre un bain, de se raser la tête, de cracher ou de subir une saignée. On peut le faire avant de recevoir la sainte communion; cf. Denzinger, l. î, p. 71 et 186 (eau. 106); Jacques d'Édesse, *Resol.,* 95, citée par Barhebræus, *Nomocanon,* éd. Bedjan, p. 39.

nier. DK Titéou cathou

5. *La communion fréquente.* — Dans l'Église primitive, tous ceux qui assistaient à la liturgie eucharistique participaient aux saints mystères, sinon ils en étaient indignes et devaient se séparer des fidèles en quittant l'assemblée avec les païens, les catéchumènes, les indignes et les pénitents. On trouve la trace de cette pratique dans les avertissements de Jean de Telia (f 538). Il écrit à ses clercs : · On ordonnera à tout le peuple de venir fidèlement à l'Église au moment de la messe. Si les troupes des anges viennent en l'honneur du roi céleste dans l'endroit où il est Immolé par les mains des prêtres fidèles, combien plus ne convient-il pas de s'y réunir à ceux pour lesquels on offre ce sacrifice, afin qu'ils reçoivent aussi la rémission de leurs fautes et le pardon de leurs péchés. Γ) n'est pas beau qu'au moment où la voix des prêtres sépare ceux qui ne sont pas dignes parce qu'ils n'ont pas reçu le signe (du baptême), les fils de l'Église se séparent eux-mêmes, sortent et se placent ainsi avec les païens qui ne sont pas dignes de voir et de connaître les mystères de Dieu. * *Avert.* 18. Barhebræus résumant cc précepte dans son *Nomocanon* dit en terminant : « Qu'ils ne se séparent pas el ne placent pas leur sort avec ceux qui ne communient pas. » Cf. Bedjan, p. 42; Nau, p. 27. Actuellement la communion est rare, aussi la vie spirituelle a-t-elle beaucoup baissé.

Le patriarche Ignace Élic III a écrit une lettre pastorale à l'occasion du grand carême de 1930; elle se termine par une exhortation à ses fidèles de s'approcher le plus souvent possible des deux sacrements de la confession et de la communion. Cf. revue *Al· Ihkmat,* I. iv. 1930,p. 68.

5e *La pénitence.* — Plusieurs questions ont déjà été traitées à propos de ce sacrement aux mots /Absolution, 1.1, col. 207-210. 244-252, et Confession, t. ni, col. 929 sq.

Nous rappelons que, dans le rituel jacobite des Indes, il est parlé de l'examen de conscience, de la confession, du repentir cl de la satisfaction comme partie intégrante de la pénitence et nous en avons traduit une formule d'absolution qui est presque calquée sur l'absolution latine. Ci-dessus, col. 3025.

Barhebræus dit qu'il faut avoir la contrition des fautes anciennes avec le regret actuel de tous les péchés, cl le ferme propos de ne plus y retomber. *Le candélabre,* base NI. c. v, 4. Il parle également de la nécessité de la pénitence après le baptême qui ne peut être reçu qu'une fois. La pénitence, au contraire, peut être souvent reçue; cf. tout le c. v. La partie 5 du même chapitre est consacrée à la confession qu'il appelle : la grande cause de remission des péchés. Le secret de la confession est strictement exigée! observé. Cf. les rubriques au début des *ordines* de la pénitence, ici, t. i. col. 208, cl Denzinger, L i, p. 110-443 (trois rubriques) et p. 185, où, selon les canons pénitentiels : *Sacerdos qui confessionem alicujus divulgaverit, sacerdotio excidat.* Can. 51.

Barhebræus rappelle que seuls les évêques et les prêtres ont pouvoir de pardonner les péchés. *Le candélabre,* base NI, c. v, 5. section 3.

Les Jacobites exigent comme les catholiques une confession sincère et détaillée : voici comment le patriarche jacobite Jean N Bar Schouchan (f 1073), critique les Arméniens : « Tour l'affaire de la confession. ils n'en usent pas de la manière qui convient; mais ils ont écrit tous les péchés qui ont été faits dans le monde et ceux qui n'ont pas été faits et lorsqu'un homme veut confesser ses péchés el recevoir sa pénitence, le prêtre s'assied el lui lit tout ce qui a été fait et tout cc qui n'a pas été fait par lui, et même les choses dont il n'a jamais entendu parler, et qui ne sc sont jamais présentées à son esprit. /Ainsi la mauvaise

pensée de ce qu'il a entendu combat contre lui; à l'occasion de ccs choses qui ont eu lieu cl qui sont écrites, lui aussi les apprend ct les fait. Le prêtre lui-même qui lit ccs modes honteux de péchés qu'il n'a entendus de personne et qui ne sont venus à l'esprit de personne, voit sa volonté affligée ct troublée par eux cl ils occupent constamment sa pensée. » *lieu. Or. chrét.,* t. xvn, 1912, p. 185-186 ct 192-193. Barhebræus compare encore le confesseur, médecin des âmes, au médecin des corps ct dit que le médecin des Ames doit connaître le mal et pour cela c'est au malade de le lui découvrir : le pécheur doit confesser scs péchés pour obtenir la pénitence ct la rémission, il doit ensuite, comme tout malade, accomplir les prescriptions médicales. *Le candélabre,* base XI, c. v, 5.

La confession auriculaire des péchés est nécessaire, avant la communion; voir l'art. MoxopiivsiTKfÉg/ise>, t. x, col. 2287, où est exposée la pensée de Michel le Syrien sur la nécessité de la confession avant la communion d'après son traité de la préparation à la communion, écrit pour répondre à Marc Ibn Al-Kanbar. *ibid.,* col. 1715 ct 1718. Elle l'est également avant la mort : *Oportet Christianum, cum ad mortis tempus venerit, confiteri peccata sua et communionem accipere, sive je/unus sit, sive non.* Can. 43, 87. des canons pénitentlcls; can. 4, 5 et 11 des canons de l'Églisc syrienne jacobite; cf. Denzinger. t. i, p. 181, 191, 199.

La confession d'après Jacques d'Édesse n'est pas absolument nécessaire pour que le pécheur obtienne le pardon de scs fautes, si l'on a honte du médecin des Ames. Le repentir sincère el les œuvres satisfactoircs suffiront ; mais aller au médecin c'est un moyen rapide ct qui guérit complètement. Cf. *Itesol.* GG, G7. /\insi Jacques d'Édesse tout cn reconnaissant le sacrement de la pénitence ne l'estime pas de nécessité de moyen, pas même *in ooto,* pour celui qui a commis un péché mortel après le baptême. Par ailleurs on trouve une obligation Imposée par les canons de l'Églisc primitive ct de l'Église Jacobite aux fidèles de se confesser quelques fols dans l'année. Il semble que la confession sc fasse trois fols par an, le jeudi saint ct avant la communion de Noel et de la Pentecôte; cf. can. 50 cl 98. Deux confessions par an sont obligatoires A peine d'exclusion des sacrements. Dans les cas de difficulté une confession suffit; cf. can. 68 des canons pénitentiels de Bar Salibi; Denzinger, t. i. p. 185 sq., 500.

Après avoir dit que seuls les prêtres cl les évêques ont pouvoir de remettre les péchés, Barhebræus ajoute que le confesseur doit être un père, un médecin, un modèle de vertu, pour prouver en pratique ce qu'il aura enseigné de bouche. Il ne doit être ni paresseux, ni coléreux; il ne doit pus réprimander fortement les pécheurs, mais pardonner en reprenant doucement. Quant nu penitent, il doit avoir l'esprit d'humilité ct un cœur contrit : en sc présentant devant l'évêque ou h prêtre qu'il aura choisi, il incline la tête, baisse les yeux cl dit : « J'ai péché contre le ciel el contre Dieu, ct avec l'espoir du pardon, je viens me confesser. · Il fail l'aveu de scs fautes...; A la tin il ajoute qu'il demande au confesseur de prier Dieu pour qu'il ne ferme pas des ml lui la porte de sa miséricorde. Alors le confesseur le console, l'encourage, lui dit de ne pas désespérer cl lut rappelle les paraboles de la miséricorde : celle dr la brebis perdue el de l'enfant prodigue... el lui dit qu'il a d'abord à sc repentir, à prendre la ferme révolution de ne plus retomber el d'accepter le • canon » (la pénitence) cl que, s'il fait tout cela, il rassurera que Dieu lui pardonnera scs fautes. Puis il lui impou· une pénitence proportionnée aux fautes et A sa condition ct termine le rite de la pénitence en secret (il s'agit de l'absolution). *Le candélabre,* base XI, c v, 5, sect. 3, ms. de Beyrouth, fol. 750-752.

On trouve également une description du rite de la confession sacramentelle dans le ms. 2/2 de la bibliothèque maronite d'Alep. Voici comment se fait la confession : le pénitent s'asseoit A la porte de l'église ou A l'entrée de l'autel, se découvre, se croise les bras, fixe les yeux par terre et fait, comme étant devant Dieu, une confession sincère sans aucune fausse honte. Ni le confesseur ne regarde le pénitent, ni celui-ci le confesseur parce que la confession est présentée A Dieu qui connaît tout. La confession terminée, le prêtre s'adresse au pénitent avec douceur et bienveillance, cn ces tenues : « Regarde, mon bien cher, cl sois certain que, si tu le confesses de tout ton cœur, si lu prends la résolution de ne plus retomber dans les fautes que tu viens d.'avoucr et de ne commettre aucun péché, Dieu te dit à l'instant par ma bouche : tes péchés te sont remis, el tout ce que lu as déclaré librement el avoué avoir commis sera caché au grand cl terrible jour ct tu ne seras nullement jugé pour ces fautes au tribunal de la Justice. » Le pénitent s'agenouille el le prêtre réelle les formules prévues par *Vordo* de la pénitence. Le prêtre lui impose la main cn récitant des prières el lui donne une pénitence. Après son accomplissement, le confesseur réelle A nouveau une prière sur la tête du pénitent. A la fin du manuscrit, il est dit que le prêtre donne la communion au pénitent. Il lui impose la main ct lui souille sur la face par trois fois en disant : • Que le péché soit chassé de ton Ame au nom du Père. Amen. Sois pardonné ct sanctifié au nom du Fils. Amen. Sois digne de participer aux saints mystères au nom du Saint-Esprit, pour la vie dans les siècles des siècles. Amen. » Cf. *Al-Machrtq,* t. xvn, 191 I, p. 600-601 ; voir également le même *ordo* attribué A Denys Bar Salibi dans Denzinger, t. ı, p. i 10-•112; mais la dernière formule qui peut être prise pour une absolution déprécaloirc est quelque peu différente. *Dissipetur hoc peccatum ab anima et a corpore tuo in nomine Patris, Amen. Sanctiflcatus et mundatus esto ab eo in nomine Filii, Arnen. Dimittatur et condonetur tibi in nomine Spiritus Sancti, Amen.* P. 141.

On trouvera également dans Denzinger, t. !, p. 443-418, un troisième *ordo* de la pénitence attribué également A Bar Salibi. Il esl très long, mais ressemble fort aux précédents. L'on/o décrit par l.cchellensls el reproduit sous le n. 2 dans Denzinger, t. I, p. 4 12, sc rapproche davantage de celui qui est donné dans la revue *Al-Machriq.* Il parle de l'évêque, du prêtre el du *mediator,* c'esl-A-dire d'un interprète entre un pénitent ct un confesseur qui ne parlent pas la même langue. Le quatrième *ordo* de la pénitence reproduit par Denzinger, t. !, p. 4 18-465, contient de multiples formules. On cn donne une pour chaque péché ct quelques-unes de portée générale. Enfin, p. 465-467, on trouve un *ordo* pour recevoir les hérétiques convertis, soit les nvsloricns, soit les chalcédonlens (catholiques ou grecs schismatiques), soit les jullanistcs.

Λ la fin du missel manuscrit de l'évêque Jacobite de Beyrouth, on trouve un *ordo poenitentia.* Voici la prière de l'absolution : « Que le Seigneur Dieu tout puissant vous conduise à la vie éternelle, par le pouvoir très grand dp sacerdoce, celui que Notre Seigneur Jésus-Christ a confié A ses saints apôtres, en leur disant : tout ce que vous lierez sur la terre sera Hé nu ciel el tout cc que vous délierez sur la terre, sera délié au ciel; A leur tour, ils l'ont confié à leurs successeurs, de génération en génération, jusqu'à mol misérable ct faible. Par ce pouvoir je vous absous, ô mon frère, de tous les péchés que vous avez avoués et de ceux que vous avez oubliés el dont vous vous repentez. Soyez béni, soyez sanctifh de tous vos péchés au nom du Père et du Fils et du Saint I sprit, un seul Dieu. Amen. » Le prêtre trace trois croix sur le front du pénitent, récite le *Pater* ct Impose une pénitence proportionnée nux péchés.

Autrefois les pénitences salisfactoircs étaient imposées au pécheur suivant un barême fixe déterminé pour chaque péché d'après sa gravité. Ces listes de pénitence sont appelées les canons pénitentiels. Aujourd'hui encore on appelle la pénitence imposée à la fln de la confession : le canon. On dit même pour une pénitence d'un *Ave Maria :* imposer le canon. Et cela, soit en arabe, soit cn syriaque, dansl'Églisc catholique ct les Églises dissidentes. Denzinger a publié quelques canons pénitentiels de l'Église syriaque. *Op. cit.,* t. l, p. 475, 500.

Le code pénitentiel de l'Églisc jacobite était très développé. Beaucoup de peines sont empruntées au droit canonique qui existait avant la séparation. Il existe, en effet, des canons échanges entre les évêques d'Italie el ceux du concile d'Antioche tenu dans la première moitié du ïv· siècle. Ccs canons portent parfois des peines excluant le fidèle, toute sa vie, de rassemblée et ne lui permettant de participer aux saints mystères qu'A l'heure de la mort. Cf. *Rev. Or. chrét.,* t. xiv, 1909, p. 25-31. On possède des canons pénitentiels portés par Mar Sergius, évêque d'Amphiator, contre les clercs. *Jbid.,* p. 127. La pénitence imposée aux grands pécheurs par les canons pénitentiels peut être diminuée par celui auquel la charité divine n confié le soin de délier et de lier, s'il constate que la pénitence du pécheur est au delà de la mesure. Il peut également diminuer à volonté le temps fixé par la pénitence. On peut même user d'une telle miséricorde envers les prêtres ct les diacres qui ont accompli leur pénitence dans la souffrance et les admettre A nouveau à remplir le ministère sacerdotal, en abandonnant la stricte observance des canons pénitentiels. L'évêque, comme il peut abréger la pénitence, peut également augmenter le temps fixé pour ceux qui montrent quelque négligence A l'accomplir. Ccs canons montrent combien était développée la théorie de la satisfaction. Les penitences satisfactoircs se ramènent d'ordinaire nux jeûnes au pain et A l'eau, A l'aumône, aux prostrations el aux prières. Tout cela n'a plus guère qu'un intérêt historique.

6° *L'extrême-onction.* — Voir la doctrine de certains Pères de l'Église syriaque exposée ici. t. v, col. 1936-1938, 1956 sq., 1968 et l'ancienne liturgie syrienne, col. 1916 sq., 1950 sq., 1978.

Dans l'Église syrienne catholique, la liturgie de l'extrême onction n été empruntée au rituel romain rt l'huile des infirmes esl bénite par le patriarche le Jeudi saint; le synode de 1888 dit que l'évêque consacre celle huile le jeudi saint ou le cinquième dimanche du grand carême. Cf. *Syn. de Charlé,* éd. latine, p. 123 sq. Par contre les Jacobltes ont conservé l'ancien usage (pii veut que les prêtres bénissent l'huile cl fassent immédiatement les onctions, suivant *VOrdo lampadis.* Selon Assémanl, le patriarche jacobite célébrait le rite de la grande lampe tous les sept ans. Cf. Ét.-Év. Assémnni, *Ribliothecte Mediccæ codicum mss orientalium catalogus,* l lorrner, 1742, p. 87 sq.

Le rituel des Indes contient *VOrdo lampadis minor* pour oindre les pénitents infirmes ou bien portants; il prévoit cinq mèches dans une assiette pleine d'huile d'olive. Les prêtres recitent des prières, chantent des hymnes, lisent l'épltre ct l'évangile, cn allumant la première mèche. Le ministre fait alors une onction entre les yeux du pénitent sous la forme de trois croix el récite celte formule : « Sols purifié, sois sanctifié, cpie les fautes cl péchés le soient remis, ceux que tu as commis volontairement ou Involontairement, avec connaissance ou sans connaissance et que toutes pensées mauvaises el œuvres diaboliques soient écartées de loi au nom du Père, Amen, et du Elis, Amen, cl du Sainl Esprit, Amen. » Puis le prêtre fait une triple onction sur la poitrine cn récitant la même formule, une troisième sur les genoux, une quatrième sur la main droite, une cinquième sur la main gauche, et chaque fois, il répète toutes les onctions faites dans les parties précédentes et à chaque onction il récite la même prière. A la On de la cérémonie, il oint le pénitent sur les yeux, sur la gorge, sur la bouche, sur les oreilles et les reins. Puis une onction de la tête aux pieds cl de la main droite A la main gauche, des yeux ù la bouche ct d'une oreille à l'autre. Enfin l'onction se fait sur tout le corps. On trouvera la version latine de ccl ordo, moins la cérémonie des onctions ct leur formule, dans Denzinger, op. d/., t. n, p. 506-517. Il est intéressant de donner la formule récitée par le président de la cérémonie alors que tous les prêtres imposent les mains au sujet.

Domino Deu» ct Dominator noster, Jesu Christo, secundum promiMionem tuum pretiosam, ubi dixisti : Imponite manus vestras super ægros ot peccatores, ot sanabuntur ex infirmitatibus suis : ot ecce ponimus super servum tuum hunc (talem) manus nostras, nos send tui peccatores et petimus a tua misericordia abundanti, ut suscipias pænitrntiam ejus, ut suscepisti parnitcntlam David propheta·, ct dimisisti el peccata ejus. O Domino sanctissime, qui sanas animas et corpora, o qui misisti l'ilium tuum unicum Dominum nostrum .Jesum Christum, ut sanaret omnes infirmitates nostras et redimeret nos do morte, sana servum tuum hunc (talem) ab infirmitatibus ejus animalibus et corporalibus, el concedo el, Domine, opus rectitudinis, ot da ei veniam peccatorum huic seno tuo (tali), ct pnrsta el, Domine, sortem et partem in horto deliciarum : O Domine noster Jesu Christe, libi gloria el honor rt adoratio In sircula saxulorum. Arnen.

Col *ordo* n'est d'ailleurs pas le seul, ct on trouve une assez grande variété dans les différents rites de l'onclion, aussi bien que dans les prescriptions relatives à la bénédiction de l'huile employée dans la circonstance.

D'après *Vordo* étudié par Assénnmi, sept prêtres ou tout au moins trois sont requis pour les onctions sacrées; d'après les *ordines* étudies par Denzinger ct l'Ordo *lampadis* du Rituel des Indes, la présence de cinq prêtres est requise; cf. t. i. p. 188. Toutefois en cas de nécessité un seul prêtre suffit.

7° Le *mariage.* — 1. *Célébration.* — Le mariage se forme dans l'Église syrienne jacobite en deux étapes bien distinctes. A la première, le consentement des deux contractants est exprimé officiellement; à la seconde on conduit la mariée à l'église pour le couronnement puis à la maison du marié pour le banquet nuptial cl la consommation; en effet, « il n'est pas permis A celui qui a épousé une femme par la bénédiction de l'anneau, d'avoir des rapports avec elle avant le festin nuptial, sinon il sera anathématisé ». Ce canon a été édicté par les patriarches Jean et Cyriaque, au concile de 795; il est reproduit par Barhebræus; cf. Bedjan. p. 121 sq.; Nau, can. 201, p. 105.

Le premier moment du mariage est caractérisé par l'échange des consentements. La mariée n'a pas le droit de paraître en public; elle est remplacée pour la cérémonie par son *curator.* Ce dernier esl pris parmi les parents mâles ou leur descendance mâle du côté paternel (père, grand-père, frère, neveu, oncle ou cousin) ou du côté maternel (grand-père, oncle ou neveu) ct enfin l'évêque du lieu peut prendre le rôle de *curator.* Le *curator* doit au préalable recevoir le consentement de la mariée; le silence de la jeune fille vaut consentement. (Barhebræus admet que la Jeune fille peut être mariée malgré sa volonté, au gré de son père.)

L'échange des consentements se fait Z» l'église devant l'autel entre le marié et le *curator,* par devant le prêtre et deux hommes témoins. On peut admettre le témoignage d'un homme et de deux femmes. Le témoignage des femmes seules n'est pas reçu. La présence du diacre est désirée sans être requise sous peine de nul-

lité; mais on exige, Λ peine de nullité, la présence du prêtre, du *curator,* du marié cl des témoins. Ccs derniers doivent être chrétiens, et ne doivent avoir aucun lien de parenté avec les deux mariés. Le prêtre peut remplir à l'égard de sa fille les deux rôles de *curator* et de prêtre pour la bénir, mais jamais celui de témoin. Cf. Bedjan, p. 122 sq.

Lc *curator* dit au marie : · Je le donne une telle, comme femme en mariage, selon le canon apostolique cl la loi chrétienne. » Le marié répond : « J'accepte devant Dieu cl son autel propitiatoire, devant les prêtres ct ccs témoins. » Le marié a apporté une croix et un anneau; le prêtre bénit l'anneau ct tous, excepté le marié, s'en vont à la demeure de la mariée, à qui Ton passe l'anneau au doigt cl la croix au cou. Puis le prêtre la bénit. Avant la fin de celte première partie on fixe la date de la seconde.

Au temps marqué, on célèbre la seconde cérémonie du mariage. Le marié s'en va avec ses invités à la demeure de la mariée et l'amène à l'église avec toute sa suite. Arrivés devant l'autel, le prêtre récite la prière du couronnement cl couronne les deux mariés, le parrain ct la marraine. Puis on conduit la mariée dans la demeure de son époux pour le festin. Dès lors la consommation du mariage est permise. En Mésopotamie le prêtre bénit une coupc de vin et la présente aux deux mariés. Bedjan, p. 117-126. Présentement aucun intervalle ne sépare les deux cérémonies du mariage.

Avant la célébration du mariage, on doit s'assurer que les époux sont libres de tout empêchement. Voici rapidement les empêchements d'après Barhebræus, dans le chapitre vm du *Nomocanon,* p. 126 sq.

2. Les *empêchements.* — Les jacobitcs n'ont pas toujours une notion très exacte de l'empêchement dirimant cl très souvent ils le confondent avec l'empêchement prohibant. On le signalera au fur et à mesure.

a) La parenté qui invalide le mariage est de quatre sortes : la consanguinité, l'affinité, la parenté spirituelle et la parenté de lait.

a. — La consanguinité invalidant le mariage s'étend dans la ligne directe ascendante el descendante à l'infini; dans la ligne collatérale, aux frères ct sœurs cl à leurs descendants indéfiniment; aux cousines cl cousins germains, à leurs descendants jusqu'à la septième face inclusivement; c'est-à-dire d'après la computation du droit romain. On fait la somme des générations des deux branches de l'arbre généalogique moins la souche commune. Si, dans l'une des branches, on a deux degrés el dans l'autre cinq, on aura une parenté à lu septième face. Rectifier ce qui est dit à Part. Affinité, t. i, col. 526. Entre Isaac et Rebecca il y a six degrés ct non pas sept; cf. Bcdjan, *op. cit.,* p. 128.

b. — L'affinité est la parenté entre l'un des époux et les parents de l'époux défunt; cette parenté s'étend aussi loin que la parenté de sang; elle est basée sur le mariage consommé, sur *Vunitas carnis.* Une autre affinité ressemble à Γ*honestas publica ex matrimonio rato,* avec les parents de l'épouse qui n'a reçu que la première bénédiction cl l'anneau : dans le cas où la mariée meurt ou est renvoyée légalement avant la seconde bénédiction cl la consommation du mariage.

c. — La parenté de lait provient du fait qu'une femme *ex ipsomet marito* parvient à allaiter deux enfants durant deux années entières. La parenté n'existerait pas si l'allaitement n'a pas duré deux années ou si le lait de la femme a été mêlé durant cette période d'une plus grande quantité de matière étrangère. Celte parenté s'étend jusqu'à la septième face Inclusivement. Pour établir l'allaitement, on ne peut admettre le témoignage des femmes, mais de deux hommes ou d'un homme el de deux femmes. Cette parenté est prise au droit musulman, cf. Coran, Sourate des femmes, c. iv, *t. 27, où* il est interdit à un homme de se marier avec sa nourrice et sa sœur de lait.

d. — La parenté spirituelle découle du fait d'avoir été parrain ou marraine dans le baptême ct s'étend aussi loin que la consanguinité. Le mariage est encore interdit dans une sorte d'affinité provenant de la parenté spirituelle entre le baptisé ct le conjoint du parrain ou de la marraine.

La parenté spirituelle provient également du couronnement du mariage. Elle existe entre le marié et la marraine qui a été couronnée avec les époux lors du second moment du mariage ainsi qu'entre le mari el les parentes de la marraine jusqu'à la troisième faced entre la mariée et le parrain ou les parents de celui-ci jusqu'à la cinquième face.

b) L'empêchement d'âge interdit le mariage aux garçons qui n'ont pas quatorze ans révolus et aux jeunes filles qui n'ont pas douze ans révolus. On admet la preuve par les signes physiques de la puberté. Bcdjan, p. 120 et 259.

c) La tache corporelle. — La femme ne doit pas avoir une tache corporelle, *loc. cit.,* p. 120. Par tache corporelle on peut entendre l'impuissance.

d) L'empêchement de servitude. — Un chrétien libre ne peut sc marier avec sa propre esclave, ni avec celle d'un autre, bien qu'elle soit chrétienne. On doit au préalable accorder à l'esclave sa pleine liberté. Selon la condition de la mère, les enfants seront libres ou esclaves. On n'a pas égard à la qualité du père. Cependant une femme de condition libre qui épouserait un esclave sans le consentement du maître tout en connaissant la condition de son mari, tomberait par le fait même dans l'esclavage. L'esclave ne peut contracter mariage que sur l'ordre de son maître.

e) L'empêchement d'infidélité interdit le mariage avec les païens, les mages, les juifs, les sarrasins cl les chrétiens qui ont une foi douteuse sur la divinité du Christ, par exemple les ariens. La même loi interdit le mariage avec les chrétiens dissidents, c'est-à-dire ceux qui mettent une division dans la personne ou la nature du Christ : les nestoriens ct les chalcédonicns (catholiques ct grccs-schismatiqucs). Rien n'empêche le mariage avec ceux qui ont la même foi jacobitc bien que de rite divers, c'est-à-dire avec les fidèles des autres Églises monophysltcs (arméniens, coptes ct éthiopiens). Lc can. 71 des pénilcnticls syriens interdit le mariage des fidèles avec les hérétiques. Denzingcr, 1.1, p. 485.

I) L'empêchement d'ordre existe chez les jacobitcs. Il est fondé sur les décisions du concile de Néocésarée qui ordonne la déposition du prêtre cl du diacre qui oseraient se marier. Lc can. 15 des pénitenlicls syriaques interdit nu prêtre tout mariage après son ordination, soit avec une veuve, soit avec une vierge, cf. Denzingcr, t. i, p. 181; cependant si le diacre n'a pas consommé son mariage (pas même par un baiser), Barhebræus l'autorise à convoler en d'autres noces, cl il ne sera écarté ni de son ministère ni de l'ordination sacerdotale : les can. 3 ct 13 de l'Église jacobitc, Denzingcr, t. i, p. 189, interdisent au diacre ct au prêtre de se marier après leur ordination qu'ils considèrent comme un mariage spirituel. Actuellement on autorise le diacre à se remarier; le prêtre veuf qui le fait, doit abandonner son ministère. Par conséquent on ne considère pas que l'ordre soit un empêchement dirimant.

g) L'empêchement de voeu. — On sait que les moines syriens ne font de vœux que par la prise d'habit monastique et par la tonsure de tous les cheveux. C'est pourquoi Jacques d'Édesse interdit au moine de reprendre l'habit monastique une fois qu'il l'a quitté, est rentré dans le monde ct s'est marié. Can. 115. D'autre part le patriarche Jean III autorise le moine

repentant A reprendre son habit s'il abandonne la femme qu'il avait prise, il ne semble pas que la notion d'empêchement dirimant soit clairement établie. Il faut considérer plutôt que la reprise d'habit est une cause de divorce. lùibboula d'Édcssc semble pencher vers la nullité du mariage des moniales puisque, en son canon 120, il ordonne d'anathémaliscr et de livrer au bras séculier celui qui aura tenté une telle union avec une moniale. Barhebræus condamne les moines ct les moniales qui auraient renoncé ù leur profession à la pénitence des bigames. Il considère qu'ils sont liés par un mariage spirituel. Bedjan, p. 110-112.

h) L'empêchement de lien. — La femme liée par le lien du mariage ne peut se remarier, non plus que l'homme marié; car la parole de l'Espril ordonne à l'homme d'abandonner son père ct sa mère pour s'attacher « à sa femme » ct il n'a pas dit · â scs femmes ». Bcdjan, p. 119. La femme divorcée ne peut sc remarier; car il est dit que quiconque sc marie avec elle est adultère. *Ibid.,* p. 120. L'in fidèle qui sc convertit doit, d'après les uns, retenir auprès de lui comme légitime épouse celle avec laquelle il s'est marié en premier lieu, d'après les autres, dont Barhebræus, il n'a qu'à choisir une fois pour toutes celle qu'il préfère, alors même qu'elle n'est pas la première. Bedjan, p. 131. L'homme divorcé peut se remarier.

i) L'empêchement de temps prohibé. — On ne peut contracter mariage dans le temps où les banquets de noce sont interdits : le can. 129 des canons pénitenticls des syriens interdit le mariage au grand carême. Denzingcr, t. i, p. -188. Barhebræus l'interdit au grand carême et durant les fêtes de la Pentecôte. Bedjan, p. 120.

I) L'empêchement de viduité interdit au conjoint veuf de contracter mariage tant que dure la viduité légale. Pour la femme elle est de dix mois. Pour l'homme, cinq mois suffisent. Bcdjan, p. 120 et 154 sq.

k) L'adultère. — La femme qui a été répudiée pour adultère ne peut sc remarier. Quant aux causes de divorce, voir cc qui a été dit à l'art. Mariagb, t. ix, col. 2334, ct à l'art. Adultère, t. i, col. 507 sq.

l) L'empêchement de trigamie et de tétragamie. — La bigamie successive est admise, le prêtre récite une prière sur les conjoints sans bénédiction des anneaux, ni couronnement. La trigamie est considérée comme contraire aux lois; cependant les conjoints en trigamie sont soumis à une pénitence sévère et alors le prêtre priera sur eux ct ils seront ainsi ch règle avec les saints canons. Mais la tétragamie est regardée comme exécrable; le mariage ainsi contracté est considéré comme nul.Bcdjan, p. 122, cf.art. Mariage, t. ix, col.2333sq.

Les catholiques ont actuellement les mêmes empêchements que ceux du droit latin d'avant le Code avec quelques exceptions qui seront signalées; ils n'ont pas la clandestinité; cf. *Concile de Charfé,* c. v, art. 15, p. 161-191. Il est vrai qu'énumérant les empêchements le concile cite la clandestinité, cependant en les expliquant il n'en parle pas; nu § 10 Il précise que le mariage nul par omission de In forme prescrite par le concile de Trente n'est revalidé que par le renouvellement du consentement, suivant la loi tridentInc, devant le curé ct deux témoins. Il ajoute que cette loi oblige là où le décret du concile de Trente a été promulgué. Or, le décret n'a pas été promulgué dims l'Église syrienne catholique. Le schéma du concile de Charfé avait essayé d'introduire cet empêchement, mais la Congrégation de la Propagande, avant de confirmer les actes du concile, a eu soin de retrancher toutes les explications données sur cet empêchement. Si le réviseur y fait allusion dans l'énumération générale, c'est pour rappeler aux prêtres syriens que l'Église universelle a décrété cet empêchement; mais elle a exigé une forme spéciale pour la promulgation du décret : sans quoi il n'a aucun effet. Un concile particulier ne peut pas introduire un empêchement dirimant depuis que les souverains pontifes sc sont réservé cette matière. Cf. *Analecta ecclesiastica,* 1908, p. 119 sq. Lc concile de Charfé expose plus clairement sa pensée, p. 189 : *Quod præcedentibus docuimus et declaravimus, valorem scilicet contractus matrimonii consistere in mutuo consensu sponsorum libero, expresso ad extra ut supra, el non in benedictione coronarum, haud significat licitum et /as esse Christianis matrimonium contrahere sine hac benedictione.* Le rite liturgique de ce sacrement consiste en la réception par le prêtre du consentement des deux parties, en la bénédiction et en l'imposition des couronnes.

L'empêchement d'ordre n'est pas aussi étendu que dans l'Eglise latine. Les sous-diacres peuvent sc marier validement; leur ordre est mineur. Lc concile de Charfé dit que le diaconat ct les ordres supérieurs sont un empêchement dirimant, p. 177. Cependant, au sujet de la validité du mariage contracté après les ordres sacrés, on ne peut affirmer de la même manière son invalidité. Lc mariage contracté après l'épiscopat est certainement nul. S'il s'agit de celui qui a été contracté après le diaconat ou la prêtrise, Benoit XIV dit que la question n'a pas été tranchée. La Propagande a exigé que chaque cas d'espèce lui fût soumis. Cf.Wemz, *Jus decretalium,* t. iv, n. 394; t. u, n. 201 ; Vidal, *Jus canonicum,* t. n, n. 108, et t. v, n. 286, note 56. L'on ne peut opposer à cela l'affirmation du concile de Charfé, puisqu'un synode particulier ne peut décréter un empêchement dirimant au mariage. Quant à l'empêchement de vœu, le concile de Charfé le décrète, p. 177; mais de fait les syriens catholiques n'ont actuellement ni la vie monastique telle qu'elle a été professée par les anciens moines de Syrie, ni les religions à vœux solennels. *Synodus,* p. 289.

Pour les procès en nullité de mariage, on ne saurait se baser sur le concile de Charfé qui n'est qu'un concile particulier confirmé seulement *m forma communi.* Selon BeiiTcnstucl, *Jus canonicum universum,* l. Π. tit. xxx, *confirmatio in forma communi nullum jus novum neque valorem tribuit illi cui accedit; sed supponit actum jam validum.* Si Pacte est invalide, il le reste malgré cette confirmation pontificale; de plus cet auteur ajoute que la confirmation elle-même est nulle si l'acte est sans valeur. Par conséquent pour juger de la validité ou de la nullité du mariage on doit recourir nu droit oriental ancien, tel qu'il existait à Antioche avant la séparation de l'Église jacobite de Syrie.

8° *L'ordre.* — Les jacobitcs considèrent l'ordre comme un grand sacrement ct ils ont placé, au centre de leur liturgie des ordinations, le rite de l'imposition des mains tel qu'il a été décrit par les épttres ct les Actes des apôtres. Une distinction nette est marquée entre les différents degrés qui composent ce sacrement el les dignités ct charges qui en constituent les à-côté.

Denys Bar Salibi, dans son discours sur Michel le Grand» lors de son intronisation, divise les ordres en trois groupes ct les compare aux degrés angéliques. Lc premier comprend : les patriarches, les métropolites et les évêques. · Ils sont l'imitation des chérubins, des séraphins cl des trônes : de même que ces esprits supérieurs sont égaux par la puissance ct les dons et que l'un illumine l'autre, de même, dons l'Église d'en bas, ces trois degrés sont égaux par la puissance ct la grâce et l'un éclaire l'autre. Dims la seconde Église, chez nous, sont les prêtres, les diacres et les sous-diacres; le troisième degré est formé des lecteurs ou docteurs, des chantres cl des psalmlstes ou récitatcurs. » *Journal asiatique,* série X. t. xi, 1908, p. 108.

Barhebræus énumère les différents ordres dans un diocèse à propos des distributions des revenus ecclésiastiques : l'évêque, les prêtres, les diacres, les sous-

diacres» les lecteurs, les chantres ct les diaconesses. CL Bedjan, p. 8, et Le *candélabre,* base VI.

L'on doit remarquer d'abord que la tonsure n'existe pas cn tant que rite distinct pour l'admission du laïc dans la cléricature; ci.Assémani, *Bibl.orient.,* t. ni *b,* p. 795. Elle est une pratique monacale, Barhebræus décrit dans son *Nomocanon,* c. vn, n. 10, le rite de la coupe des cheveux pour l'admission du moine. C'est le supérieur du monastère qui le reçoit, lui coupe les cheveux cn forme de croix ct le revêt de l'habit. Ces gestes sont accompagnés de formules appropriées. Bedjan, p. 116. Dans l'ordination du diacre et du prêtre, selon Morin, l'évêque coupe à l'ordinand un peu dc scs cheveux cn forme de croix. Denzinger, t. i, p. 119, ct t. n, p. 67, 72. Actuellement, chose curieuse, les Jacobitcs el les catholiques ne pratiquent la coupe des cheveux qu'au premier ordre conféré : celui de chantre. Il n'y a aucun doute que cc rite ait été emprunté â la liturgie monastique exposée plus haut. Cf. I. Armalet, dans *Al-Machriq,* t. xxx, 1932, ct tirage ά part des articles intitulés : *Rites des ordinations dans les Églises maronite et syriaque,* Beyrouth, 1932, p. 13.

Le premier ordre reçu est celui de chantre ou psalmistc, appelé également récitateur; contrairement à cc que dit Bar Salibi, il s'agit d'appellations qui désignent cn réalité un même ordre. Cf. Armalet, *op. cil.,* p. 11. Après l'ordre de chantre vient celui dc lecteur ou anagnoste ou de docteur selon Bar Salibi. Le sous-diaconat est encore un ordre mineur dans l'Église syriaque catholique; chez les dissidents, il semble que l'on peut dire la même chose, quoiqu'il n'y ait pas dc démarcation très nette entre ordres majeurs ct mineurs; cependant on remarque, d'après plusieurs canons cl recommandations, que le sous-diacre n'a pas certaines obligations qui incombent à ceux qui ont reçu les ordres supérieurs, par exemple dc garder la chasteté aussi strictement que le diacre. Et, d'après la manière dc conférer les ordinations, on distingue les trois degrés inférieurs dont nous venons dc parler, des autres ordres supérieurs. Les trois premiers sont conférés par l'évêque sans irnposition des mains. Le ministre les confère en tenant les tempes du sujet entre scs deux mains, tandis qu'il impose les mains sur la tête de l'ordinand quand il lui confère le diaconat, le sacerdoce ou l'épiscopat. Op. ciL, p. 11, 15, 18, 23 sq. Pour la liturgie de ccs ordres, cf. Denzinger, t. n, p. 65-70 ct 78-82.

Le diaconat est conféré par une imposition des mains. Comme dans tous les ordres, le prélat officiant célèbre la messe el s'arrête avant la communion pour conférer les ordres sacrés. Il fait le gesle dc puiser la vertu du Très-Haut cn passant la main par dessus le calice ct l'hostie sainte, avant chacune des trois impositions des mains sur la tête de l'ordinand, et il prononce en même temps la forme du sacrement. Il serait trop long dc la citer. Les formes propres à chaque ordre sacré sont les mêmes que celles du rite maronite, au témoignage d'Assémani, *Bibl. orient.,* t. m *b,* p. 695, 800, 804, 810 sq., 818; cf. Denzinger, t. n, p. 66, 69, 78, 81, 85.

L'ordination du prêtre ct dc l'évêque sc fait de la même manière avec quelques variantes; cf. Denzinger, t. n, p. 67-68, 82-100, on en trouvera la forme, p. 90 et 97, et *Rev. Or. chrtt.,* 1.1, 1896, p. 1-36. Sur l'ordination du prêtre dans le rite Jacobite, voir ici art. Ordre, t xi, col. 1260-1261, et S. Many, *Praelectiones de sacra ordinatione,* Paris, 1905, p. 476.

Bien que les jacobitcs considèrent l'imposition des mains comme le rite essentiel pour conférer le sacrement de l'ordre. Ils n'ont cependant pas la théorie des scolastiques latins du Moyen Age sur la matière et la forme, sur la nécessité de l'union morale de ces deux éléments, sur la nécessité en lin qu'ils soient posés par le même ministre. A l'ordination du patriarche Michel le Syrien, une question de préséance s'éleva pour savoir qui conférerait à celui-ci l'épiscopat. Après discussion, on s'arrêta à l'idée de réserver à chacun de* membres du synode» une partie des rites à accomplir. Le maphrian ferait la consécration, douze évêques l'assisteraient dans l'imposition des mains, l'évêque d'Édesse, qui était le chef du synode, célébrerait la messe, celui de Mélitène lirait l'évangile et Bar Salibi l'autre leçon, celui de Karsoum proclamerait « la grâce... », le vieil évêque de Djihan el celui de Gotlbbof liraient les prières, el ainsi de suite pour les autres évêques qui étaient au nombre de trente-deux. *Chronique de Michel le Syrien,* t. in, p. 330. Pour saisir toutes ces parties du rite, il faut sc référer â Denzinger, *op. cit.,* t. n, p. 76-99.

D'après les manuscrits el traductions du pontifical, les syriens réservent un rite spécial qui a beaucoup d'affinité avec le rite des ordinations, pour conférer certaines dignités ou charges. D'après le *Nomocanon,* éd. Bedjan, p. 100, on devient exorciste, non pas par l'imposition des mains, comme dans les ordinations, mais par députation. L'évêque choisit lui-même le clerc à qui il confie celle charge. Le ministre du baptême n'est pas nécessairement exorciste ct quelque ordre qu'on ail reçu, tant que l'évêque n'a pas confié la mission d'exorciser, on n'a pas le droit de le faire. Can. 198 du patriarche Cyriaque; cf. Bedjan, p. 100-104; Nau» p. 105.

Barhebræus rapporte, p. 101, un canon du concile d'Antioche qui dit que le périodeutc peut ordonner In sous-diacres, les lecteurs et les exorcistes. Il semble que l'on confonde l'exorciste avec le chantre. On peut rapprocher dc ce canon les paroles du concile de Charfé, p. 141 : *Primus ordo minor est cantoratus (ordo psallis) cum exorcistalu, qui in eo continetur.*

Parallèlement au diaconat existe la charge de diaconesse. Au temps de Michel le Grand (f 1199) on ne sc servait plus d'un rite spécial pour conférer celle charge. Cf. Assémani, *Bibl. orient.,* t. n. *Dissert, de monophysitis,* n. x, ct Denzinger, t. n, p. 71, 92. Cc rite ressemblait à l'ordination du diacre ou ù la promotion du périodeutc dont il va être question. A l'un des diacres, l'évêque conférait la dignité d'archidiacre par une liturgie propre. Denzinger, t. n, p. 70, 86. D'après Barhebræus l'évêque peut concéder celte dignité uniquement par un acte écrit en due forme. Bedjan, p. 97; Armalet, *op. cit.,* p. 25 sq. Certains prêtres reçoivent une dignité qui porte un nom différent selon la charge qui y est attachée : périodeutc, chorévêque, archiprêtre. L'n même rite est employé dans la collation de celte dignité. Denzinger, t. n, p. 74; Armalet, p. 30 sq. L'abbé et l'abbesse peuvent recevoir cette même consécration; cf. Denzinger, t. n, p. 92.

A côté de l'ordre d'évêque, on trouve les dignités de métropolite ou archevêque, de maphrian appelé aussi catholicos ct de patriarche. Bar Salibi affirme — on l'a vu plus haut — que ccs degrés sont égaux par la puissance ct la grâce. Cela est vrai, parce que ces diiïérentes personnes reçoivent le même degré d'ordre, mais au point de vue du pouvoir de juridiction ou de gouvernement, une hiérarchie est établie entre clics.' Ailleurs une explication plus ample est donnée à propos de la hiérarchie ecclésiastique. Barhebræus affirme nettement que le prêtre choisi pour être métropolite, maphrian ou patriarche doit recevoir au préalable l'ordre de l'épiscopat. Il ajoute que l'évêque élu métropolite n'a pas besoin d'une seconde imposition des mains, il le devient par le consentement du synode cl par les lettres d'approbation. Si un évêque est élu maphrian ou patriarche, ou si un maphrian est élu patriarche, on accomplit pour l'élever à celte dignité, le rile de l'intronisation. Bedjan, p. 86 87; Denzinger, t. n, p. 76 sq.; Armalet, p. 42-52.

La tradition des instruments n'est certainement pas essentielle à la liturgie des ordinations des syriens; clic n'existe pas pour tous les ordres et c'cst le ministre ou l'archidiacre qui donne certains instruments ù l'ordinand à la lin de l'ordination, sans proférer aucune forme. Au lecteur on donne un livre; au sous-diacre un cierge; nu diacre l'étole ct l'encensoir d'après Barhebræus. D'après Morin, on doit lui donner encore un flabellum; nu prêtre de nouveau l'encensoir; nu sacre dc l'évêque, alors que le patriarche impose les mains, les évêques consécratcurs posent le livre des évangiles au-dessus de la tête de l'élu.

Le ministre des ordinations : le patriarche s'est réservé depuis le vu* siècle le droit dc sacrer le maphrian et les évêques. Cf. *Bibl. orient.,* t. n. *De monophysitis,* n. vm. En droit, deux ou trois évêques peuvent sacrer un évêque, en fait le patriarche se fait aider par deux évêques. L'évêque seul peut ordonner des prêtres et des diacres et élever à la dignité dc périodeute, d'archiprêtre ct dc chorévèque, il peut bénir les abbés, les archidiacres ct les diaconesses. *Itev. Or. chrét.,* t. xiv, 1909, p. 42, n. 75. D'après Barhebræus, qui rapporte le canon 14 du concile d'Antioche, le périodeutc peut ordonner des sous-diacres, des lecteurs et des exorcistes, Bedjan, p. 101 ; le chorévêque et l'archiprètrc le peuvent également. Le concile dc Charfé, p. 151, après avoir dit que cc privilège leur était reconnu par le canon 10 du concile d'Antioche, ordonne aux chorévêques de ne se servir des anciens privilèges qu'avec l'agrément du patriarche ou des évêques.

L'intention du ministre viciée par le népotisme rend la collation des ordres nulle : *Episcopus gui quasi hereditatem disponit Ecclesiam Christi et fratri vel filio vel alii consanguineo confert officium excommunicatur et nulla sit impositio manuum.* C'est ainsi que statue Barhebræus dans son *Nomocanon* cn citant un canon pseudo-apostolique, Bedjan, p. 81, ct l'Octateuque de Clément, l. VIII, can. 73 (75). Ce dernier prévoit dc plus qu'il n'est pas permis dc réitérer l'ordination sous peine de déposition pour le ministre ct le sujet, Λ moins qu'il ne soit démontré que la première ordination a été reçue d'un hérétique. En fait, Barhebræus admet que le baptême ct l'ordre conférés par les hérétiques sont nuis. On trouve pourtant en d'autres canons que les hérétiques et ceux qui sc sont fait ordonner par les hérétiques ct surtout par les chalccdoniens ont reçu une ordination valide. On leur impose la pénitence prévue par les canons. Après quoi ils seront admis d'abord à participer aux saints mystères, puis feront fonction de l'ordre reçu. A plus forte raison si cc sont des hérétiques qui ont reçu l'ordre par fraude d'un évêque orthodoxe. *Rev. Or. chrét.,* t. xiv, 1909, p. 45, n. 88; p. 113, n. 108; p. 115, η. 117. On va même plus loin el l'on afllrmc que l'ordre reçu dc force d'un hérétique sera considéré comme validement conféré; le patient, quoiqu'il ait analhématisé celui qui lui a conféré l'ordre, doit être soumis â la pénitence après son refour à l'orthodoxie. *Ibid.,* p 41, n. 60. C'est pourquoi il est interdit dc réordonner les prêtres revenus dc l'hérésie. *Ibid.,* p. 116, n. 124. Cependant les partisans dc certains hérétiques ne sont pas considérés comme validement ordonnés. *Ibid.,* p. 118, n. 133 sq.

Le ministre ne doit pas conférer les ordres ὐ distance; ainsi un stylltc pour recevoir le sacrement doit ou bien descendre vers l'évêque ou bien recevoir !'évêque sur sa colonne. *Ibid.,* p. 41, n. 67. L'ordination dc la prêtrise ne peut être donnée *per saltum* en omettant le diaconat. Si possible on n'ordonnera un diacre à la prêtrise qu'après qu'il aura exercé le diaconat pendant un certain temps. *Ibid.,* n. 68.

Barhebræus se réfère au can. 13 du concile d'Antioche pour déchirer également nulle l'ordination fuite par un évêque cn dehors de son territoire sans l'autorisatlon de l'évêque du lieu. Bedjan, p. 76; cf. art. : Réordination, t. xm, col. 2394*2395.

Par contre le clerc ordonné simonlaquement sera déposé ainsi que celui qui l'a ordonné; mais on ne prévoit pas que l'ordre conféré soit nul. Cf. Bedjan, p. 89, ct l'Octalcuquc de Clément. l. VIII, can. 27 (28) sq. Les canons pénitentiels interdisent à l'évêque de recevoir un cadeau à l'occasion de l'ordination ou d'un jugement rendu. Denzinger, 1.i, p. 488.

Le concile dc Charfé donne les mêmes prescriptions que l'ancien droit latin au sujet de la collation des ordres par chaque évêque dans les limites de son diocèse ct prescrit une année d'interstice entre le sous-diaconat cl le diaconat ct une autre année entre ce dernier et le sacerdoce, p. 138. Il prescrit en outre que chaque ordinand doit être attaché ά une église qui sera son titre d'ordination; le clerc doit desservir son titre ct n'a pas la faculté dc l'abandonner pour une autre église; cependant le patriarche peut ordonner certains clercs ct les mettre au service du patriarcat. Il peut ainsi les déplacer, suivant les besoins, d'une église ù l'autre dans les limites dc son patriarcat, p. 138 sq.

9° *Les irrégularités.* — Celui qui veut accéder aux ordres doit posséder certaines qualités. Faute de quoi, lui sera refusé soit l'exercice des ordres reçus, soit l'accès aux ordres supérieurs. Les catholiques ont les mêmes irrégularités que celles qui existaient dans le droit latin antérieur au code du droit canonique. Cf. concile dc Charfé, p. 155-161. Pour les jacobites existent les irrégularités suivantes :

1. Les bigames qui ont convolé cn secondes noces après leur baptême ou qui sc sont mariés avec une veuve, une personne déflorée, une femme dc mauvaise vie. (Le clerc dont la femme a commis l'adultère doit la renvoyer ct, s'il vit avec elle, il doit abandonner l'exercice de son ministère.) Ceux qui sc marient avec une divorcée ou une esclave ou avec leur nièce ou successivement avec deux sœurs. *Canons pénitentiels,* coll, in, can. 13; cf. Denzinger, t. i, p. 491.

2. L'esclave s'il n'a pas le consentement de son maître.

3. Ceux qui n'ont pas l'ilge requis. Le prêtre doit avoir trente ans, *ibid.,* p. 91 ; le sous-diacre au moins dix, p. 102. (Mais le concile dc Charfé exige du sujet qui sc présente pour être ordonné chantre d'avoir fait sa première communion; du futur lecteur l'âge de quatorze ans commencés, du sous-diacre dix-huit commencés et assigne au diacre et au prêtre l'âge requis par l'ancien droit latin. Cf. concile de Charfé, p. 141 | 13. | 16.)

4. Le possédé, tant qu'il n'est pas délivré de l'esprit malin.

5. Le défaut corporel n'empêche pas par lui-même l'accès aux ordres, pourvu que le sujet en soit digne. Cependant l'aveugle et le muet ne sont pas admis parce que leurs infirmités les empêchent dc remplir leur ministère. L'eunuque ne peut recevoir les ordres, et, s'il est ordonné, Il doit être déposé.

6. Celui qui a été accusé ct convaincu dc fornication, d'adultère ou de crime détestable.

7. Le prêtre qui a été contraint de combattre et a porté un coup mortel doit être privé pour un temps dc l'exercice de son ministère. Jacques d'Édesse, can. 98.

8. Le néophyte ne peut accéder au sacerdoce, ni Λ plus forte raison, ù l'épiscopat. Bedjan, p. 91. Ces irrégularités sont tirées soit des anciens conciles, soit de l'Octateuque de Clément, l. VIII, Pour tout ceci, cf. Bedjan, p. 89 sq.

IX. Organisation. — 1° *La hiérarchie chez les jacobites.* — La hiérarchie syriaque est ainsi constituée : un patriarche, des évêques aidés par des dignitaires ct des prêtres aidés par les diacres ct les diaconesses.

1. *Le patriarche.* — A la tête de la hiérarchie se trouve le patriarche, suprême chef et dernier recours pour tous les évêques, clercs ct fidèles dc son Église. Il légifère, seul ou avec son synode, envoie des lettres patriarcales à toutes les circonspections ecclésiastiques de son patriarcat ct des lettres synodiques pour annoncer son élection aux autres patriarches monophysites. Il forme un tribunal d'appel ct en dernier ressort pour toute sa communauté ct punit les coupables quels que soient leur rang ct leur dignité. Cependant il traite les questions très importantes cn assemblée synodale. Il a le droit de préséance sur tous les métropolites, évêques ct dignitaires dc son Église, il s'est réservé le droit dc sacrer les évêques. Quand il cn est empêché, il délègue son pouvoir à trois évêques consécrateurs. Il s'est réservé le droit de consacrer le saint chrême ct l'huile sainte. Il préside le synode patriarcal, soit le synode législatif, soit le synode électeur des évêques. Il visite par lui-même ou par un délégué les différents diocèses de son patriarcat ct décide les réformes nécessaires qui doivent y être apportées. Il peut exempter certains monastères ct certaines églises de la Juridiction directe de l'évêque du lieu. Il se met depuis quelque temps, comme on l'a vu à propos des synodes, à accorder certaines dispenses ct à adoucir h loi du Jeûne ct dc l'abstinence.Cf. Revue *Al-Hikmat,* t. iv, 1930, p. 68.

Longtemps les jacobites ont été fidèles à l'ancienne loi qui est dc ne Jamais choisir le patriarche parmi les évêques, mais parmi les moines ou même les laïques célibataires. Can. 15 dc Nlcée ct 21 d'Antioche; A'omo-*canon* de Barhcbræus, part. I, c. vu, sect. 1. Mais déjà en 709, Élie, évêque d'Euphémia (Marna) a été élu patriarche; cf. Abbellos-Lamy, *Gregorii Barhebriei Chronicon ecclesiasticum,* t. i, p. 297. Michel le Grand à son élection (1167), demanda que l'on revînt à l'ancienne législation. Actuellement on choisit le patriarche dans le corps épiscopal.

Le choix du patriarche sc fait par élection au synode des évêques réunis à cet effet. Les membres du synode doivent prendre l'avis de leurs fidèles avant d'entrer à l'assemblée électorale, d'après les décisions du synode tenu cn octobre 1930. Autrefois, plusieurs modes ont été employés : douze évêques se réunissaient en synode électoral. On écrivait quatre bulletins dont trois pour trois candidats cl le quatrième au nom de Jésus Bon Pasteur. On déposait le tout dans un calice sous l'autel. Après la célébration de la divine liturgie, un enfant tirait un bulletin qui déterminait le choix du nouveau patriarche. Si le bulletin contenait le nom dc Jésus Bon Pasteur, on était contraint dc recommencer l'élection dc trois nouveaux candidats. Cf. Asséinani, *Bibl. orient.,* t. n, *Diss. de monophysilis,* p. 34 sq. D'après Barhcbræus, la première élection faite par le tirage au sort fut celle du patriarche Jean, l'an 1051 des Grecs (740 de J.-C.). Abbellos-Lamy, *Gregorii Barhebræi, Chronicon ecclesiasticum,* t. i, col. 305 sq. Pour l'élection d'Alhanasc le Chamelier, ce fut par une inspiration, après trois Jours de Jeûne. Les électeurs avaient reçu cn songe l'ordre dc prendre le premier qui sc présenterait le matin devant la porte du monastère. Le matin Athanase dc Samosate conduisait les chameaux pour aller quérir la provision de sel dc son monastère. Ce fut l'élu et le chef dc la communauté (595-631). Cf. iMd., col. 261 sq.

La pression des califes, des pachas ct dc la Sublime Porte influaient grandement sur les électeurs; cl quelquefois le même nom était inscrit sur les trois bulletins. *Ibid.,* col. 326. Pour les électeurs absents, ils avalent le loisir de déléguer leur pouvoir à un évêque présent qui avait alors double voix ou bien ils envoyaient dc leur part un prêtre délégué. *Échos d*Orient,* t. x, 1907, p. 111. D'autres fois ils envoyaient des lettres d'adhésion; les moines eux-mêmes écrivaient dc pareilles lettres. Cf. Abbellos-Lamy, *np. cit.,* t. n, col. 537 sq.; Chabot, *Chronique de Michel le Syrien,* t. m, p. 330. Le synode électeur est présidé par le plus ancien des évêques. Il lui revient le droit de bénir le nouvel élu et dc l'introniser suivant une liturgie spéciale. Abbellos-Lamy, t. π, col. 540-542. D'après Barhcbræus, à la mort du maphrian Marutha, on tomba d'accord que le patriarche sacrerait le maphrian el que le maphrian sacrerait le futur patriarche. *Ibid.,* t. m, col. 129 sq.

Le chef dc l'Églisc jacobltc prend le titre de patriarche d'Antioche, la ville de Dieu, et dc tout l'Orient ou bien il se dit patriarche d'Antioche ct de tout le siège apostolique. En 1034, le patriarche Dcnys IV résida au monastère de Dcir-cz-Zaafaran. Michel, le Grand, patriarche de 1167 à 1200, y fixa le siège patriarcal cl cela dura plus dc sept siècles. Au synode de 1932, le patriarche transféra sa résidence à Moins, l'ancienne Émèse, en Syrie, pour y suivre la grande partie dc son troupeau qui était venu sc réfugier au Liban et en Syrie.

Pour la liste des patriarches Jacobites et des schismes qui divisèrent le patriarcat Jacobite, voir Antioche, t. i, col. 1427 sq. Pour compléter la liste patriarcale, voir I. Armalel, *A.l-Zahrat al-Zakia (Histoire du patriarcat syrien d'Antioche),* Beyrouth, 1909; la revue *Al-Machriq,* t. xxi, 1923, p. 500-507,589-599,660-669; et P. de Tarrazi : *As-Salassel at-Tarikhiat (Histoire de l'épiscopat syrien),* Beyrouth, 1910, p. 409, 415. L'auteur y donne la liste des patriarches syriens ct ne met aucune Interruption entre les jacobites ct les catholiques; à partir dc 1662, il continue sa liste par les noms des patriarches dc l'Église syriaque catholique, comme s'ils complétaient la lignée des patriarches jacobites. Ces deux écrivains ont résumé ct complété la liste dressée par Michel le Syrien, *Chronique,* trad. Chabot, t. m, p. 448-482; on y trouve les noms d'un grand nombre d'évêques qui ont été ordonnés par les prédécesseurs du patriarche Michel. Barhcbræus a écrit l'histoire des patriarches d'Antioche dans les deux volumes de son *Chronicon ecclesiasticum,* éd. Abbellos-Lamy. Le patriarche actuel a été élu ct sacré le 30 Janvier 1933 et a pris le nom d'Ignace Éphrcm Ier Barshum.

2. *Le maphrian.* — Voir une courte notice sur ce dignitaire à l'art. Antioche, t. i, col. 1428 ct 1429. I. Armalet a écrit une série d'articles dans la revue *Al-Machriq,* Beyrouth, t. xxn, 1924, p. 182 sq., 272, 364 sq., 417 sq., 519 sq., 604 sq.,où il dresse la liste des maphrlans avec une courte notice pour chacun d'eux d'après le *Chronicon* de Barhcbræus, liste qu'il a complétée par une courte notice sur les dignitaires postérieurs, jusqu'au dernier, Basile Bahmam III (t 1859). Après celle date, le patriarche n'a plus sacré de maphrian. A la mort du maphrian Marutha, on était tombé d'accord que le patriarche sacrerait le maphrian ct que celui-ci bénirait le patriarche élu. Cf. Barhcbræus, *Chronicon,* t. m, col. 129 sq. Une lutte était toujours menée entre cc dignitaire ct le patriarche. En février 1180 des Grecs (869 de J.-C.), un concile fut réuni à Kcfartoula (près de Mardin) pour définir certaines questions. Le patriarche Jean qui y prenait part dit avoir défini huit questions :

a) Les évêques du monastère de Mar-Matthieu ct les moines seront soumis ct obéiront au maphrian qui est sur le siège de Tagrit. — *b)* Le patriarche n'entrera pas dans les diocèses qui dépendent dc Tagrit pour y gouverner, si cc n'est quand on l'y appellera, ni le maphrian dc Tagrit dans ceux du patriarche. — *c)* Quand le maphrian se trouvera cn présence du patriarche d'Antioche, il siégera le premier à sa droite, (de plus) il sera nommé après lui (dans les diptyques dc la liturgie) cl recevra la communion après lui, — *d)* Le

patriarche ne sera pas consacré sans l'adhésion du maphrian, s'il est cn vie; sinon les évêques orientaux ont le pouvoir de sc choisir un maphrian. Pour savoir ensuite si cc sera le maphrian ou le chef du concile qui imposera les mains au patriarche, les évêques occidentaux (ceux du patriarcat d'Antioche) choisiront deux évêques cl les orientaux (ceux du maphrianat de Tagrit) deux; puis celui que ces quatre évêques éliront imposera les mains. — *c)* Le diocèse dc Quardou ct de Beit Zabdi relèvera dc Tagrit ainsi que les diocèses des Négronoié Madoci, si ccs Arabes l'acceptent. — /) Levée des sentences portées par les orientaux ct les occidentaux. — *g)* Règlement du cas des trois évêques que le maphrian avait consacrés dans les diocèses du patriarche. — *h)* L'évêque déposé par le maphrian saura qu'il le sera aussi par le patriarche. Cf. Bedjan, p. 78 sq.

En fait, le maphrian consacrait lui-même le patriarche. Le patriarche avait seul le droit dc désigner le maphrian et lui laissait toute liberté de sacrer scs sufTragants de Tagrit, dc consacrer le saint chrême ct les saintes huiles. Il pouvait juger les évêques scs suffragante. En un mot, c'était Je chef réel dc l'Église jacobitc d'Orient (Mésopotamie ct Perse). Cf. Denzinger, t. i, ρ. 122; Assémani, *Bibl. orient.,* t. n, *Diss. de monophysilis,* n. vu ct vin, el p. 437. On a essayé dc ressusciter cette dignité dans l'Église Jacobitc des Indes. Voir l'art. Syho-Maladahe (Église).

3. *Métropolite cl évêque.* — Le métropolite n'a plus aucune juridiction spéciale. C'est un titre que portent certains évêques. Les évêques sont tantôt titulaires (chargés d'un monastère ou travaillant auprès du patriarche) ct tantôt résidentiels. Aucun évêque ne peut désigner son successeur; mais il appartient au synode patriarcal dc le faire. Autrefois, le métropolite réunissait ses sufTragants dc la province pour celle élection; ceux qui ne pouvaient venir envoyaient un représentant ou bien écrivaient au synode pour s'excuser ct acquiescer aux décisions de l'assemblée. Le peuple a une certaine part dans le choix dc son chef spirituel. Le patriarche charge un ecclésiastique, souvent l'évêque voisin, d'administrer le diocèse vacant et envoie un évêque avec un membre du conseil laïque diocésain pour recueillir les *desiderata* des diocésains. Barhcbræus, citant le concile de Laodicée, dit qu'il ne peut pas laisser au peuple le soin de choisir les candidats au sacerdoce et ajoute une note personnelle. A plus forte raison le peuple n'a pas ù faire le choix de son évêque; cf. Bedjan, p. 85. Actuellement le patriarche préside le synode électoral.

L'élu doit être Agé d'au moins trente-cinq ans ct avoir les qualités requises. Devant observer la chasteté perpétuelle, il est choisi de fait parmi les moines. S'il est séculier, Il doit prendre l'habit el le capuchon des moines ct pratiquer les pénitences dc la vie monastique : il doit s'abstenir de viande toute sa vie, excepté en cas de maladie ct Jeûner trois jours par semaine. Après son sacre, il doit Jeûner pendant trois semaines. En dehors du ens de nécessité (période de persécution), l'évêque doit recevoir la consécration épiscopale cl l'imposition des mains de deux ou trois évêques. Le patriarche empêché délégué son pouvoir A trois évêques. I ne fois consacré, l'évêque doit regagner son diocèse pour résider parmi son troupeau. Il y exercera des pouvoirs très étendus ct administrera son diocèse au spirituel; nu temporel tous les biens ecclésiastiques relèveront dc lui. Cf. Bedjan, p. 76-85.

A son apogée, l'Église jacobitc comptait plus de cent diocèses et dc vingt métropoles. On dit que Jacques Baradai a sacré dans scs voyages plus dc cent mille évêques, chiffre évidemment exagéré. Actuellement l'Église Jacobitc esl réduite aux diocèses des Indes dont on parlera A l'art. Syro malaüahe *(Église)* et aux diocèses de Mossoul, du monastère dc Saint-Matthieu, dc Tour-Abdlne, de Beyrouth ct Damas, de Haute-DJéziré ct d'Euphrate. Certains diocèses ont été délaissés, lors des dernières persécutions ct sont devenus simples vicariats.

Le patriarche a nommé des vicaires patriarcaux pour Dlarbckir, Kharbout, Mardin, Alcp, le Caire, Homs-Hama et Jérusalem (monastère de Saint-Jean-Marc). On trouve encore un évêque directeur du séminaire dc Saint-Éphrem établi à Zahlé (Liban) et des évêques près du patriarche pour l'aider dans l'administration du patriarcal.

4. *Chorévêque et périodeutes.* — Le périodeule est le visiteur du diocèse. Il lui revient de choisir les personnes destinées au sacerdoce; Rabboula. dans son can. 38, lui recommande de faire un bon choix, selon les ordonnances de l'apôtre, I Tim., ni et Tit., i, 6-9. C'est à lui aussi dc choisir les personnes qui doivent rendre la Justice, cc qui avait de l'importance alors que les évêques avaient le pouvoir dc rendre la Justice au spirituel ct au civil. Actuellement on ne rencontre, revêtus de cette dignité, que les chefs des prêtres d'une localité ct encore très rarement. Au contraire celui qui aide l'évêque dans l'administration du diocèse et qui correspondrait au vicaire général est revêtu de la dignité de chorévêque. Anciennement les chorévêques avaient l'ordre de l'épiscopat; avec le temps on garda pour eux une cérémonie de sacre sans leur conférer la perfection dc l'ordre. On trouvait un chorévêque par diocèse.

5. *L*archidiacre.* — Tout évêque aura un archidiacre qui s'occupera des étrangers et des pauvres, donnera des ordres pour tout ce qui regarde le service (divin). Quand l'évêque est absent, il désignera le prêtre qui doit offrir le saint sacrifice : il fera asseoir les prêtres dans les stalles, sc tiendra cn tête des diacres, placera les sous-diacres aux portes, donnera le livre aux lecteurs ct leur ordonnera dc lire ct distribuera les semaines aux prêtres, car il est la langue, le secrétaire et le second de l'évêque; cf. *Résolutions canoniques des Perses.* 134, 135. Nau, p. 99; Bedjan, p. 96. Le patriarche Cyriaquc (793-817) précise encore davantage les fonctions de l'archidiacre ; il est le vicaire de l'évêque cl il a des pouvoirs plus étendus que les pouvoirs concédés par le droit latin au vicaire général; le gouvernement de l'autel lui appartient el, s'il est éloigné, ce pouvoir passe A son second, ainsi que l'enseignement catholique cl la lecture des apôtres, les jours des fêles dominicales el durant les semaines dc Jeûne. Si l'évêque esl présent, ccs fonctions lui reviennent. L'archidiacre sera non seulement un administrateur, mais encore un Juge pour dirimer les différends qui peuvent surgir surtout entre clercs. Tous ccs canons ont clé cités par Barhcbræus, *Nomocanon,* éd. Bedjan, p. 95 sq. Nous devons faire remarquer que très souvent l'archidiacre succède A l'évêque, parce que sa présence auprès de l'évêque fait de lui un personnage très important cl populaire cl il prépare son avènement en restant célibataire el en prenant l'habit monastique.

6. *Le prêtre-curé.* — Normalement tout prêtre a charge d'âmes dans une paroisse plus ou moins délimitée. Contrairement aux prescriptions du *Noniocanon* de Barhcbræus, citant le concile de Laodicée, cf. Bedjan, p. 85, le choix du curé revient aux paroissiens qui présentent A l'évêque un diacre âgé cn principe de trente ans. Son instruction est rapidement faite (quatre A cinq mois dans un monastère). Il apprend la liturgie de la messe ct lit le *Notnocanon.* L'Église Jacobite garde l'ancienne manière de voir; aussi tout prêtre esl ordonné pour une église déterminée dont il reçoit la charge de par son ordination. C'est pourquoi Jean dc Telia (f 538), dans son avertissement vu pour ses clercs, s'appuie sur les canons des premiers conciles orientaux (concile de Sardique, can. 1) pour déclarer :

• Un canon des saints Pères défend qu'un prêtre passe d'un autel â un autre autel; que chacun donc reste patiemment où il a été appelé. » Jacques d'Édessc ajoute : » A moins dc souffrance et de peines insupportables, le prêtre ne doit pas abandonner l'autel pour lequel il a été ordonné et ne doit jamais passer d'une église à une autre par avidité et par le désir de trouver des églises plus riches. » *Resol.* 72-73. Le prêtre ct le diacre n'abandonneront pas l'église pour aller à la cour ou en un lieu éloigné, sans un ordre formel, même s'il s'agit du bien dc leur église ou de leur village» Can. 13,14 des apôtres; Babboula, can. 63. Les prêtres doivent s'occuper avec soin du service de la maison de Dieu, ct feront tout ce qui est nécessaire à sa bonne tenue. Can. 61. Pour pouvoir donner tous les soins requis ct être à la disposition des Ames, le prêtre doit observer la loi de la résidence. Babboula exige du prêtre cl du diacre qu'ils résident à l'église, ainsi que les religieux, si possible. Can. 67. S'ils sont plusieurs, chaque prêtre, à tour dc rôle, a charge d'âmes une semaine et doit coucher à l'église.

Outre le ministère sacré proprement dit, le prêtre doit recevoir les étrangers ct les pauvres, les héberger dans le Xénodokclon (hôtellerie bâtie près dc l'église à cct effet); si l'église ne possède pas d'hôtellerie, il doit s'arranger pour les recevoir et mettre à leur disposition cc qui leur est nécessaire.

7. Le *diacre* est considéré comme ayant un ordre majeur. Les diacres sont légion. Ils doivent être âgés d'au moins vingt ans. Ils peuvent rester dans cet ordre toute leur vie. Ils gardent l'habit et la vie des séculiers excepté â l'Église. Le diacre est considéré comme le ministre ordinaire de la communion et surtout du calice, â l'époque où l'on faisait participer les fidèles au calice même. Il doit aider le prêtre dans la célébration du saint sacrifice. Le can. 123 des Perses interdisait au prêtre séculier dc célébrer la messe sans diacre. Le patriarche Cyriaque (t 895) va jusqu'à dire qu'en cas de nécessité le diacre servira d'autel : c'est-à-dire qu'il portera les vases sacrés pour que le prêtre puisse offrir le saint sacrifice. Can. 181, Nau, p. 103; Bedjan, p. 15. Le diacre pouvait, au temps de Jacques d'Édessc (t 538). can. 100, signer le calice, c'est-à-dire faire le rite principal dc la messe des présanctifiés; mais sans réciter aucune prière, pas même la moindre parole.

Le diacre n'a pas le droit de présider les prières publiques; mais il peut prier à voix basse, mettre l'encens, réciter la prière dc l'encens à voix basse ct terminer les prières par l'ecphonèse habituelle « dims les siècles des siècles. Amen ». Il lira l'évangile même cn présence du prêtre, s'il le lui permet. Can. 110-111. Babboula (f 135) ordonne que le prêtre, s'il est présent, lise lui-même l'évangile. Can. 69. Cyriaque, évêque d'Amld (t 623), trouve qu'il est contre la coutume dc son pays, que le diacre lise l'évangile à l'église cl dans le monastère. Can. 89, Nau. p. 79, 90, 92; Bedjan, p. 6t. 95. En l'absence de l'évêque, il lira les écrits des apôtres et prêchera sur l'ordre de l'archidiacre ou de son remplaçant. Il sera le bras droit du prêtre dans la liturgie, l'office divin et le gouvernement de l'église, veillera sur les moines, les pauvres et rendra tous les services exigés. Il est tenu à la résidence dans l'église tout comme le prêtre. Le diacre dans son ministère devra porter l'orarium sur son épaule S'il le veut, il peut porter une cape au-dessus de l'orarium. *Reo. Or. ehrét.,* t. xiv. 1909, p. 115 sq., η. 116

8. *Le tous-diacre.* — D'après Cyriaque, évêque d'Amld (578-623), l'office du sous-diacre est de garder la porte de l'église au temps du service liturgique ct de veiller aux lumières; Il peut, à défaut de prêtre ct de diacre, entrer dans le sanctuaire el prendre l'eucharistie sur l'autel pour distribuer la sainte communion; mais il n'a le droit ni de lire l'évangile sur le βήμϊ, ni d'aider le prêtre qui baptise, en tenant les baptisés. Can. 88, 91 ; Bedjan, p. 21, 103. Sa place est cn dehors du sanctuaire (le chœur). Il ne peut donner la paix à l'autel (le baiser) qu'une seule fois (le jour de son ordination). Il reçoit la sainte communion cn dehors de l'autel, parce qu'il n'est pas le serviteur de l'autel, mais du temple. De fait les sous-diacres n'existent plus. Cet ordre n'est plus conféré, pas plus que les autres ordres mineurs.

9. *Lecteurs et chantres.* — Jacques d'Édessc détermine, dans son canon 112, le rôle dc ces deux catégories de clercs. Il s'élève contre l'habitude qui commençait à se répandre, de laisser les notables des villes lire les saints livres dans les assemblées des fidèles ct de chanter dans les célébrations de la sainte liturgie cl de l'office divin. · C'est le rôle des lecteurs, dit-il, ils sont exercés et lisent bien. C'est le rôle des chantres de chanter; ils savent le faire selon les règles. » Bedjan, p. 102. Cette coutume dont sc plaignait l'évêque canoniste n'a pas laissé de passer dans les mœurs, non seulement dans l'Église jacobite mais aussi dans toutes les Églises orientales ct même dans les groupements catholiques.

Autrefois, la formation du clergé sc faisait dc manière très sommaire dans les monastères ou auprès d'un curé voisin. Puis on constitua un séminaire dans le monastère, résidence patriarcale, dc Dcir-cz-Zaafaran. Cela ne dura pas. Le synode dc 1930 a décidé dc créer un séminaire ct demandé aux évêques d'apporter un soin particulier à la formation du elergé. Actuellement un séminaire existe à Zahlé (Liban) avec une dizaine dc séminaristes. Un autre a été créé à I loms près dc la résidence patriarcale.

10. *Les diaconesses* ont eu un rôle très important dans l'Église jacobite. Pour recevoir cette charge, elles devaient avoir quarante ans ct ne pouvaient contracter un nouveau mariage, sinon elles étaient excommuniées, ainsi que leurs conjoints. Elles recevaient une bénédiction spéciale selon le rite décrit par Denzinger, t. ir, p. 71 ct 92. A Antioche on leur imposait même l'orarium (êtole) sur l'épaule, comme au diacre. *Rev. Or. chrét.,* t. xiv, 1909, p. 10. Barhebræus rapporte, à ce propos, un canon de Sévère, *Nomocanon,* éd. Bedjan, p. 98; Mai, p. 51. La coutume voulait que les supérieures des moniales fussent revêtues de cette dignité dans la province d'Antioche. Les diaconesses étaient chargées de visiter les femmes malades pour leur porter les soins nécessaires. Elles avaient à oindre les femmes catéchumènes de l'huile sainte dans le rite baptismal; elles complétaient toujours sur tout le corps les onctions commencées par le prêtre. En cas dc nécessité elles donnaient la communion aux petits garçons qui n'avaient pas atteint l'âge de cinq ans ct aux moniales de leur monastère, en l'absence du diacre, même si le prêtre était présent (d'après les canons des saints Pères cn l'absence du prêtre ct du diacre, *Reo. Or. chnft.,* t. xiv, 1909, p. 40, n. 62); elles ne prenaient pas les saintes espèces dc l'autel, mais seulement du tabernacle. La diaconesse n'était pas ordonnée pour l'autel mais pour les femmes malades. Elle ne pouvait pas mettre une portion du saint Corps dans le calice consacré, alors que les diacres le pouvaient. D'après Jacques d'Édessc, elle ne devait d'aucune manière loucher les saintes espèces. *Resol.* 24. Il ne lui était pas permis d'entrer dans le sanctuaire ct dc loucher la sainte eucharistie au temps de scs règles, ni dans le sanctuaire des martyria d'hommes sans permission, ni dans un monastère de femmes excepté dans le sien, à moins de nécessité urgente. Avec la permission de l'évêque elle pouvait verser le vin et l'eau dans le calice : c'csl-à-dlrc préparer les oblats dans la cérémonie de la prothèse au début dc la

liturgie sacrée : charge autrefois remplie par le diacre, actuellement le prêtre le fait lui-même avant dc prendre les ornements sacrés. Cf. Lamy, *Dissertatio,* p. 205-206. Elle pouvait même mettre l'cnccns dans les cérémonies ou les offices qu'elle présidait dans son monastère sans toutefois élever la voix. Par conséquent, il lui était défendu de dire l'oraison sur l'encensoir. Cette cérémonie sc fait aussi immédiatement après la prothèse. Elle pouvait lire habituellement l'évangile ct les saints livres dans les réunions dc femmes ou, si clic était supérieure, dans les réunions de ses religieuses. Elle avait à veiller ù la propreté du sanctuaire, à balayer l'église, ù disposer les cierges, â entretenir la veilleuse et cela en l'absence du prêlre et du diacre, d'après Jacques d'Édessc, *Rcsol.* 24. Elle pouvait laver les vases sacrés. En cas de nécessité ct alors qu'elle était gravement malade, elle pouvait charger une des religieuses de toucher aux vases sacrés, dc disposer les cierges, d'entrer dans le sanctuaire cl de le nettoyer. Cf. Jean dc Telia, *Rcsol.* 33-42; Jacques d'Édessc, *Resot.* 23, 24 ; *Nomocanon,* éd. Bedjan, p. 97-99. Jean X Bar Schouchan (t 1073) nous rapporte qu'à son époque on n'ordonnait plus les diaconesses pour oindre les femmes baptisées; cf. *Rev. Or. chréL,* t. xvn, 1912, p. 195.

2° *Relation de Γ Église jacobite avec les autres Églises.* — 1. *Avec tes monophysites.* — L'Église jacobite de Syrie s'est toujours considérée comme une Eglise autonome ne gardant avec les autres Églises monophysites (copte cl arménienne) que des liens de charité et de respect. Voir cc qui a été dit à l'art. Monopiiysite *(Église copte),* t. x, col. 2261 sq. Dès son avènement le patriarche d'Antioche écrivait des lettres synodiques. Le patriarche d'Alexandrie avait un droit de préséance sur celui d'Antioche d'après les premiers conciles; il n'en fut pas de même avec les patriarches arméniens. D'ailleurs certaines divergences disciplinaires et même doctrinales établissaient une plus grande séparation entre l'Église arménienne ct l'Église syrienne quoiqu'elles aient lutté pour le monophysisme. N'oublions pas que les Arméniens emploient le pain azyme, le vin pur sans eau. Jacques d'Édessc le leur reproche sévèrement, cl les assimile tantôt aux juifs, tantôt aux hérétiques (chalcédoniens ct nestorlens), tantôt aux Arabes ct aux païens, cn critiquant d'autres coutumes; cf. can. 81. Le patriarche Jean X Bar Schouchan fait les memes reproches; cf. *Rev. Or. chrêt.,* t. xvn, 1912. p. 180 sq. Des discussions plus sérieuses s'élevèrent entre les syriens cl certains Arméniens qui refusaient dc dire que le Christ avait souffert selon la chair ou des partisans de Julien d'I lalicamasse. Voir art. Monophysisme, t. x, col. 2236; *Al-Machriq,* t. xxm, 1925, p. 381-389, 118, 453.

2. *Avec les autres Églises.* — Quels sont les rapports des syriens Jacobites avec les hérétiques? Ils entendent par hérétiques tous ceux qui n'ont pas la même doctrine qu'eux, par conséquent les nestorlens, les cutychiens el les chalcédoniens. Barhebræus cite un canon du patriarche Timothée, pour interdire ù scs coreligionnaires de célébrer la sainte liturgie en présence des hérétiques, parce qu'ils ne peuvent pas participer à la communion eucharistique. Mais, dans les cérémonies auxquelles les hérétiques n'auront pas à prendre part, ils peuvent être admis. Actuellement les Jacobites célèbrent la messe en présence des hérétiques, parce que les fidèles présents eux-mêmes ne participent que rarement aux saints mystères. Tous les écrivains Jacobites recommandent aux leurs d'être passifs. Ainsi le prêtre jacobite sera considéré comme ayant communiqué *in saens,* s'il s'avise dc distribuer aux hérétiques leur propre eucharistie; cf. Jacques d'Édessc, *Resol.* 64. Il est interdit de se rendre aux églises el aux monastères des hérétiques pour y faire des offrandes ou des vœux; cf. can. 178 du patriarche Cyriaque, dans Nau, p. 102; Bedjan, p. 9. L'hérétique captif ou voyageur, mourant parmi les Jacobites, doit recevoir le saint viatique s'il le demande et abjure son erreur. Sinon on l'abandonne à Dieu, mais on ne le prive pas du rite de la sépulture des chrétiens. Jacques d'Édessc, *Resol.* 60; Bedjan, p. 80.

A la mort d'un fidèle Jacobite, on doit lui faire un service funèbre Jacobite et l'enterrer dans un cimetière jacobite. En cas de nécessité et cn temps de persécution, on peut tolérer pour le jacobite un service hérétique ct l'inhumation dans un tombeau hérétique. Jean dc Telia, *Resol.* 27, 28, 29; Bedjan, p. 69. La question du mariage avec les hérétiques a été traitée à propos du sacrement dc mariage.

Le jacobite n'a pas le droit dc manger avec un hérétique, même en cas dc nécessité, bien que l'hérétique ait laissé au jacobite le soin de bénir la table, par un signe dc croix. Jean de Telia, *Resol.* 24. Aux clercs interdiction est faite non seulement de manger, mais encore de donner quoi que cc soit ou dc recevoir aucun don. *Avert.* n; cf. Jacques d'Édessc, *Rcsol.* 33. Le solitaire ct le moine ne lieront aucune amitié avec les solitaires hérétiques, ct ne transcriront aucun livre pour les hérétiques. *Resol.* 54-56. Par contre on autorise les prêtres à instruire les enfants des musulmans ct des païens. Us peuvent cn escompter plusieurs avantages ct il n'y a aucun mal à leur enseigner la lecture des saintes Écritures. *Resol.* 58-59. Jacques d'Édessc permet aux femmes d'assister aux enterrements des infidèles et aux clercs ct moines dc sa confession d'accompagner un convoi hérétique pourvu qu'ils n'y prennent aucune part active; Us ne chanteront pas et se tiendront avec les séculiers. Les hérétiques peuvent aussi faire la même chose dans les convois de jacobltcs. *Rcsol.* 61, 62, 63; Bedjan, p. 70.

Non seulement les relations avec les hérétiques sont plus ou moins licites, mais il est encore interdit dc se servir des choses qui ont appartenu au culte hérétique. Ainsi une église prise aux hérétiques doit être bénite ù nouveau par l'évêque, lors même qu'elle aurait déjà appartenu aux Jacobites. Jacques d'Édessc, *Resol.* 86; Bedjan, p. 14.

L'autel des hérétiques ne saurait être placé à l'église, tout au plus peut-on s'en servir dans la sacristie pour un usage profane. Can. 183 du patr. Cyriaque, dans Nau, p. 103; cf. Bedjan. p. 15. Cyriaque d'Amld autorise l'usage de ces autels, si l'évêque les réconcilie par une prière, même de loin. Can. 87; Bedjan. p. 16.

L'eucharistie des hérétiques doit être évitée comme on évite un poison mortel. On la cachera dans un lieu convenable ou dans la muraille ou sous terre pour qu'elle ne soit pas prise par les orthodoxes. Le vase qui contenait leur saint chrême, peut être modifié et servir alors pour l'huile dc la prière (l'huile des catéchumènes). Les ornements sacrés dont se sont servis les hérétiques peuvent être acceptés mais sur l'ordre de l'évêque.

3° *La hiérarchie dans Γ Église syriaque catholique.* — Le concile de Charfé a déterminé les obligations, les pouvoirs et les privilèges dc chaque membre de la hiérarchie. C. vi-χι, p. 206-255.

L *Le patriarche.* — On a déjà vu à l'art. Pape, t. xi, col. 1930-1936, comment est élu le patriarche de celte Église. Le patriarche actuel Ignace Gabriel Ier Tappounl a été élevé à la dignité de cardinal dans les consistoires des 16 et 19 décembre 1935. Outre les privilèges et les pouvoirs prévus par le *Codex juris canonici* «les latins pour les cardinaux, le patriarche actuel a les pouvoirs ct les privilèges des patriarches syriens catholiques d'Antioche : *a)* De porter en certaines circonstances le pallium que d'habitude le souverain pontife lui confère. — *b)* D'avoir son nom cité dans lu

Uturjzie après celui du souverain pontife. —*c)* De faire porter devant lui la croix, excepté A Rome et en tout lieu où sc trouverait le souverain pontife ou son délégué revêtu des insignes de la dignité apostolique. — *d)* D'user des ornements pontificaux et de bénir dans tous les diocèses de son patriarcat, même en présence de l'évêque du lieu, avec droit de préséance. — *e)*D'envoyer des lettres patriarcales à tous les diocèses suffragants. — *f)* De bénir le saint chrême cl de le distribuer A tout le patriarcat. Il peut déléguer ce privilège A un métropolite. — *g)* De sacrer tous scs suffragants. — *h)* De nommer un vicaire pour administrer le diocèse vacant. — *i)* De veiller sur la foi, les mœurs et l'application des lois disciplinaires ct liturgiques. Il prendra les mesures nécessaires contre les évêques directement, contre les autres sujets par la voie hiérarchique, pour rétablir tout dans le droit chemin. — />Dc veiller A cc que scs suffragants observent fidèlement la loi de la résidence. — *k)* De conseiller les métropolites ct les évêques ses suffragants pour toute décision de quelque importance. — *l)* D'avoir un œil vigilant sur les évêques, les avertir, si nécessaire, pour qu'ils s'amendent. On doit observer les prescriptions du concile de Trente, sess. xxiv, can. 5 *de reform.,* pour le jugement des évêques, leur déposition, leur transfert, l'acceptation de la renonciation à leur siège. — *m)* De juger en appel les causes jugées en première instance par ses suffragants. — *n)* De veiller A la bonne administration des diocèses suffragants. Il avertira les évêques pour qu'ils réparent les erreurs commises. S'ils persévèrent après trois monitions dans leurs manquements, il agira directement en corrigeant les prêtres ou les laïques en faute. — *o)* De réserver certains péchés dans tout son patriarcat ct d'absoudre des péchés réservés aux métropolites et aux évêques, pourvu que cela ne tourne pas au mépris de l'autorité épiscopale. Il peut dispenser de toutes les irrégularités encourues avant ou après la réception des ordres. — *p)* De convoquer ct de présider le synode national ct de punir ceux qui refusent sans motif raisonnable de s'y rendre. — *g)* De faire la visite pastorale dans tous les diocèses de son patriarcat et d'y exercer sa juridiction dans les limites déterminées par le synode. — *r)* De percevoir une taxe de tous ses sujets laïques et clercs. — *s)* D'avoir, A l'égard des syriens qui séjournent en dehors de son patriarcat, un soin tout paternel selon l'instruction donnée par la Propagande en date du 12 avril 1894. — *t)* De veiller sur les monastères, les moines ct les moniales. Sa permission est requise pour ceux qui désirent rédiger des règles monastiques ou en faire une nouvelle compilation. Cf. Synode de Charfé, c. vu, a. 3, p. 209-215.

2. *Le métropolite.* — Le synode énumère A l'art. 4, p. 215 sq., les anciennes prérogatives des métropolites et donne une liste des sièges métropolitains suffragants du patriarcat d'Antioche. Le synode a fixé A quatre les sièges métropolitains sans suffragants et à six les sièges épiscopaux. P. 358. A cause des modifications sursenues après la guerre de 1914-1918, on ne trouve à la tête de certains sièges qu'un vicaire patriarcal.

3. L'ér/çue. — Tous les évêques relèvent directement du patriarche ct ont les mêmes obligations que les évêques latins sous le droit canonique d'avant le Code. Cf. Synode, p. 225-244. Pour leur élection, voir ce qui a été dit A l'art. Pape, t. xi, col. 1936 sq. Le patriarche sacre un certain nombre d'évêques titulaires pour l'aider dans l'administration du patriarcat cl du diocèse patriarcal. Autrefois c'était Mardine, actuellement c'est Beyrouth. Les diocèses actuels sont Moksoul. Bagdad, Mardine, Beyrouth, Alep, Damas et Homi-Hama. On trouve cinq évêques titulaires : de Memblg, QuinnLsrln, Harista, Ourim et Haniasra et des vicariats dépendant du patriarche, celui du Caire sur toute l'Égypte, celui de Haute-Djézlrch et d'Euphrate ct celui de Beyrouth.

4. *Le choréotque ct le périodeute.* — Certains prêtres, surtout les curés de cathédrale, les vicaires généraux, sont faits les uns chorévêqucs, les autres périodeutes. Ccs dignitaires ont droit au port du violet et quelquefois de l'anneau et de la croix pectorale. Ils ont également un droit de préséance. Le chorévêquc est plus élevé en dignité que le périodeute. Le synode prévoit certains privilèges dont on ne tient pas compte en pratique. P. 247 sq.

5. *Le curé* a les mêmes droits et obligations que le curé latin suivant les prescriptions du concile de Trente. De plus il doit conférer la confirmation avec le baptême. P. 249-258. On admet la multiplicité des curés dans une même paroisse, *ibid.,* p. 250, 252, 359. Ils se partagent le travail soit par semaine, soit par circonscription, soit par famille. Quand ils sont plusieurs curés dans une même paroisse, ils ont A leur tête un périodeute. *Op. cit.,* p. 252.

6. *Les autres membres* de la hiérarchie ne forment qu'un échelon vers le sacerdoce. La formation du clergé se fait dans les séminaires de Rome ct A Beyrouth au séminaire oriental Saint-François-Xavier (université Saint-Joseph). Certains membres du clergé ont été formés soit en France, soit au séminaire Saint-Louis A Constantinople. En 1882 un séminaire a été fondé A Mossoul pour les syriens ct les chaldécns, il est sous la direction des dominicains. A Jérusalem, les bénédictins de la Picrrc-qul-vire dirigent un séminaire depuis 1903. Un autre existait au monastère de Charte (Liban). En 1930 les bénédictins ont pris la direction de celui de Charfé, où ils ont établi le grand séminaire, réservant la maison de Jérusalem pour le petit séminaire. Revue *Al-Machriq,* t. xxx, 1932, p. 408-416. Quelques-uns des bénédictins ont passé au rite syriaque pour la célébration de la messe. Le Saint-Siège a donné la même autorisation A un membre de la Compagnie de Jésus, d'origine syriaque.

4° *Les fidèles.* — 1. *Jacobites.* — A l'art. Antioche, t. i, col. 1429-1430 ct art. Asie, t. i, col. 2085-2087, on trouvera une ancienne statistique. Le nombre des fidèles syriens jacobites varie, suivant les auteurs, entre 250 000 et 40 000. Si l'on excepte ceux des Indes, les jacobites de Turquie, d'Iraq, de Mésopotamie, de Syrie et du Liban ne dépassent pas 60 000. Quelques milliers se trouvent dispersés dans les deux Amériques. Le synode de 1930 a décidé d'y envoyer un évêque visiteur et quelques prêtres pour assurer le service religieux à ccs émigrés.

Les fidèles sont d'ordinaire très peu instruits surtout des vérités chrétiennes. Ils sont pratiquants par tradition transmise dans des familles qui se sont trouvées en dehors de toute attirance antireligieuse. Leur pratique sc réduit le plus souvent A l'observance des jeûnes ct des abstinences ct A l'assistance aux offices liturgiques. Les familles bourgeoises s'en détachent de plus en plus ct se disent syriennes orthodoxes, comme appartenant a une Église-Nation. Pour remédier A cette ignorance, le synode de 1930 a décidé l'édition de livres de liturgie ct de théologie pour les clercs ct d'un catéchisme pour les fidèles. En outre, il a prévu la fondation d'une école près de chaque église.

2. *Catholiques.* — Les fidèles de l'Église syriaque catholique du patriarcat d'Antioche sont actuellement près de 50 000 dans le Proche-Orient. Cf. *Statistica,* p.68sq. Une quinzaine de mille se trouvent à l'étranger. Pour la statistique du début du xx· siècle, voir Antioche, t. i, col. 1432 sq., et Asie, t. i, col. 2085-2087.

5° *Les religieux.* — Avant l'organisation de l'Église jacobltc cl son extension, la vie spirituelle était très florissante dans la Syrie du Nord. Il suffit pour s'en rendre compte de jeter un coup d'œil sur les ruines des

anciens monastères, églises, asiles et hôtelleries dépendant des monastères, des églises ct des évêchés : ccs vestiges peuvent être visités à Qalat Soman, Deir Seinan, Qalb Lozc, Tourmanin, Qasr-el-Banat à l'ouest d'Alep et ù Bouwciha au nord d'Apâmée (Qalnat-Al-Moudlq) et dans les ruines du monastère de Saint-Siméon le Jeune au Mont Admirable; ci. Joseph Mattern, *A travers tes villes mortes de Haute-Syrie,* dans *Mélanges de l'université Saint-Joseph,* Beyrouth, t. xvn, 1933.

Ccs cités chrétiennes florissantes ont vite déperi avec la conquête arabe qui suivit de près rétablissement de l'Églisc syrienne Jacobite. Cette dernière a pu prendre possession de certains de ccs monuments. Quelques monastères ont pu survivre Jusqu'au xiv« siècle. Cf. Assémani, *Bibl. orient.,* t. n, diss. *De monophysitis.* Les moines jacobites se sont retirés peu à peu vers le Nord-Est dans le Tur Abdin : principaux monastères Qartainin et Delr-ez-Zaafaran ; cf. P. Krûger, *Das syrisch-monophysitische MOnehtum in Tur·Abdin von seinen An/ûngen bis zur Mille des 12. Jahrhunderts,* Munstcr-cn-W., 1937, ct *Das syrisch monophysitische Mônchtum in Tur-Abhdin,* Borne, 1938, dans *Orientalia Christiana periodica,* t. iv. Parmi les monastères jacobites, celui de Saint-Marc à Jérusalem est le mieux organisé.

Les moines étaient très nombreux : certains monastères en comptaient un millier, une véritable armée à la disposition du patriarche; l'hérésie s'emparant d'un couvent était vite répandue dans la masse du peuple ct dans le bas clergé, qui ne faisait que suivre ses chefs, tous recrutés parmi les moines, puisque le célibat est une condition essentielle pour ceux qui doivent être élevés à l'épiscopat. On comprend ainsi le rôle prépondérant des moines dans la lutte contre l'hérésie ou dans son expansion. Bien ne pouvait les arrêter; ils allèrent jusqu'à engager une lutte année dans toute l'acception du mot. La vie chrétienne du peuple était en raison directe de l'intensité de la vie spirituelle des monastères. A l'époque moderne les monastères sont devenus très rares et se sont dépeuplés. Les moines sont pour la plupart ignorants. Les monastères continuent à relever de l'évêque du lieu ct à être pleinement indépendants l'un de l'autre avec une règle propre dictée par le fondateur ct un esprit spécial. Très souvent le monastère est régi par la coutume.

Les monastères Jacobites ne contiennent plus aujourd'hui qu'une cinquantaine de moines. Le noviciat dure un an; il peut être prolongé. La profession religieuse des trois vœux est faite implicitement par la prise d'habit : un capuchon, une soutane, une ceinture en cuir ct un manteau. L'abbé donne la tonsure monacale à son sujet avant la prise d'habit selon la liturgie prévue. Moïse Bar Képha a écrit un ouvrage intitulé *Expositio mysteriorum quæ in tonsura monachorum continentur.* Cf. Abbellos-Lamy, *Gregorii Barhebræi Chronicon ecclesiasticum,* l, i, col. 391; Assémani, *Eibl. orient.,* t. II. p. 130. La vie des moines se partage entre la prière liturgique et le travail manuel. Quelques-uns étaient copistes. Toute sa vie, le moine ne peut ni manger de viande, ni boire de vin : pour les jours de jeûne ct d'abstinence, il n'usera ni de poissons, ni d'huile. Le jeûne dure une bonne partie de l'année. Les moines donnent tout habillés sur une paillasse. Seul le supérieur peut avoir un lit. Le synode de 1930 a décidé de constituer une commission pour réformer la règle du monastère de Mar Malta! (Saint-Matthieu).

Dès le début de leur conversion, les syriaques catholiques ont senti le besoin de rétablir la vie religieuse, sinon le monachisme, pour Intensifier la vie spirituelle parmi les nouveaux convertis qui ne pouvaient se sentir inférieurs à leurs frères jacobites qu'ils venaient d'abandonner. A ce dessein, le couvent de Salnt-Éphrcm de Bugm a été bâti près du village de Chcbanié (Liban), sous le patriarcat d'André Akhijan (1662-1677). En 1703, Étienne Safar Atar, évêque de Mardin (t 1728), organisa cc monastère; cf. L Armelct, *Catalogue des manuscrits de Charfé,* Introduction, p. 7. Ce n'était pas la vie monastique d'autrefois, mais bien celle d'un institut de religieux. En 1755, les religieux étaient réduits à une douzaine, ils s'occupaient du ministère paroissial par suite de la pénurie du clergé séculier. Cc monastère dépérit vite; en 1785 deux religieux seulement y vivaient. En cette même année, le patriarche Michel Jarwé établissait, à une petite distance de Daroun, le couvent de Notre-Dame de la Délivrance, dans la localité de Charfé, et obtenait, en date du 22 mai, le bref *Exposuit nobis* de Ple VI pour la reconnaissance de sa fondation. Le patriarche voulait avoir à sa disposition un clergé patriarcal à l'imitation de la congrégation arménienne de Bzoummar établie à quelques kilomètres de Charfé. Ainsi naquit l'institution des missionnaires syriens de Safnt-Ephrcm qui furent chargés plus tard de la formation du clergé de leur Église. En 1811 le monastère de Saint-Éphrcm de Bugm fut pillé ct plusieurs de scs religieux massacrés par les Druses; le couvent cessa d'exister. En 1884, le patriarche Georges Schclhot institua un couvent près de Mardin afin de former des religieux À la vie de pauvreté, pour les établir dans les villages pauvres des jacobilcs et travailler à leur conversion. Cette dernière institution a disparu; cf. revue *Al-Machriq,* t. ni, 1900, p. 913; t. xii, 1909, p. 760-770; t. xvm, 1920, p. 579 sq.

Le synode national de Charfé a parlé de la vie religieuse ct monastique au c. xvn ct. en attendant le rétablissement de la vie monastique dans toute sa splendeur, il n'a prévu que l'émission des vœux simples par les religieux syriens catholiques. Cf. *Synodus Sciar/ensis,* p. 287-289.

Le premier patriarche de l'Églisc syrienne catholique. André Akhijan, ayant longtemps vécu parmi les maronites, institua à Alcp, vers 1670, des religieuses syriennes selon la règle des religieuses maronites de Herachc. · Elles menaient une vie plus angélique qu'humaine ct plus admirable qu'imitable. » Elles vivaient dans une mortification continuelle, ne mangeaient jamais de viande, jeûnaient beaucoup, portaient le cilice. Elles n'étaient pas cloîtrées, mais vivaient à deux ou trois chez leurs parentes. Elles étaient recluses, ne laissaient pénétrer chez elles que leurs parentes ct leurs plus proches. Elles sortaient les jours de fêle et de dimanche pour aller à l'église. Dans la rue, elles ne laissaient rien paraître de leur habit monastique ct se couvraient d'un grand voile blanc depuis la tête jusqu'aux pieds. Elles récitaient l'office en arabe. Placées sous la direction des capucins, elles adoptèrent peu à peu l'habit et la règle de Sainte-Glaire. Leur but était d'éduquer la Jeunesse et de lui donner une formation religieuse solide. La vie exemplaire de ccs religieuses faisait l'admiration non seulement des chrétiens. mais encore des musulmans. Gf. A. Babbath, *Documents inédits pour servir à Fhistoire du christianisme,* Beyrouth. 1907, t. i. p. 122-125. 511; Naqqaché, *op. cit.,* p. 66.

En 1901 le patriarche Bahmani essaya de former une congrégation religieuse pour les femmes sous le patronage de saint Éphrcm ct il en établit la première maison à Harissa, près du monastère-séminaire de Charfé. Celle institution a disparu et les dernières religieuses ont passé dans la congrégation du Saint-Bosaire, établie dans le Proche-Orient. Une congrégation de femmes a été fondée à Mardin. Les religieuses ont été massacrées durant la guerre de 1914-1918.

6° *Les biens ecclésiastiques.* — Les biens ecclésiastiques proviennent des dons, des fondations pieuses et

de ce que les membres du clergé doivent laisser à l'Église en mourant. Babboula dit que les prêtres et les diacres n'imposeront pas d'aumônes aux religieux et aux séculiers. Les nécessités de l'Église seront assurées par les donations volontaires. C'est avec les biens de l'Église que les prêtres recevront l'évêque qui vient en visite pastorale, ils n'imposeront donc pas d'aumônes aux séculiers; ils n'exigeront pas non plus par violence des aumônes pour les fêtes et les repas funèbres au nom des pauvres, can. 31-34, et Babboula ajoute dans son can. 65 : « Le périodeute, le prêtre et le diacre, en mourant laisseront à l'Église ce qu'ils possèdent. » Les biens de l'Église sont considérés comme une fondation pieuse. Ils deviennent inaliénables. Le patriarche Cyriaque (793-817) jette l'anathème non seulement contre celui qui ravit les champs de l'Église, mais contre celui qui les achète et cela jusqu'à restitution. Can. 177, dans Nau, p. 102; cf. Bedjan, p. 8.

C'est à l'évêque ou au patriarche jacobite qu'il appartient d'administrer les biens de sa propre Église. Les canons l'avertissent qu'il ne peut en faire bénéficier ni ses parents, ni ses familiers. Pour ne porter préjudice, ni à son Église, ni à ses héritiers, l'évêque aura soin de bien distinguer les biens qui lui appartiennent en propre de ceux qui sont la propriété de l'Église. A la mort de l'évêque, le patriarche prend en main l'administration des biens ou nomme un administrateur patriarcal. Les biens affectés à l'Église doivent servir au culte divin, à la sustentation du patriarche, de l'évêque, du clergé et des indigents. Les prémices seront partagées entre l'évêque, les prêtres et les diacres; les dîmes sont pour le clergé inférieur, les vierges, les veuves et les pauvres. Les oblations qui restent après la célébration des saints mystères seront distribuées dans cette proportion : quatre parts à l'évêque, trois au prêtre, deux au diacre; quant au sous-diacre, au lecteur, au chantre et à la diaconesse, chacun prendra une part. L'évêque nommera également un économe pour la gestion des biens du diocèse, il désignera un économe pris dans le clergé. Les séculiers ne peuvent être nommés qu'à défaut d'un prêtre ou d'un diacre compétent. Babboula, can. 70; Bedjan, p. 10. Les économes de l'église ne peuvent rien emporter du trésor de l'église sans l'autorisation de l'évêque ou de son remplaçant et de l'un des prêtres. Tout ce qui entre dans l'église sera soigneusement noté par eux en son temps. L'évêque nommera également un économe pour chaque église, chaque monastère et pour gérer les biens destinés à subvenir aux indigents. L'évêque, ayant choisi librement l'économe, le déposera et le remplacera par une personne plus compétente, s'il se révèle incapable ou indigne de sa confiance. L'évêque ou son vicaire ou le prêtre qui est à la tête de l'institution ou de l'église autorisera les dépenses nécessaires. L'économe n'est pas qualifié pour le faire de son chef.

Actuellement un conseil diocésain ou paroissial choisi parmi les laïques aide l'évêque ou le curé dans l'administration des biens ecclésiastiques. Ce conseil, appelé Majlis-Millı dans le Proche-Orient, s'occupe aussi, pour une grande part, de la désignation des chefs hiérarchiques de chaque église.

Dans l'Église syrienne catholique, le concile de Charfé divise les biens ecclésiastiques en quatre groupes : ceux de la mense épiscopale; ceux qui sont destinés à l'entretien du clergé; ceux qui sont destinés à secourir les pauvres et les indigents; enfin les biens des églises, qui doivent servir à leur réparation et au culte divin.

L'évêque maintiendra une distinction entre ces sortes de biens. Il lui appartient de nommer un gérant pris dans le clergé. Si un laïque doit gérer ces biens, il le fera sous la surveillance d'un clerc. Si l'administrateur d'une église est une personne distincte de son recteur, il ne pourra engager de dépenses extraordinaires sans l'autorisation et le consentement du recteur de l'église. Les différents administrateurs ne sont que les délégués de l'évêque, ils doivent au moins tous les ans lui rendre compte de leur gestion. Il peut les déplacer. Pour les dépenses extraordinaires, l'évêque devra consulter le clergé de son siège et suivre la décision de la majorité. S'il y contrevient, les administrateurs peuvent en appeler au patriarche et leur appel a un effet suspensif Jusqu'A la sentence de la curie patriarcale.

La location des biens ecclésiastiques ne doit pas dépasser la période de trois ans. L'aliénation est nulle et non avenue si elle est faite sans ces trois conditions : cause très grave, avis préalable du conseil des prêtres et autorisation du patriarche. Si les biens ecclésiastiques appartiennent à toute la nation syriaque (bien d'un séminaire, d'un monastère), le patriarche doit prendre le conseil écrit des évêques et le placet du Saint-Siège. Si le bien appartient au siège patriarcal, il se contentera du conseil des évêques de la nation. Synode de Charfé, p. 258-273.

X. Coutumes et particularités. — 1° *Le signe de la croix* est tracé par les fidèles Jacobites avec un seul doigt à la manière moderne des latins; ils passent la main du front à la poitrine, de l'épaule gauche à l'épaule droite et ils critiquent les chalcédoniens et les arméniens parce que ces derniers se servent de deux doigts pour se signer. Cf. Jacques d'Édesse, can. 81, dans Nau, *Les canons...*

En 893 un écrivain nestorien Élias Gevera (Gewhari), métropolite de Damas et de Jérusalem, donne la signification du signe de la croix. Les jacobites se signent avec un doigt pour affirmer leur foi en un Christ, qui est mort pour sauver les hommes du péché, désigné par le côté gauche, et les ramener à la grâce, désignée par l'épaule droite. C'est pourquoi les Jacobites posent la main en se signant sur l'épaule gauche, puis sur l'épaule droite. Esprit très conciliant, l'écrivain essaie d'expliquer également les gestes des melchites et des nestoriens qui se signent avec deux doigts, et contrairement aux jacobites commencent par l'épaule droite. Assémani, *Bibl. orient.*, I. in, p. 515.

En 1029 le patriarche Jean VIII vint à Constantinople et une controverse dogmatique s'éleva entre lui et le patriarche de la ville impériale sur l'ordre du basileus. Le patriarche de Constantinople, Alexis Studite, exigea entre autres de Jean de cesser de se signer avec un seul doigt et de renoncer à l'huile dans la confection du pain eucharistique. Jean refusa. Il fut envoyé en exil où il mourut le 2 février 1030. Cette coutume qui semble être sans portée dogmatique a pourtant son importance vu qu'elle est considérée comme une profession de foi jacobite en l'unique nature du Christ. Cf. revue *At-Machriq*, t. xxi, 1923, p. 589.

Les jacobites, comme les catholiques, font les bénédictions extraliturgiques par le signe de la croix; ainsi ils bénissent la table et les convives. Jean de Telia en faisait la recommandation à ses clercs; cf. Avertissement xvi.

2° *La supputation du jour.* — Comme dans toutes les Églises syriaques, les Jacobites commencent le jour liturgique la veille au soir; ils se basent pour leur compul sur le fait que le Christ est resté mort durant trois jours et trois nuits et ils considèrent que Notre-Seigneur était mort quand il a partagé son corps à ses disciples le jeudi soir; et il est ressuscité le dimanche matin. Le jour va d'un coucher du soleil à l'autre. Autrefois ils commençaient leur jeûne du mercredi et du vendredi dès le soir et cessaient l'abstinence au soir. Cf. *Beu. Or. dint.*, t. xvn, 1912, p. 187, 190. Barhebræus dit que les Syriens, les Hébreux et les Arabes

commencent le jour à partir de la veille au soir parce que leurs mois sont des mois lunaires, ct la nouvelle lune apparaît le soir. Cf. Le *candélabre des sanctuaires,* base II, c. ni, part. 4, sect. 2, *P. ().,* t. xxiv, p. 369; *Le livre de l'ascension de l'esprit,* éd. et trad. Nau, Paris, 1899-1900, p. 186 sq. (texte); *Bibl. orient.,* t. n, p. 285.

3e A *propos du sacrement de baptême.* — 1. *Le levain des eaux baptismales.* — Les jacobitcs prélèvent, pour les baptêmes en cas dc nécessité, un peu d'eau baptismale qui, additionnée de beaucoup d'eau, permettra dc baptiser. Jean de Telia, *Resol.* 31, dans Nau, p. 15 sq.; cf. Jacques d'Édcssc, *Resol.* 33, *ibid.,* p. 52 sq., résumée par Barbebræus dans le *Komocanon,* éd. Bedjan, p. 25. En effet, ils doivent faire le baptême par immersion et ils bénissent les eaux, nu début du rite baptismal en y versant, dans un long rite approprié, dc l'huile sainte ou huile dc la prière ct du saint chrême. Cette eau peut être considérée comme l'eau qui est bénite la nuit de l'Épiphanie; elle ne peut être cédée comme telle aux fidèles. *Rcsol.* 18 dc Jacques d'Édcssc; Bedjan, p. 25. Cependant il ne faut pas croire qu'ils considèrent comme invalide le baptême par infusion ct celui qui serait conféré avec de l'eau non consacrée. Voir cc qui a été dit à propos du sacrement du baptême. C'cst pourquoi Jacques d'Édcssc, dans sa réponse précédente, dit que les eaux ne sauraient être rendues ineftlcaccs, ni quand le prêtre s'y lave les mains, ni lorsque beaucoup y ont été baptisés; pas même quand l'eau diminue et que l'on est obligé dc l'additionner d'une certaine quantité d'eau pure. Cette eau garde toute sa valeur, même si elle reste jusqu'à un autre jour. A la fin du rite baptismal, le prêtre récite *VOratio solutionis aquarum* ct laisse l'eau couler dans le sacrarium; il peut aussi y jeter l'eau dans laquelle le ministre s'est lavé les mains. Cf. Jean de Telia, *Resol.* 31, dans Nau, p. 15 sq.

2. *Attitude du ministre.* — Il ne convient pas que le ministre du baptême ou dc l'ordre en baptisant cl en imposant les mains soit tourné vers le levant mais vers le couchant; c'est pourquoi on laissera un intervalle entre le mur oriental ct le baptistère qui ne sera pas fixé au mur. Cf. *Resol.* 3, dc Jean III, Nau, p. 95. Barhcbræus, éd. Bedjan, p. 25, fuit remarquer que la plupart du temps le baptistère est placé du côté sud dc l'autel.

4° A *propos de l'eucharistie.* — 1. *Les éléments du pain eucharistique.* — Les jacobitcs mettent du levain, du sel ct de l'huile dans la farine ct l'eau; Jean Bar Schouchan essaie d'expliquer les raisons dc l'emploi de quatre éléments : Adam a été formé de quatre natures ou éléments : la terre, l'eau, le feu ct l'air. Dc même le corps du Christ dans le sein de la vierge Marie. L'eau ct la farine ne peuvent constituer le corps du Christ en perfection. L'eau est le symbole des premières eaux, la farine celui de la terre, le pain symbolise l'air cl le sel remplace le feu; l'huile est le symbole de la charité de Dieu, en vertu de laquelle il a formé le premier homme. Puis Jean Bar Schouchan sc réfère à saint Éphrcm cl à saint Cyrille dans leurs explications sur la Genèse : le levain symboliserait la fol en la sainte Trinité, le sel figurerait la charité dc Dieu envers nous, 'foute victime sera salée avec le sel selon l'ordre de Dieu à Moïse dans le Lévitique, π, 13. Il est donc nécessaire de mettre lo sel, symbole dc lu charité dans le corps du Christ qui est l'hostie vivante el vivifiante... Ceux qui offrent leur sacrifice sans sel pèchent, leur offrande est privée dc la charité du Christ, d'après l'exemple des saints apôtres... ‹ Nous Jetons de l'huile sur le pain eucharistique en signe de la miséricorde dc Dieu envers nous autres pécheurs. » Puis il explique les multiples cas où l'on parle d'huile el d'onction dans les saints livres, ct conclut : · Il convient donc de mettre dc l'huile dans l'hostie vivante du Christ pour qu'elle soit, avec le sel, le symbole de la charité cl dc l'amour dc Dieu envers l'espèce humaine... Ainsi la foi, la charité el la miséricorde sont l'accomplissement du christianisme. cl le levain, le sel ct l'huile sont l'accomplissement du corps du Christ. »

Le patriarche poursuit son discours pour s'attaquer à la coutume des arméniens qui n'emploient que le pain azyme ct accumule toutes les raisons, bonnes et mauvaises» qui se retrouvent dans ccttc controverse des azymes. Pour les jacobitcs syriens, les chrétiens qui sc servent du pain azyme judaïsent et font une œuvre impie. Ils ne discutent pas la validité du sacrement, d'après la nature du pain. Le levain pour eux est plutôt un symbole.

Le même écrivain entame une autre question où i) reproche aux arméniens de ne pas mélanger d'eau ù la coupc du vin, au saint sacrifice. Sc référant à l'évangile de saint Jean, il dit que l'eau est necessaire, parce qu'il est sorti, du côté du Seigneur, du sang el dc l'eau; le sang était sa vie cl l'eau sa mort, el comme on doit faire mémoire de sa mort dans l'anamnèse dc l'anaphore, il s'ensuit que ceux qui ne mettent pas d'eau renient sa mort cl sa passion pour eux ct ne proclament que sa vie. *Rev. Or. chrét.,* t. xvn, 1912, p. 180-185. Jacques d'Édcssc dans son canon 81 critique également les arméniens pour l'usage qu'ils font du pain azyme el du vin sans mélange d'eau. Bar-Salibi donne les mêmes explications dans son *Expositio tttur-giæ, Corpus etc.*. Script, syri, t. xeni, p. 51-52. Si les catholiques mêlent quelques gouttes d'eau au vin, les jacobitcs vont jusqu'à mettre l'eau ct le vin en partie égale. Cf. Jean de Telia, vm· avertissement cl Bedjan, p. 35; voir aussi cc qui a élé dit à l'art. Présanctifiés *(Messe des),* t. xm, col. 90.

2. *Quelques superstitions* sc sont glissées à propos de la communion. Et d'abord celle qui consistait à réserver durant toute l'année des hosties consacrées le jeudi saint, sous prétexte d'y trouver une vertu particulière. Une autre superstition consistait à donner la « communion vierge » aux séculiers» c'est-à-dire la communion avant que le célébrant ne participât aux saints mystères cc qui est contraire à la sainte liturgie. Jacques d'Édcssc s'est élevé contre ces superstitions : ‹ Les saintes espèces du jeudi saint au soir, celles du samedi saint au soir cl celles de tous les jours, sont le corps el le sang dc celui qui a souffert pour nous et qui est ressuscité ct non d'un autre. » *Resol.* 6-8; Bedjan, p. 46-54.

3. *La messe du soir.* — Trois fols par an, on célèbre le soir la sainte liturgie : aux vigiles de Noël ct de Pâques cl le soir du jeudi saint. Cf. Jacques d'Édesse, *Resot.* 7; Nau, *loc. cit.;* Bedjan, p. 46.

I. *Le binage* est interdit non seulement pour le prêtre ct l'évêque, mais encore pour l'autel. On ne peut dire par jour qu'une seule messe sur chaque autel. Cf. can. 185 du patriarche Cyriaque qui pense que c'est une loi divine : « Dieu ne permet pas à l'évêque et au prêtre d'offrir (le saint sacrifice) deux fois en un Jour, ni d'offrir deux fois en un jour sur un autel, c'est-à-dire sur une (même) tablette. » Can. 185, dans Nau, p. 103; Bedjan, p. 40. C'est pourquoi les prêtres jacobitcs concélèbrent. Les catholiques peuvent biner en cas de pénurie de prêtres et après autorisation.

5. *La concélébration* n'existe pas comme dans les autres rites orientaux, ni comme dans le rite latin, au jour dc l'ordination des prêtres, mais c'est plutôt une célébration concomitante, chaque prêtre se trouve devant un autel avec les matières du sacrifice (hostie cl calice contenant du vin). Tous disent la messe en même temps el prononcent à la fois toutes les prières el les paroles de la consécration ct font tous également les gestes requis par les rubriques de la sainte liturgie.

Les catholiques ont gardé ccttc coutume» alors que plusieurs peuvent dire successivement la messe sur un même autel·

5. *Soin et onction des cadavres.* — Jacques d'Édessc rapporte dans scs canons que les parents des malades couverts d'ulcères les lavaient ct parfois oignaient leurs corps d'onguents parfumés, puis cette coutume s'étendit en beaucoup d'endroils. Nau, can. 108. D'après Nau, il semble que cc soit une imitation d'une coutume juive et grecque. Les canons des Perses ajoutent : quand les évêques, les prêtres cl les moines mourront, on leur lavera seulement le visage, les mains ct les pieds; pour les séculiers, on lavera tout le corps; les hommes laveront les hommes ct les femmes laveront les femmes. Cf. Nau, can. 131. Barhcbræus rapporte ccs différentes prescriptions dans son *Nomocanon* ct décrit la cérémonie qui précède la sépulture : s'il s'agit d'un évêque, d'un prêtre, d'un diacre ou d'un moine, on ajoute au service funèbre leur procession par trois fols au chœur pour que le défunt dise adieu à l'autel, à ses confrères ct à l'église qu'il a desservie. Alors le président de la cérémonie bénit l'huile ct fait avec clic trois onctions en forme dc croix sur la poitrine du clerc, en disant : *Ad quietem ex laboribus et ad liberationem ex afflictionibus el ad suavitatem, quæ eum sanctis, in nomine Patris et Filii el Spiritus Sancti.* Pour les laïques on remplace les onctions par un peu dc terre que l'on jette sur la tête, la poitrine ct les pieds du cadavre; cf. Bedjan, p. 69-71.

6® *Nouvelles coutumes.* — En 1930, le patriarche jacobite s'est mis à accorder des dispenses pour le jeûne et l'abstinence. Gf. revue *Al-lhkmat,* t. iv, 1930, p. 68. Le synode tenu la même année a introduit la loi dc la censure des livres religieux, permis l'usage dc l'orgue, la formation dc chorales mixtes (jeunes filles ct jeunes gens), voulu réduire les fêtes d'obligation ct permis aux jacobites émigrés en Amérique de suivre le calendrier grégorien excepté pour le cycle pascal, où ils doivent sc conformer au calendrier julien. *Ibid.*

Abbellos, *Dr vita et scriptis* S. *Jacobi,* Louvain, 1867; \nonymo, *Chronicon civile et ecclesiasticum,* publié par Ê. Rahmani, Charfé (Liban), 1901; Isaac Armalot, *Al-Zahrat al-Zakiat (Histoire du patriarcat syrien d'Antioche),* Beyrouth, 1909; id.. *Itites des ordinations dans les Églises maronite et syriaque,* Beyrouth, 1932; id., *Catalogue des manuscrits de Charjet,* Jounleh (Liban), 1937; Et.-Év. Assémanl, *Bibliotheca· Mcdicea codicum mss orientalium catalogus,* Florence, 1712; J.-S. Assémani, *Bibliotheca orientalis,* t. n. *De Syris monophysitis dissertatio,* ot t. ni, P et II· pars, Rome, 1730 sq.; P. Aziz, *Suprématie du pape prouvée par la tradition des nestoriens et des jacobitrs,* Müssoul, 1931 ; Barhcbnrus, *La lampe des sanctuaires* (début traduit el publié dans P. O., t. xxiv sq.); on trouve une traduction arabe nu. il la bibliothèque orientale de l'université Saint-Joseph de Beyrouth, cote *570;* Id., *Le livre de l'ascension de l'esprit,* édition ot traduction Nau, Paris, 1899-1900; id., *Grcgorii Bar-Hcbræl chronicon ecclesiasticum,* édition cl traduction Abbellos-Lamy en 3 vol., Louvain, 1872-1877; id.. *Gregarii Bar-Ilcbrtri chronicon syrlacum,* édit. Bedjan, Paris, 1890; Id.. *Nomocanon Gregarii Bar-Hebnrl,* édit. Bedjan, Paris, 1898 (trad, latino de Al. As%einani publiée par Mai dans *Scriptorum veterum nova collectio,* t. x *b,* Rome, 1838, ct dans *Fonti, Codificaxione canonica orientale,* fasc. 3, Cité du Vatican, 1931); Id. *Elhicon* uu *Moralia Grcgorii Bar-Hebræi,* édit. Bedjan, Paris, 1898; id., *Liber columba· seu directorium monachorum Gregarii Bar-Hebrtri,* édit. Bedjan (imprimé à la suite du précèdent); id., *Abul Foragit Gregarii tiar-th bnri Klthâbhd dhiyauna seu liber columbtr,* Rome, 1898; B&r-Salibi, *Expositio liturglte,* édit, et trad. Labourt, dans *Corpus scriptorum christtonorum orientalium,* Scriplores syri, série II, t. xciii; *Commentarium in Euangelia S. Matttwi et* S. *Marci.* édit, cl trad, de SedlaCck, Chabot et Voschaldo, *Ibid.,* t. xcvni el XCJX, Homo, 1906-1933, commentaire des Acte» des apôtre», des épltre» catholiques el dc l'Ajtocalypse, *Ibid.,* t. Cl, Rome-Paris, 1909-1910; D. A. Bunom, *Histoire du couvent de Saint-Htuiania appelé Deïr ux-Zapharan,* Mardln, 1917; Ant. Baumstark, *Festbrevier und Kirchfnfahr der syrischen Jakobiten,* Paderborn, 1911, dans *Studien zur Geschichte des Attertums,* t. ni, faso. 3-5; Id., *Geschichte der syrischen Literatur,* Bonn, 1922; Blckoll, *Conspectus rel Syrorum Utterarlæ,* Munster, 1871 ; J.-B. Chabot, *Littérature syriaque,* Paris, 1931; a publié ot traduit *Documenta,* dans *Corpus, rtc..* Scriptores syri, sér. II, I. xxxvii, Louvain, 1933 ol sér. III, t. xiv; C. dc Clercq, *Les Eglises unies d'Orient,* Paris, 1931; J. Dauvlllier ct C. de Clercq, Le *mariage en droit canonique oriental,* Paris, 1936; J. David, *Antiqua Ecclesitv syro-chaldaicæ traditio circa Pc·tri apostoli ejusque successorum romanorum Pontificum divinum primatum,* Rome, 1870; H. Dcnzlnger, *Hilus orien·talium copiorum, syrorum et armenorum In administrandis sacramentis,* Wurlzbourg, 1863-1861; Rubens-Duval, Anciennes *littératures chrétiennes,* t. n, *La littérature syriaque,* 3· édit., Paris, 1907; A. Fortescuo, *The lesser eastern Churches,* Londres, 1913; M. Gordillo, *Compendium theologize orientalis,* Rome, 1937; II. Hoffier, *Die Lehre des Barhebrdus von der Au/erstehung der Leibcr.* dims *Orientalia Christiana,* n. 81, Rome, 1932; R. Janin, Les *Eglises orientales et les rites orientaux,* 3· éd., Paris, 1935; id., *Les Eglises séparées d'Orient,* Paris, 1930; M. Jugie, *Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium,* t. v, Paris, 1935; E. Lainy, *Sancti Ephræmt Syri hymni et sermones.* Malines, 1889; id., *Dissertatio de Syrorum fide et disciplina in re eucharistica,* Louvain, 1859; K. Lubeck, *Die christlichen Kirchen des Orients,* Kempton, 1911 ; J. Mattern, *A travers les villes mortes de Haute-Syrie,* dans *Mélanges de l'université Saint-Joseph de Beyrouth,* t. xvn, Beyrouth, 1933; Michel le Syrien, *Chronique,* éditée et traduite par J.-B. Chabot, 3 vol., Paris, 1899-1910; *Chronique de Michel te Grand,* traduite par V. Langlois, Venise, 1868; D. E. Naqqaché, *Inaiat al-Hahman fi hidayat as-Suryan (La providence du Miséricordieux dans le retour des syriens),* Beyrouth, 1910; N. Nillcs, *Kalendarlum manuale utriusque Ecclesia? orientalis et occidentalis,* 2· éd., Inspruck, 1896-1897; F. Nau, *La version syriaque de l'Oclalcuque de Clément,* version française, Paris, 1913; id., *La didascalie des douze apôtres,* version française avec version de la Didaché, de la Didascalie dc l'apôtre Addal cl des Canons pseudo-apostoliques sur les empêchements du mariage, 2· éd., Paris, 1912; id.. *Concile d'Antioche, lettres d'Italie, canons des · Saints Pères », dc Philoxènc, de Théodose, d'Anthtme, d'Athanase...,* trad, franç., Paris, 1909; id., *l^es canons et les résolutions canoniques de Babboula, Jean de Telia, Cyriaque d'Amid, Jacques d'Edessc, Georges des Arabes, Cyriaque d'Antioche, Jean 111 et Théodose et les canons des Perses,* trad, franç., Paris, 1906; Phlloxène dc Mabboug· *De Trinitate et de incarnatione,* édit, ot trad, par Vnschaldc dans *Corpus, etc.,* Scriptores syri, sér. II, t. xxvn, Rome, 1907; Ê. Rahmani, *Culte de la sainte Vierge dans Γ Église syrienne d'Antioche,* Beyrouth, 1927; P. Raphael, *Le rôle des Maronites dans le retour des Églises orientales,* Beyrouth, 1935; Ê. Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio,* Paris, 1716; Sévère d'Antioche, dans *P.* O., t. xxm (édit, et trad. Brlèro); Silbeniagcl-Schnitzcr, *Ver/assung und gcgcmvdrtiger Bestand sdmmtlichcr Kirchen des Orients,* Ratisbonne, 1901; *Statistica con ccnni storici della gerarchia e del fedell di rito orientale,* Rome, 1932 (publication faite par le-» soins do la S. Congrégation orientale); *Synodus Sciar/ensls Syrorum in Monte Libano celebrata, anno MDCCCLXXXV111,* Rome, 1896 (la traduction arabe ıı paru & Charfé, en 1922); P. de Tarrazl, *As-Salassel at-Larikhlat (Les liens historiques ou l'histoire de l'épiscopat syrien),* Beyrouth, 1910; W. de Vîtes, *Sakramentcntheulogie bel den syrischen Monophysiti n,* Rome, 1910, dans *Orientalia Christiana analecta,* ŋ. 123; W. Wright, A *short history of syriac literature,* Londres, 1896.

Articles et iu.vui-s. —*Dictionnaire de droit canonique* (art. *Biwhebrfcus); Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* (art. *Antioche, Arqous); Encictopedia Italiana* (art. *Antiochia); Al-Hikmat (La sagesse,* revue arabe), .1··! usaient. 1929 19 H . t/- *Machrig ‹ L'Orient,* revue arabe), Beyrouth, 1898-1910 *(patsim); Canoniste contemporain,* Paris, 1900-1911 *(passim); Échos d'Orient,* Paris, 1900 sq. *(passim); Oriens Christianus,* nouvelle série, t. m (1913); *Orientalia Christiana periodica,* Rome, 1935 >q.; *Hcvue de VOrlent chrétien,* Paris, 1896-1931 *(passim); Hcvue des Églises d'Orient,* t. iv, 1888.

I. Ziadé.

SYRO-MALABARE (ÉGLISE). I. Origine de l'Eglise syro-rnalabare. II. L'Église tyro-malabare de 450 à l'arrivée des Portugais (col. 3093). III. Les chrétiens de rit syrien sous la domination portugaise jusqu'au synode de Diamper (col. 3097). IV. Les chrétiens de Saint-Thomas sous la juridiction des jésuites ct des carmes (col. 3116). V. Relations avec lu Mésopotamie ct schismes (col. 3130). VL I liérarchie catholique indigène (col. 3139). VIL Les jacobites aux Indes ct la constitution du groupe syro-malankarc (col. 3113). VIII. Discipline (col. 31 19). IX. Liturgie (col. 3155).

Le nom de Malabar recouvre actuellement, en géographie politique, un assez petit district dc la présidence de Madras, sur la côte sud-ouest dc l'Inde, confinant au sud avec les États de Cochin cl Travancore. En géographie physique, on désigne sous le nom de côte du Malabar tout le littoral dominé par lu chaîne des Ghats occidentaux, de Bombay au cap Comorin. Les Européens, qui ont pris contact au xvi· siècle avec cette région, ont appelé ‹ malabarcs » tous les Indiens de langue dravidienne sur les deux côtes, occidentale et orientale, de la partie méridionale dc l'Hindoustan.

Les chrétiens, qui constituent l'Église syro-malabarc, sont fréquemment désignés sous le nom dc ‹ chrétiens de Saint-Thomas ». Ils ont été reconnus par les premiers missionnaires comme appartenant, par leurs relations hiérarchiques ct leur rit, au groupe des syriens orientaux; les documents ecclésiastiques, jusqu'au début de ce siècle, le.s appellent communément « syriens », *Soriani,* d'où l'expression tautologique de ‹ syriens-soriens » employée dans les vingt premières années dc *ГAnnuaire pontifical catholique,* par A. Battandicr.

Le présent article sc rattache ô celui intitulé Nestorienni: *(Église),* plus exactement au § V: Les établissements nestoriens dans l'Inde, t. xi, col. 195-199, tandis qu'il n'a rien à voir avec la question traitée dans l'article Maladares *(Kites),* t. ix, col. 1704-1715, où il s'agit de rites païens chez les Tamouls de la côte du Coromandel ct de l'indulgence dc certains missionnaires à leur égard.

I. Origine de l'Église syro-malabare. — Le problème de l'origine dc la chrétienté syro-malabare est intimement lié ù celui dc l'évangélisation dc l'Inde par l'apôtre saint Thomas, laquelle est affirmée par une tradition littéraire ancienne el par une tradition populaire locale. Les *Actes de Judas-Thomas* proviennent vraisemblablement d'un milieu de la Haute-Mésopotamie, peut-être Édesse, ct remontent soit au dernier quart du n· siècle, soit aux premières années du m®. Selon leur témoignage, l'apôtre Thomas aurait évangélisé le pays de Gondafor ou Gudnaphar, qui est le roi parthe Guduphara, souverain dc l'Afghanistan et du Pundjab dans le deuxième quart du ler siècle. La plupart des critiques au xix* siècle ont refusé de reconnaître aux *Actes de Judas Thomas* aucune valeur historique, et personne ne niera qu'ils sont remplis de détails fabuleux; mais on a fait observer récemment qu'un rédacteur des environs de l'an 200 aurait pu difficilement inventer de toutes pièces l'histoire contenue dans cc document, où il est déjà très remarquable que le nom du souverain soit un nom historique, exactement conservé dans une région assez distante, alors surtout qu'il n'a laissé aucune trace dans les œuvres historiques ou légendaires de l'Inde ct n'cst réapparu qu'au xix* siècle sur des monnaies et dans une inscription du Gandhara. L'étude très documentée de A.-IL Medlycott, en 1905, les thèses du R. P. Dahlmann, en 1912, les articles de M. J.-N. Farquhar, en 1926, ont efficacement contribué A diminuer les suspicions de la critique. Le faisceau de témoignages anciens est d'autant plus impressionnant que la tradition d'une prédication dc l'apôtre A la cour d'un prince parthe dans la vallée dc Γ Indus empêche d'opposer les auteurs qui parlent dc l'Inde à ceux qui mentionnent la Parthic, comme région attribuée à Thomas. Les premiers sont les plus nombreux, dépendant plus ou moins directement, à ce qu'il semble, de la tradition des *Actes* (tradition édessénienne) : S. Éphrem, *Carmina Nisibena,* n. 42, éd. Bickcll, Leipzig, 1866, texte, p. 79, trad., p. 163; Lamy, S. *Ephnemi hymni et sermones,* t. iv, Malines, 1992, col. 691, 704, 706; *Doctrine d'Addal,* éd. Cureton. *Ancient syriac documents,* Londres, 1864, p. 32; S. Grégoire dc Nazianze, hom., xxxm, *P. G.,* t. xxxvi, col. 227; S. Ambroise, *Enarr. in ps. xl v,* 21, P. L·, t. xiv, col. 1198; S. Jérôme, *Epist.,* 1 ix, *ad Marcellam, P. L.,* t. χχπ, col. 588 sq.; et en général les auteurs latins : Gaudencc de Brescia, P. Z.., t. xx, col. 962 sq.; S. Paulin de Noie, t. 1 x i, col. 514 ; Grégoire dc Tours, *In gloria martyrum,* c. xxxi, xxxn, dans *Mon. Germ, hist.. Script, rer. Mérou.,* t. î *b,* p. 507 sq. Les autres témoignages anciens partent apparemment d'Alexandrie : Origène, extrait du torne ni *in Genesim, P. G.,* t. xn, col. 92; *Ilecognitiones Clementina,* l. IX, 29, P. *G.,* I. i, col. 1415. L'auteur du *Livre de ГAbeille,* le nestorien Salomon dc Bassorah, écrivant au xin· siècle et parfaitement au courant des traditions indiennes, aussi bien que mésopotamiennes, a résumé l'histoire dc saint Thomas en des termes conciliateurs : « Thomas était dc Jérusalem, appartenant à la tribu dc Juda. Il prêcha aux Parthes, aux Mèdcs et aux Indiens, puis, parce qu'il avait baptisé la fille du roi des Indiens, il mourut par le glaive. Le marchand Habban porta son corps ct le déposa en Édesse, la ville bénie par le Christ Notrc-Scigncur. D'autres disent qu'il fut enterré à Maÿluph, ville du pays des Indiens. » E.-A. Wallis Budge, *The Book o/ the Bee,* dans *Anecd. Ozonien., Semitic scries,* t. i *b,* texte, p. 119, trad., p. 105.

A côté de cette tradition littéraire en faveur d'une activité apostolique dc saint Thomas aux confins nord-ouest dc l'Hindoustan, existe une autre tradition, de caractère local ct populaire, en faveur d'une prédication adressée aux populations dravidiennes de la pointe. A l'appui de la tradition septentrionale on n'a trouvé jusqu'ici aucun monument chrétien de date ancienne, mais les recherches archéologiques dans la région en question n'ont pas encore été très poussées. Au sud. au contraire, le sanctuaire dc Mylaporc est vénéré depuis longtemps comme le *martyrium* de l'apôtre.

Certes, aussi bien qu'avec le Nord, les Romains trafiquaient avec le Sud de l'Inde, comme le démontrent les trouvailles de monnaies d'or romaines du début dc l'empire en plusieurs localités de la côte du Malabar : J. Dahlmann, *Die Thomas-Legende,* p. 51-76. Arrivé *ù* ce point dans la série dc scs thèses, on croirait que le P. Dahlmann va conclure à l'historicité dc la prédication de saint Thomas au Malabar, mais il préfère s'en tenir ù une activité de l'apôtre limitée au Pundjab. Il suppose que les chrétiens de Mésopotamie, s'installant au sud de l'Inde après la persécution de Sapor II, y auront transporté ce qu'ils savaient par la tradition édessénienne des *Actes :* il s'agirait d'une tradition ambulante, d'une H *andcrlegende. Op. cit.,* p. 162; cf. G. M. Rae, *The syrien Church in India,* Édimbourg ct Londres, 1892, p. 21-26.

Mais Mgr Medlycott cl, d'une façon générale, tous les auteurs qui ont eu des contacts personnels avec les Indes, n'acceptent pas facilement qu'on réduise ù ce point la valeur de la tradition méridionale. J. N. Farquhar, par exemple, *The apostle Thomas in South India,* p. 21 sq., trouve une première indication favorable dans les *Actes* mêmes, qui font abandonner par saint Thomas la cour et le pays de Gondopharès pour continuer (huis une autre partie des Indes l'annonce du

message évangélique· Ce déplacement de l'apôtre serait lié à l'invasion par les Kushans de la vallée de l'indus, aux environs dc l'an 50. Bien d'élonnant à ce que, refoulés par cette invasion, Ilabban, marchand du rot, et son and Thomas aient choisi pour lieu dc leur retraite un de ccs ports de l'Inde méridionale où devaient affluer Juifs, Syriens ct Grecs, Muzirts par exemple. Et M. Farquhar dc faire intervenir à cc point la tradition locale du Travancore, car il avoue sans difficulté que les *Actes de Judas-Thomas,* dans leur récit de la deuxième mission de l'apôtre, ne contiennent aucun nom de lieu ou de personne convenant aux Indes. L'apôtre, pour complaire Λ ccttc tradition, aurait quitté les bouches de l'indus pour Socotra, ct de Socotra serait arrivé à Muziris-Cranganorc. Op. *cil.,* p. 22-24. Evidemment, c'est possible, mais on ne peut pas dire que cc soit établi. Mgr Mcdlycott estime que les détails donnés par les *Actes* sur la vie à la cour de Gondophnrès conviennent à la cour d'un maharajah plutôt qu'à celle d'un prince parthe. *India and the apostle Thomas,* p. 277-289. Il est impossible Ici d'entrer dans plus de détails. La tradition méridionale doit être ancienne, mais nous n'en possédons pas dc témoignages exactement datés avant le vî· siècle : cc que le moine gaulois Théodore a raconté à Grégoire dc Tours doit sc rapporter à Mylaporc, Mgr Mcdlycott relève que les détails météorologiques conviennent à la partie méridionale dc l'Inde, non au Pundjab, *Ibid.,* p. 71-79.

Pour l'ensemble de la question, il semble que l'on puisse prudemment s'en tenir à la conclusion dc M. Farquhar, p, 49 : « Il y a trente ans, la balance de la probabilité était absolument contre l'histoire dc l'apostolat dc saint Thomas aux Indes; nous pensons qu'aujourd'hui la balance de la probabilité est nettement du côté de l'historicité. » Il est regrettable pour la tradition méridionale que nous n'en ayons aucune attestation écrite qui soit exempte d'influences portugaises. T. K. Joseph. *The Saint Thomas traditions o/ South India,* dans *Huit, o/ the internat. Committee* o/ *hist, sciences,* t. v: *Seventh internat, congress o/ Instor. Sciences,* Varsovie. 1933, p. 5G0-5G9; F.-X. Bocca, *La leggenda di S. Tommaso apostolo,* dans *Orientalia christ.,* t. xxii, fasc. 89 (1933), p. 1G8-179.

Quoi qu'il en soit d'ailleurs de la prédication dc saint Thomas aux Indes, on ne pourrait placer au-delà du n· siècle la naissance d'une première communauté chrétienne en quelque partie de l'Inde, avec, sans doute, une proportion notable dc chrétiens Indigènes, car l'auteur des *Actes de Judas-Thomas* n'aurait pu en Mésopotamie écrire quelque chose qui fût trop invraisemblable aux yeux dc ses concitoyens suffisamment informés dc ce qui sc passait aux Indes. A la fin du même siècle, d'ailleurs, l'Alexandrin Pantène, vers 189-190 (?), avait trouvé dans l'Inde des chrétiens qui lisaient l'évangile de saint Matthieu en hébreu, où il faut supposer une transposition savante d'Eusèbe, alors que l'évangile des chrétiens de Pantène devait être tout simplement un évangile en nrarneen, autrement dit en syriaque. Eusèbe, *II. E.,* 1. V, c. x, P. *G.,* t. xx, col. 156; S. Jérôme, *De vir. ill.,* 3G, *P. L.,* t. xxiii, col. 683.

Au m· siècle, nous ne trouvons aucun témoignage positif sur l'existence dc communautés organisées aux Indes; ce silence est d'autant plus étonnant que Mingana a recueilli un grand nombre de passages relatifs aux évêchés du golfe Pcrsique el des régions avoisinantes, *Early spread of Christianity in India,* dans *Pullet,* o/ *the John Pylands Library,* t. x, 192G. p. 189-195, avec des reserves sur la valeur de la Chronique d'Arbèles, ci. I. Ortiz de Urbina, *Intorno at valore itorico della Cronaca di Arbela,* dans *Orientalia christ, period.,* t. u, 1936, p. 5-33. En 295 seulement, la *Chronique de Séert,* dans *P. O.,* t. iv, p. 236, mentionne le départ pour les Indes de l'évêque David, quittant son siège dc Bassorah pour s'adonner à la vir missionnaire.

Mingnna, *op. cit.,* p. 195, après bien d'autres, cite parmi les signataires du concile dc Nicéc « Jean le Perse, (évêque) de la Perse entière ct de l'Inde majeure », d'après Gélase dc Cyzique, *Concil. Niaen., P. G.,* t. bxxxv, col. 134 1; mais les listes publiées par H. Gclzer, *Patrum Nicœnorum nomina,* Leipzig, 1898, ne portent que · Jean le Perse », ou ‹ dc Perse ». Or, on est d'autant moins autorisé à se fonder sur le témoignage de Gélase, que col auteur écrivait aux environs dc 475, dans un temps où l'on peut considérer comme certain que les chrétientés indiennes recevaient leurs évêques dc Perse; il aura reporlé à l'époque du concile de Nicée une institution qui existait de son temps.

Au milieu du iv· siècle, rien encore ne permet d'affirmer le rattachement hiérarchique de l'Inde à la Mésopotamie; la mission du moine Théophile, en 354, y contredirait plutôt. Celui-ci, en effet, originaire des lies Maldives, fut envoyé par l'empereur Constance comme propagandiste des doctrines ariennes dans l'Il limyar, au pays d'Axum, dans son llc natale et dans l'Inde. Philostorge, *II. IL,* 1. 111, c. îv-v i, *P. G.,* I. 1 x v, col. 482-490; éd. Bidcz, du *Corpus* dc Berlin, 1913, p. 33-35; cf. Mcdlycott, *op. cit.,* p. 188-202. Théophile reforma plusieurs abus, nous dit Philostorge, en particulier l'usage dc rester assis pendant la lecture publique de l'évangile, qui prévalait dans les chrétientés indiennes. Comment une telle intervention aurait-elle pu avoir lieu, si let Indes avaient eu dès lors des évêques mésopotamiens?

C'est dans le même temps qu'il faudrait placer l'arrivée au Malabar de chrétieni persans, fuyant la persécution de Sapor II. par un geste analogue à celui des zoroastriens, qui, après la victoire de l'Islam sur les Sassanidcs, fondèrent au vin· siècle la colonie panic du Guzerate. Mais on ne connaît aucune attestation d'un tel exode dans les textes contemporains; seule la tradition locale rapporte à ccttc époque, mais sans aucune allusion à la persécution, l'arrivée d'un groupe dc chrétiens à laquelle les syro-malabarcs devraient et l'usage du syriaque comme langue liturgique, cl leur division en deux groupes, subsistants encore sous le nom dc nordistes ct sudistes. *Vadalakambagar* ct *Thakkumbagar,* parce qu'ils ont habité respectivement à une certaine époque les parties septentrionale et méridionale de la ville de Cranganorc, les nordistes étant suivant celte tradition les descendants des convertis dc saint Thomas, tandis que les sudistes seraient ceux des immigrés .syriens. La tradition en a élé recueillie déjà par Antonio dc Gouvca; on la cite généralement dans les ouvrages récents d'après un récit, en syriaque el malayalam, mis par écrit vers 1770 à la diligence de l'évêque jacoblte Gavril ct conservé dans la bibliothèque de l'université de Leydc. J. P. N. Land, *Λ need, syriar.a,* 1. i, I.ey<Ie, 1862, p. 7 sq., texte p. 21-30, trad. p. 123-127; texte el traduction reproduits dans S. Giamil. *Genuina' relationes inter Sedem apostolicam et Assyriorum orientalium seu Chaldæorum Ecclesiam...,* Horne, 1902, p. 552-561. Bécit analogue, d'après un manuscrit de la bibliothèque Bodléiennc, publie par l·'. Nau, *Deux notices relatives au Malabar,* dans *Rev. de TOr. chr^L,* t. xvn, 1912, p. 71-82.

Suivant le premier dc ces documents, les descendants des convertis de saint Thomas, au nombre de cent-solxanle familles, privés dc prêtres depuis longtemps, étaient en partie retournés à l'idolâtrie, lorsque par une intervention divine, après qu'une vision eut révélé leur situation au métropolite «l'Edcssc, un marchand hiérosolyinitain, nommé Thomas, fut envoyé par le catholicos dc Sélcucie-Ctéslphon et revint, après

un premier contact, introduisant aux Indes pour y former une colonie chrétienne durable un groupe dc fidèles provenant dc Jérusalem, Bagdad ct Ninive, avec des diacres et des prêtres, ainsi que le métropolite qui avait eu la vision. Les mérites du marchand hlérosolymitain ne s'arrêtent pas là : il aurait encore obtenu du souverain local le territoire où fut bâtie la ville de Kuramaklur ct l'octroi de privilèges, dont le texte gravé sur des plaques d'airain aurait malheureusement péri, lorsque les Portugais eurent décidé de transporter ccs plaques au Portugal. Telle est la tradition dans son étal actuel; Gouvca la présente un peu différemment, racontant que le marchand aurait eu simultanément deux demeures, au nord ct au sud de la rivière qui divise la ville de Cranganorc, avec sa véritable épouse au sud, et une concubine au nord. Ixîs enfants de ccs deux femmes auraient été la souche des deux groupes, sudiste et nordiste, avec les conséquences que l'on devine, sur le plan des castes. J.-S. Assémani, qui a connu ladite histoire, la rapporte à l'arrivée dans l'Inde, vers 825, de l'évêque Thomas Cana, et pense que scs épouses étaient les deux villes de Cranganorc ct d'Angamalc, sur lesquelles s'exerçait sa juridiction, *Biblioth. orient.*, t. m *b.* p. ccccxu sq. S. Giaiuil, placé en face du texte dc Leydc et des explications d'Asséinani, a conclu logiquement à deux missions, celle du marchand Thomas dc Jérusalem, qu'il complète en attribuant le nom dc Joseph au métropolite anonyme d'Édcssc, et celle dc Thomas Cana, évêque en 800. *Op. cit.,* p. 578-582. A. Mingana dit aussi que s'il y a quelque réalité dans la mission du marchand de 345, cc qui est douteux, il faut certainement le distinguer dc l'évêque Thomas Cana. *The early spread* o/ *Christianity in India,* p. 476, n. 1.

Dans les documents mésopotamiens, qui illustrent si bien cc que fut l'Église de Perse dans le premier quart du v* siècle, art. Nestorienne *(Eglise),* col. 171-173, il n'y a aucune allusion aux chrétientés de l'Inde. Voici donc, en résumé, cc qu'on doit pouvoir affirmer sur l'origine du christianisme aux Indes, et plus spécialement sur la côte du Malabar : une évangélisation ancienne, dont rien n'oblige à exclure le nom de l'apdtrc saint Thomas, certainement antérieure à la ffn du n· siècle, probablement en relations étroites avec Édesse, comme l'insinuent la rédaction dans cette ville ou aux environs des *Actes de Judas-Thomas* et la présence aux Indes d'un évangile araméen ou syriaque. Les chrétientés de l'Inde ne furent rattachées définitivement au siège de Séleucie-Ctcsiphon que vers 150, lorsque l'Église mésopot antienne eut été elle-même fortement constituée.

Sur Ion *Actes de Judas-Thomas,* voir Apocryphis nu Nouvi.au Testamist, dans *Supplém. au Dicttonn. de la Bible,* 1.1, col. 501-501. En plus des ouvrages généraux, qui seront mentionnés à la (in de Particle : L.-M. Zaleski, *The apoitle St. Thomas in India,* Mangalore, 1912; /xs arfÿÙM* *du christianisme aux Indes,* Mangalore, 1915; *The Saints* o/ *India,* Mangalore, 1915 (les trois ouvrages composés dans un sens strictement traditionnel); A.-E. .Mcdlycott, *India and the apostle Thomas, an inquiry, with a critical analysis of the* · zictfi *Thamrc* », Londres, 1905; J. Dahhnann, *Die Thomas-Lcgenden und die dllcsten hlstorischcn Itnlehungen des Chrlstentums turn fernen Osten Im Lichte der indlschen Altertumskunde* (107. Ergftnznnghett zu den *Stimmen aus Varia-lAiacln,* Priborn g-en-B., ΓH2; A. Vrttli, *D< r h< ilijc Thomas der Apastel Indiens, Einc Untcrsuchung dber den hlstorlschen Gehalt der Thomas-Legende,* dans *Abhandlungcn aus Missionskunde und Misslonsgeschichte,* fuse. 1. Aix-la-Chapello, 1925; J.-N. Farquhar, *The apostle Thomas in Xorth India,* dans *Bulletin of the John Hylands Library,* t. x, 1926, p. 80-111; *The apostle Thomas in South India, ibid.,* t.xi, 1927, p. 20-50.

II. L'Éolisk syro-maudaiik DE 150 Λ l'arrivée des Portugais. — Le sujet a été traité dans l'article Nestorienne *(ÉglIU),* col. 195-199, Le point dc départ, pour ccttc période, est le texte de Cosmos Indicopleustès : les textes syriaques sont fort peu nombreux ct, limités à dc brèves mentions, ne contiennent aucun détail sur l'histoire des chrétientés indiennes. Aux allusions d'Ko'yahb III et de Timothée Itf, col, 197 sq,, on peut ajouter toutefois la mention du métropolite des Indes, au dixième rangs avant celui dc Chine, dans 'AbdiSo'. J. S. Asséманl, *Bibl. orient.,* t. ni *a,* p. 34G sq,; cf. A. Mai, *Script, vel. nova collectio,* t. x *a,* Borne, 1838, texte p. 301, trad., p. 142. Ixcs seuls événements connus par la tradition locale sont ceux exposés dans l'article cité, col. 198 jq., l'arrivée de Thomas Cana et dc son groupe, dan Je cours du vni* siècle ou au commencement du tx·, ct celle de* évêques Sapor (ou SabriSo') cl Péroz. Les deux chartes sur plaques de cuivre, qui sont peut-être à mettre en relation avec ces arrivées, el les trois croix A inscriptions pehlvies, *ibid.,* col. 198, constituent le très maigre témoignage archéologique de la survivance des chrétientés Indiennes pendant le Moyen Age. Il convient d'en rapprocher le ms. *Vatic, syr. 22,* écrit à Sengate-Cranganore en 1301 (colophon du 4 juin 1612 des Sélcucides), qui donne, avec le nom du catholicos Mar YahballShâ III, celui du métropolite des Indes, nommé Jacques. Le copiste sc donne comme son disciple, ct, bien qu'il sc déclare inhabile, son écriture est limpide et démontre une tradition correcte; cf. E· Tlsscrant, *Specimina codicum orientalium,* Rome et Bonn, 1914, pl. 34 a;sur le ms., cf. J.-S. et É.-É. Assémani, *Bibliotheca apostoL Vatic, codicum mss catalogus,* t. îï, Rome, 1758, p. 187 sq.; G. Levi Della Vida, *Ricerche sulla formazionc del più antico fondo di manosentti orientali delta btblioleca Vaticana,* dans *Studi e lesti,* n. 92, Cité du Vatican, 1939, p. 176, 187-189.

On a prétendu, ct avec une particulière autorité le P. Schurhammer. *The Malabar Church and Rome during the early Portuguese period and before,* Trichlnopoly, 1934, p. 25-42, que les chrétiens des Indes, au cours du Moyen Age, n'ont pas cessé d'être catholiques. Si l'on entend par là que, très peu instruits des doctrines théologiques, ils n'ont pas été formellement hérétiques, ayant toujours cru. par exemple, à la primauté du siège de Rome, nous n'y contredirons pas, faute de textes. Mais on ne peut nier que, à partir du catholicos BabaT, les Syriens orientaux, et donc aussi les évêques mésopotamiens qui gouvernèrent les chrétientés de l'Inde et leurs prêtres, n'aient accepté les formules nestoriennes. Leurs livres liturgiques, qui évitaient l'expression « Mère de Dieu · et commémoraient Théodore de Mopsuestc, Diodore cl Nestorius, témoignent contre eux. Comme, d'autre part, ils étaient isolés des autres groupes chrétiens, vivant au milieu d'une énorme majorité de païens et de musulmans, on comprend qu'à l'arrivée des Portugais ils se soient considérés comme appartenant à la même Église qu'eux. Il fallut plusieurs années pour qu'avec une connaissance réciproque plus approfondie les divergences doctrinales se manifestassent.

Pour comploter les rares données des textes orientaux connus, Il a paru utile dc réunir ici les témoignages occidentaux sur les chrétientés des Indes. Le premier témoin est le moine gaulois Théodore, qui informa Grégoire de Tours, ci-dessus, col. 3090. Il a vu à Mylaporc une grande église richement ornée, desservie par des moines, cc qui suppose une chrétienté florissante : *Monasterium habetur ct templum mine magnitudinis diliycntcrguc ornatum atque compositum.* \ iennent ensuite, dans divers textes anglais, Mcdlycott. *India and the apostle Thomas,* p. 80-84, de simples allusions à l'ambassade que le roi d'Angleterre, Alfred le Grand» envoya porter ses présents à la tombe de saint Thomas en 883. cl l'on arrive aux

visites presque simultanées des deux grands voyageurs de In fin du xni· siècle. Marco Polo, retour de Chine en 1293, et Jean de Mont-Corvin, y allant, la même année.

Du récit de Marco Polo, *Il Milione,* éd. L. Foscolo Benedetto, Florence, 1928, p. 187, nous apprenons seulement qu'au sanctuaire de l'apôtre accouraient également en pèlerinage musulmans cl chrétiens, cl que les pèlerins remportaient jalousement un peu de terre rougeâtre, dont ils attendaient des effets merveilleux pour la guérison des maladies. Bien, au contraire, sur les chrétiens de l'Inde dans les deux lettres de Jean de Mont-Corvin, alors qu'il visita cependant en treize mois passablement de pays : *De India majorem partem ego vidi,* dit-il, perdant ù Mylaporc, *ad ecclesiam sancti Thomæ apostoli,* son compagnon de voyage, le dominicain Nicolas de Pistole. L'intrépide missionnaire semble n'avoir considéré que les païens, dont il baptisa une centaine; il ne pouvait cependant ignorer les nestorlcns do l'Inde, ayant connu ceux-ci dans son voyage de Tauris au golfe Perslque cl souffert de leurs oppositions pendant cinq ans en Chine. Cf. lettre du 8 juin 1305, dans G. Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra sanla,* t. m, Quaracchi, 1919, p. 87; lettre du 13 février 1306, *ibid,,* p. 92. Il y a tout Heu de croire que Jean de Mont-Corvin avait été plus explicite dans d'autres lettres aujourd'hui perdues, dont le document transmis à Barthélemy de Santo Concordio par le dominicain Mcnetillo de Spolète peut donner une idée. *Op, cit.,* t.i,p. 307. Là du moins il est dit que, sur le littoral, les musulmans constituent l'élément dominant, et que, dans l'intérieur, il y a un petit nombre de chrétiens, qui persécutent les juifs, encore moins nombreux.

Jean de Mont-Corvin avait donné ɦ entendre que la prédication, dans l'Inde, aurait facilement porté des fruits. L'indication ne fut pas immédiatement retenue par les autorités responsables, qui devaient avant tout pourvoir, el Dieu sait avec quelles difficultés, au maintien de la mission de Chine. C'est à l'Extrême-Orient qu'étalent destinés les quatre franciscains qui arrivèrent à Tauris à l'automne de 1320, mais c'est à rétablissement d'un diocèse dans l'Inde que leur voyage allait aboutir. Parmi les dominicains de Tauris sc trouvait un solide Bouergat, Jordan Calala, originaire de Séverac, arrivé en Perse depuis plusieurs années cl devenu expert en l'usage de la langue persane. Las du milieu trop tranquille où il vivait, Jordan se joignit aux franciscains et aborda avec eux au port de Tana, dans l'île de Sulsctte, au commencement de 1321. Ccttc petite ville avait une minuscule communauté de nestorlcns, qui accueillirent convenablement les missionnaires et leur indiquèrent un autre groupe abandonné sur la côte du Guzcrate. Tandis que Jordan visitait ces pauvres chrétiens, ignorants par manque de prêtres, ses compagnons furent emprisonnés et martyrisés. Jordan n'avait pas d'obédience pour aller en Chine; il resta donc dans la région, où il fut bientôt rejoint par un de scs confrères de Tauris. Ainsi que l'avait prévu Jean de Mont-Corvin, l'apostolat parmi les Indiens était assez facile; la population était tolérante et, sans les musulmans, on aurait eu passablement de conversions. Jordan Catala voulut intéresser ù ce pays scs supérieurs majeurs et le pape; après avoir écrit plusieurs lettres, il fut enfin appelé en Occident. C'est sans doute en Avignon qu'il écrivit scs *Mirabilia descripta:* il en partit en avril 1330 comme évêque de Quilon, premier évêque occidental aux Indes, et précisément dans celte partie de l'Inde où ll y avait déjà des chrétiens. Jordan avait exactement renseigné la Curie sur la situation politique et religieuse du pays. Jean XXII. pour faciliter son ministère, le recommanda par une série de lettres, dont une aux chrétiens de l'Inde en général, une aux catholiques convertis du paganisme ou de l'hérésie, une enfin aux nestorlcns. A. Mercati, *Monumenta Vaticana veterem dicecesim Columbensem [Quilon] et ejusdem primum episcopum Jordanem Catalani 0. P. respicientia,* Home, 1923, p. 13 sq., 28 sq.

Odcrlc de Pordenone a vu les nestorlcns de Tana, il a visité quelque part dans la péninsule une maison de frères mineurs, puis il est passé au Malabar, où il n entendu parler des différends entre chrétiens et juifs, différends d'où les chrétiens sortent généralement victorieux. L. de Backer, *L*Extrême-Orient au Moyen Age,* Paris, 1877, p. 95-102. Dans le texte latin édité par Marcellino da Clvczza, *Storia universale dette missioni /rancescane,* t. in, Home, 1859, p. 753, il n'est pas question de juifs, mais d'hindous; il y est dit aussi, p. 754, qu'à côté de l'église de Saint-Thomas, pour lors remplie d'idoles, il y avait quinze maisons de ncsloriens, *qui sunt christiani, sed pessimi hirretici.*

Le *Chronicon, seu liber historice plurinue,* que le P. Golubovich attribue ou franciscain Jean Elemosina (1336), contient un passage sur les chrétiens de l'Inde moyenne, où il est parlé de sept royaumes et d'un monarque neslonen à qui les missionnaires, mineurs et prêcheurs, auraient fait connaître la vraie fol, *Biblioteca bio-bibliograjlca...,* t. n, QuaracchI, 1913, p. 127. Malheureusement, il semble que le texte de cc chapitre n'ait pas été publié jusqu'à présent, cf. H. Streit, *Bibliotheca missionum,* I. iv, Aix-la-Chapelle, 1928, p. 73, η. 287.

Le franciscain florentin Jean Marlgnola passa quatorze mois à Quilon, retenu par une forle dysenterie, avril 1348-août 1349, puis rentra en Europe par Mylaporc, Ccylan et le golfe Perslque. Il affirme que les chrétiens de Saint-Thomas (c'est la première fois que le terme apparaît, à cc qu'il semble) l'emportent sur les musulmans; de ces chrétiens il reçut des dons considérables en sa qualité de légat pontifical, cf. G. Schurhammcr, *op. cil,,* p. 25. A Quilon sc trouvait une église latine, dédiée à saint Georges, *ecclesia S. Georgii latinorum,* celle de Jordan Calala évidemment, que le bon religieux décora de peintures. Il nous montre ainsi la juxtaposition des deux éléments chrétiens : catholiques latins, récemment convertis du paganisme, et nestorlcns Indigènes, sans que leurs relations soient précisées. Toutefois, le fait que les chrétiens d'ancienne tradition lui payaient mensuellement une sorte de redevance, comme à l'envoyé du pontife romain, indique une assez bonne entente entre les missionnaires venus d'Occldenl et les chrétientés locales. Éd. J. Entier, dans *Pontes rerum Bohemicarum,* t. m, Prague, 1882, p. 496-507.

Nicolas de' Contl, qui visita l'Inde à plusieurs reprises entre 1415 et 1438, a vu des nestorlcns auprès du sanctuaire de Saint-Thomas el ailleurs; il dit qu'ils étaient un millier à Mylaporc, les autres étant dispersés un peu partout dans l'Inde, comme les juifs en Europe. Poggio Bracclollnl, *Historice de varietate fortuna',* Paris, 1723, l. IV, p. 129; M. I.onghena, *Viaggi in Persia, India e Giava di Nicolo de' Conti,* Milan, 1929, p. 130. C'est le dernier témoignage, d'un voyageur occidental avant l'arrivée des Portugais. Le silence des documents syriaques, signalé nu début du paragraphe, étonnera peut-être; mais il ne faut jamais oublier, lorsqu'on étudie l'histoire des syriens orientaux, que. la Mésopotamie a été dévastée par les hordes mongoles en 1263 et que la chrétienté ncstoricnne, si brutalement condamnée dès lors à une rapide décadence, n'a guère eu le moyen de nous transmettre son histoire. Aux Indes, en 1599, le grand autodafé ordonné à lHamper a dû entraîner la disparition d'un grand nombre de manuscrits, dont les colophons nous auraient sans doute révélé bien des détails d'histoire

locale. J.-B. Chabot. *L'autodafé dt* Wtaques au Malabar,* dans *Florilegium... Melchior de Vogué,* Paris, 1909, p. 613-623. Il est notable que le *Vatic, syr. 22* est le seul ms. syro-malabnre antérieur à 1500, dont l'existence nous soit connue.

Un dernier document toutefois met bien au point la situation de la chrétienté des Indes A la lin du xv* siècle; c'est un récit anonyme contenu dans le *Vatic, syr. 204,* curieuse compilation en caractères nestorlcns de textes arabes el syriaques rapportée d'Oricnt par André Scandar A la suite de sa mission des années 1718-1721. J.-S. Assémani, *Ihbl. orient.,* t. n *a,* p. 590-599; S. Giamil, *Genuinæ relationes...,* p. 586-600. Il y est raconté comment après être restés assez longtemps sans évêques, les chrétiens du Malabar envoyèrent au catholicos de Séleucle-Ctésiphon trois des leurs pour lui demander de restituer leur hiérarchie. Un des trois voyageurs étant mort en roule, les deux survivants furent ordonnés prêtres A DJézirch par le catholicos cl envoyés au couvent de Mar Eugène pour y choisir les futurs pasteurs de leurs concitoyens. Deux moines, après avoir été consacrés sous les noms de Thomas cl de Jean, partirent avec les envoyés, et furent reçus avec transport. Après qu'ils eurent ordonné des prêtres et consacré des autels pour répondre au besoin, Mar Thomas retourna en Mésopotamie, pour faire son rapport au catholicos el lui porter les redevances et les dons spontanés des fidèles, parmi lesquels on note un serviteur nègre. Lorsqu'il arriva, Simon V était mort, mais son successeur Éllc V (1502-1503), faisant appel de nouveau aux moines du couvent de Saint-Eugène, en consacra trois, dont un comme métropolite, sous le nom de YahballAhû, les deux autres, Mar Dcnfya (omis par Giamil) et Mar Jacques, devant former avec Mar Jean le groupe de ses sufiragants. Telle était la hiérarchie des chrétiens du Malabar, lorsque les Portugais s'y installèrent. F. Nau a publié le colophon d'un psautier copié en 1501 par Mar Jacques (Paris, Bibl. nat., *syr.* 2.5), *Deux notices relatives au Malabar,* dans *Revue de UOr. chrét.,* I. xvn, 1912, p. 83 sq.

Le récit du *Vatic, syr. 204* montre sur le vif comment sc posait pour les chrétientés de l'Inde le problème de la hiérarchie cl du sacerdoce, exactement comme pour la chrétienté d'Abyssinie, car le patriarche d'Alexandrie el le catholicos de Séleucle-Ctésiphon sc réservaient l'un comme l'autre de consacrer les évêques el de les choisir parmi les moines de leur entourage, au lieu de créer une véritable hiérarchie indigène. Quant A l'exactitude des informations de cc récit isolé, elle résulte des relations portugaises avec les personnages sus-mentionnés. Le prêtre Joseph, qui avait été un des envoyés de la première mission en Mésopotamie, accompagna Pierre Cabrai A Lisbonne en 1501 et visita ensuite Home cl Venise avant de rentrer aux Indes, où il se trouvait en 1518 comme curé de Cranganore. Le P. Schurhammer a réimprimé les déclarations qu'il fit en Italie d'après M. Fracanzano da Montalboddo, *Paesi novamente rctrovati, et novo ntondo da Albrrico Vcsputio Florentlno,* VIccncc, 1507, dans *The malabar Church and Rome,* p. 26-31.

HL 1.1 S **ClinÉTIKNS DB** hit syiuî.n sous la domination ponruoAisB jusqu'au synode ni: Diampkh. — Le pionnier de l'activité portugaise aux Indes y arriva par la route ordinaire. Jean Peres de Covilham, que le roi Jean H avait chargé avec Alphonse de Payva d'enquêter sur le royaume du · prêtre Jean », partit de Santarem le 7 mal l 187, passa par Alexandrie, atteignit Aden cl s'engagea seul sur la roule habituelle des navigateurs arabes, après avoir laissé son compagnon aborder en Éthiopie. Il visita la côte du Malabar, retourna vers l'Afrique, dont il visita le littoral de Zeila A Sofala, et passa lui aussi en Ethiopie. Les Éthiopiens avaient pour principe de ne laisser sortir de leur pays aucun des étrangers qui avaient réussi à y entrer : Jean Peres de Covilham y était encore lorsque Bodrlgue de Lima y arriva en 1520 comme ambassadeur du roi de Portugal, mais il avait envoyé à son souverain des informations sur la route qu'il fallait suivre pour aboutir aux Indes après avoir doublé l'extrémité méridionale de l'Afrique F. Alvarez, *Viaggio della Ethiopia,* dans J.-B. Ramusio, *Dette navigationi el viaggi,* t. i. Venise, 1563, p. 223.

Vasco de Gama quitta Lisbonne le 7 juin 1497 et arriva près de Calicut, le 14 mai 1498, guidé par le pilote arabe Ibn Madjld. Dès lors, chaque année, une flotte portugaise partit pour les Indes Orientales; mais l'expédition de Pierre Cabrai, en 1500, tomba dans une embuscade organisée à l'instigation des Arabes. L'arrivée des Francs cl les embûches auxquelles ils furent exposés par l'inimitié des musulmans, comme aussi la vengeance exercée par Vasco de Gama en novembre 1502, sont racontées d'une façon très vivante par les trois évêques ncsloriens, dont Il a été question A la Un du paragraphe précédent, Mar YahballAhA, Mar Dcnha et Mar Jacques, écrivant au catholicos dans la deuxième moitié de l'année 1504. J.-S. Assémani, *Bibl. orient.,* t. ni *a,* p. 595-599; S. Giamil. *op. cit.,* p. 592-600. Les évêques parlent des Portugais dans les meilleurs termes, les qualifient de frères et les louent de ce qu'ils sc faisaient accompagner dans leurs voyages par des prêtres. Comme cc devait être pour les Ethiopiens en 1520, c'était un grand encouragement pour une minorité de chrétiens exposés aux vexations des musulmans depuis des siècles, que de voir arriver d'autres chrétiens, doués d'une force militaire capable d'en imposer aux fidèles du Prophète.

Les premiers éléments portugais qui débarquèrent aux Indes ne se préoccupèrent pas beaucoup, semble-t-il, de savoir si les chrétiens qu'ils rencontraient appartenaient ou non à la Grande Église. Rien d'étonnanl à ce qu'ils fussent pratiquement en dehors de l'obédience de Rome; les envoyés du roi de Portugal savaient bien qu'ils arrivaient dims des pays, Indes ou Éthiopie, qui n'as aient pas de relations régulières avec l'Europe, mais ces chrétiens devaient être ceux dont on parlait beaucoup en Occident depuis deux siècles, les sujets du fameux prêtre Jean; el ils profilaient d'un préjugé favorable. C'est ainsi que les évêques mésopotamlens étant restés auprès des Portugais pendant deux mois el demi, furent admis aux offices liturgiques el invites même A célébrer les saints mystères dans l'oratoire que les prêtres latins avaient organisé. J.-S. Assémani. *op. cit.,* p. 594.

Si l'on veut bien comprendre, au demeurant, les attitudes successives des Portugais vis-à-vis des chrétiens indigènes, du Malabar ou d'Éthiopie, il faut absolument se rappeler le caractère de leurs expéditions, tout ‹ll fierent de celui des entreprises postérieures des Hollandais ou des Anglais. Alors que les navigateurs des Provinces-Unles ou de Grande-Bretagne sont des particuliers. Isolés ou travaillant pour une compagnie A charte, les explorateurs portugais sont des officiers de la marine royale, qui conduisent une flotte du roi, même quand ils font du commerce. D'autre part, le souverain du Portugal n'oublie jamais qu'il est le successeur des grands-maîtres de l'Ordre du Christ. Les expéditions contre les Maures el. lorsque l'infant I lend le Navigateur eut pris l'administration de la grande-maîtrise, les expéditions océaniques eurent toujours un double caractère, militaire el religieux. Les papes ont reconnu dans d'innombrables documents les mérites du Portugal en matière d'évangélisation; bien plus, ils ont concédé aux souverains de cc royaume des privilèges exceptionnels de pal rouage sur les dio-

côtes exotiques, dont la dotation fut généralement assurée grâce aux revenus de l'Ordre du Christ; c'est l'origine du *Padroado* (Patronat), dont l'influence sur let minions a été parfois avantageuse, souvent aussi discutable.

Les premiers missionnaires du Prochc-Oric.it, les fameux · pérégrinants du Christ », dominicains ct franciscains, français, italiens, allemands, étaient entrés en contact avec les dissidents, progressivement, en partant des communautés indigènes catholiques constituées au cours des croisades. Les missionnaires qui arrivèrent directement du Portugal au Malabar, plus tard en Éthiopie, arrivaient de but en blanc au milieu dc communautés, dont ils ne savaient rien, ni la langue, ni la liturgie, ni l'histoire, communautés qui n'étalent pas flanquées, à droite ct à gauche, d'autres communautés chrétiennes, hérétiques ou schismatiques les unes par rapport aux autres. Le» communautés, ncstorlcnnc du Malabar et monophysite d'Éthiopie, étaient dans leurs milieux respectifs les seules qui représentassent le christianisme. Il était normal que les premiers temps fussent de bon voisinage : on était trop heureux de sc retrouver entre chrétiens au milieu dc majorités païennes ou musulmanes! Mais assez vile les missionnaires portugais s'aperçurent des divergences doctrinales, sc scandalisèrent des différences rituelles. Ils voulaient le règne de Dieu ct, convertissant les païens à la vraie foi, ils ne pouvaient tolérer que des chrétiens, à côté d'eux, errassent dans leurs croyances ou pratiquassent une liturgie douteuse. D'autre part, au moment où Vasco de Gama organisait définitivement les premiers établissements portugais des Indes, l'Église syro-malabare avait une hiérarchie convenablement pourvue : un métropolite, Mar YahballAhâ, ct trois évêques suffragants, Mar Dcnha, Mar Jacques et l'évêque envoyé deux ans avant eux de Mésopotamie, Mar Jean, qui vivait encore. Ces quatre prélats, étant d'origine mésopntamicnne, étaient très attachés au cathollcosat de Selcucic-Ctésiphon; par contre, ils ne semblent pas avoir été des partisans très fanatiques dc l'hérésie nestorienne. Les chrétiens qu'ils avalent à gouverner form.dent, d'après la lettre déjà citée, un ensemble de 30 000 familles, dispexséci dans une vingtaine dc villes et dc nombreux villages, dont le plus grand nombre se trouvaient dans la chaîne des Ghats occidentaux, ce que les documents Italiens appellent habituellement la *Serra,* à huit jours dc distance de Cananore, sans parler de la communauté plus distante de Mylapore. J.-S. Assémani, *op, cit,,* p. 594.

Les chrétiens · syriens », pour échapper aux vexations des musulmans, s'étaient présentés à Vasco dc Gama, dès 1503, en demandant de passer sou» sa protection. Ils ne pensaient pas que cette démarche pût avoir quelque Influence sur la sic de leur Église. Mais, les expéditions portugaises ayant oour but d'interrompre le trafic entre les Indes et l'Egypte, où le commerce vénitien s'approvisionnait en épices, l'élimination des navigateurs arabes, les progrès des armées turques, la réduction ct le contrôle très strict de la navigation dans le golfe Perslquc curent pour eflet de couper la hiérarchie indienne de sa base. Bien d'etonnant, par suite, à çe qu'aucune nouvelle arrivée d'évêques ne soit mentionnée pendant la première moitié du x m* siècle. Et pourtant, des cinq prélats connus, Mar Jean, encore vivant en 1503, semble être mort peu après; de Mar Yahballflhâ ct de Mar Denha, dont un ne sait rien de positif, il semble bien qu'ils ne durèrent guère. Mar Thomas s'occupa des chrétiens de l'extrême sud de l'Inde ct, après avoir été soupçonné d'hérésie, mourut après 1536, dons le sein de l'Église catholique. Quant à Mar Jacques, s'étant conformé en partie au moins à la liturgie romaine, ayant réussi, non sans luttes, *à* maintenir sa position contre des missionnaires trop entreprenants, comme Alvaro Pentcado, il Unit par se retirer au couvent des franciscains de Cochin, peut-être dans une retraite forcée, ct c'est là que saint François-Xavier le trouva encore vivant en 1549. G. Schurhammcr, *Three letters of Mar lacob bishop of Malabar 1603-1650,* dans *Gregorianum,* t. xiv, 1933, p. 62-36, repris dans *The Malabar Church and Rome during the early Portuguese period and before,* Trichinopoly, 1934, p. 1-24. Lc saint missionnaire pérora auprès de Jean III la cause du vieil évêque · qui a bien servi Dieu et votre Altesse en ces contrées pendant quarante-cinq ans, vieillard vertueux et saint ». Mar Jacques avait bien mérité cet éloge par sa politique conciliante, certainement avantageuse pour les Portugais, et surtout en aidant les franciscains à fonder à Cranganorc, en 1541, un collège qui réunit bientôt les enfants des meilleures familles syro-malabares et comptait plus de cent élèves au moment où saint François-Xavier le visita, *Monumenta Xaveriana,* 1.1, dans *Monum, hist, S. J,,* fasc. 74, p. 480 sq., 511.

Peu soucieux, à cc qu'il semble, des droits de la hiérarchie mésopotamienne, Alphonse d'Albuquerquc, dès 1503, avait confié à un dominicain nommé Rodrigue les intérêts spirituels des nestoriens de* Quilon (Coulam); en 1515, on signale que douze mille d'entre eux avalent renoncé à leurs erreurs; en 1516, d'autres conversions curent lieu à Mylapore. A.-B. dc Bragança Pcreira, *Historia religiosa de Goa,* dans *O Oriente portaguts,* fasc. 2-3, 1932, p. 34 sq., et tirage à part, t. I, fasc. 1, Bastora, s. a. Le P. Schurhammcr a réuni dans l'article cité, p. 81-84, plusieurs textes qui montrent avec quel sans-gêne le clergé portugais voulait Imposer scs usages aux syriens. Saint François-Xavier montra plus de doigte : bien que son ministère ait été tout d'abord orienté vers dc pauvres chrétiens de la Côte des pêcheurs, qui n'avaient de chrétien que le nom, Il ne resta pas étranger au groupe si important des • syriens », dont Il eut occasion de visiter les centres principaux. Quilon, Cochin, Cranganorc, Travancorc. On serait tente dc penser qu'il a choisi en pensant à eux — prêchant non à eux, mais dans leur région — l'invocation à la vierge « sainte Marie, mure de Jésus-Christ, Fils dc Dieu », sur laquelle il Insiste en écrivant à ses confrères dc Rome, comme s'il avait redouté d'offenser les oreilles d'anciens nestoriens, récemment convertis de leurs erreurs. *Monum, Xaoeriana,* t. i, p. 273 sq.,283.

Aucun écho de controverses religieuses entre le» Portugais et les chrétiens indigènes pour le premier demi-siècle dc l'occupation. Il est vrai que, les nouveaux venus ignorant le mnlayalam et traitant généralement leurs affaires par l'intermédiaire de musulmans, il ne sc présentait pas d'occasion où l'on dût discuter religion. C'est seulement lorsque François-Xavier eut composé un catéchisme en malayalam, ct surtout lorsqu'à sa demande un inquisiteur fut installé à Goa, que l'exactitude des formules dogmatiques dont se servaient les chrétiens de Saint-Thomas vint à être examinée d'un peu plus près.

Toutefois, c'est plutôt sur le terrain dc la juridiction que les oppositions devaient d'abord se produire. Les marins portugais avaient, comme on l'n dit, l'intention d'assurer à leur pays le monopole du commerce entre les Indes et l'Europe; les ecclésiastiques partis avec eux des rives du Tagc n'élaient pas moins féru» d'idées absolutistes. Calixte III, par sa bulle *Inter cœtera* du 13 mars 1455, */hillarium patronatus Portu· galliir,* t. i, Lisbonne, 1868 p. 36 sq., avilit concédé au grand-prieur de la ^Milice du Christ juridiction sur toute l'Afrique, à partir du cap Bolador, ct sur le» régions méridionales de l'Asie. Privilège, qui, pour

l'Asie, devait renter quarante-trois OJli sans objet, mais qui n'étnlt pas oublié pour autant, car les roi» de Portugal avaient eu soin dc faire renouveler par les papes successifs tous leurs droits sur les Églises des contrées lointaines. Aussi, dès 1503, trouve-t-on un dominicain, Dominique dc Souza, vicaire généra) du grand-maître pour les Indes. A. Jann, *Die kathol. Missionen in Indien, China and Japan,* Paderborn, 1915. p. 62, η. 1. On a relevé que la hiérarchie, rapidement organisée dans les contrées transocéaniques conquises par les Espagnols, a été au contraire constituée très lentement dans la zone portugaise. C'est ainsi qu'un commissariat ayant été fondé en 1500 pour la côte orientale d'Afrique et les Indes, les quatre commissaires successivement nommés dc 1514 à 1531 u'y firent que de brèves apparitions, et l'évêché de Goa. dont la création avait été décidée en principe dès 1533 ne fut érigé en réalité qu'en 1539, comme suffragant de Funchal, ville véritablement trop éloignée, A. Jann, *op. cit.,* p. 55-63, 83-87, pour devenir enfin, en 1558, métropole, de la côte orientale dc l'Inde jusqu'à la Chine inclusivement. *Ibid.,* p. 100-113.

Mais à peine installé, l'évêque de Goa entre en conflit avec la hiérarchie des syro-malabares. Mar Jacques, le fait a été noté, termina sa vie loin de ses ouailles, sans qu'on ait la preuve qu'il ait commis une faute quelconque, et scs lettres de 1523 ct 1530 montrent combien il lui avait été difficile dc résister aux missionnaires désireux de l'évincer. G. Schurhammcr, *art. cit.,* p. 71-81. Lorsque l'Eglise dc Mésopotamie se fut sérieusement tournée vers Rome.cn 1552, on put espérer que les affaires des « syriens i du Malabar iraient de pair. En fait, Sulilqâ sc rendant à Rome, pour y faire devant le pape sa profession de foi et recevoir la consécration, n'oublia pas cctlc partie lointaine <lc son troupeau: il avait même songé à faire le voyage de Lisbonne pour s'entretenir avec le rot sur les nécessités des chrétiens dc rit oriental. Ne pouvant disposer d'assez de temps pour ce voyage, il avait sollicité ct obtenu de l'ambassadeur du Portugal près le Saint-Siège des lettres de présentation pour le vice-roi des Indes. G. Beltrami, *La Chiesa catdea net secolo dell' Unione,* dans *Oriental, christ.,* I. xxix, fasc. 83, p. 16. Malheureusement, le gouvernement do Mar Simon Sulûqà fut de courte durée : dès le mois de janvier 1555, le saint patriarche avait reçu la couronne du martyre, sacrifié par la jalousie d'un concurrent. *Ibid.,* p. 24. Il avait pu toutefois consacrer plusieurs évêques ct l'union avec Rome persista. Bien plus, les deux dominicains maltais qui l'avalent accompagné. l'évêque Ambroise Buttigcg ct le P. Antonin Zahara, veillèrent à ce que les communautés des Indes ne restassent pas en dehors de l'union. Aussitôt que le nouveau catholicos Mar'Abdito' eut été élu par les évêques, il prit des dispositions pour l'envol, comme visiteur, du métropolite .Mar Elle, avec mission d'installer comme évêque des Indes un frère du patriarche défunt, Mar Joseph. Los dominicains accompagnaient les prélats chaldécns, munis dc la lettre au vice-roi des Indes, que Sulfiqâ avait apportée dc Borne; ils devaient, après l'installation dc Mar Joseph, regagner l'Europe xlu Lisbonne. Mgr Beltrami a supposé, non sans fondement, que la caravane navigua d'Ormuz à Mozambique cl de là vers Goa. Si extraordinaire (pie cet itinéraire puisse paraître, c'est le seul moyen d'expliquer la souscription du *Vatic. syr. 27,* que Mar Joseph affirme avoir achevé en la ville de Mozambique le 8 Juillet 1556 (1867 des Grecs). L'arrivée à Goa se place vers la fin de la même année, au plus tard en novembre. *Op. cit.,* p. 38 el n. 6.

SulAqfi avait eu raison de prévoir des difficultés du côté des autorités portugaises locales. Les chrétientés dc la montagne des Ghats échappaient à peu près complètement jusqu'alors à l'influence du clergé occidental ct celui-ci n'était pas disposé à laisser un évêque mésopotamlen les visiter ou s'installer chez elles. Ni les lettres dc Rome, ni la présence des dominicains n'arrêtèrent l'inquisition goanaise : tandis que les religieux maltais étaient obligés dc rester à Goa, les évêques syriens furent envoyés au couvent des franciscains de Bassein et on les y retint dix-huit mois, avant dc les laisser poursuivre leur voyage. Le gardien de ce couvent, Antoine de Porto, pénétré de l'importance dc la tâche dont le gouverneur François Barreto l'avait chargé, crut bon d'écrire au roi de Portugal sur le comportement des évêques et son rapport contient le plus précieux exposé sur la manière dont les autorités ecclésiastiques portugaises envisageaient la question du clergé oriental. Texte portugais dans Beltrami, *op. cit.,* p. 40-43, n. 9. Le bon franciscain reconnaît la parfaite orthodoxie et dignité des deux ésêques, moins informés en théologie morale que ne le sont habituellement les prêtres occidentaux, mais instruits néanmoins du nécessaire ct connaissant les doctrines des auteurs orientaux, qui sont conformes à celles des Pères. La piété de ccs deux évêques est telle qu'on peut les donner en exemple aux Portugais des Indes : appartenant à un ordre monastique, ils sont mortifiés ct ne mangent jamais dc viande; ils s'abstiennent dc vin pendant Lavent et le carême, passent leur temps dans l'oraison, la contemplation, l'étude des saintes Écritures ct des Pères. Mais, si pieusement qu'il les ait vus dire leur messe en chaldéen, Fra Antonio dc Porto, pour obéir sans doute aux ordres reçus, leur a enseigné le latin ct les cérémonies de la messe latine; finalement, il est arrivé à cc beau résultat, qu'en la fête dc la résurrection du Seigneur, le dimanche de Pâques 1557, les évêques ont célébré la sainte liturgie dans le rit romain, cc qu'ils ont fait constamment depuis lors, Un tel résultat n'a pas coûté peu d'efforts : le dévoué franciscain leur a fait dire un bon nombre de « messes sèches », pendant lesquelles il les assistait, et, s'ils ne prononcent pas tout à fait le latin À la portugaise, ils ne réussissent pas plus mal que les Français ou les Italiens. Ayant donc « converti » scs hôtes à la pratique latine, le gardien de Bassein leur a encore expliqué qu'ils n'avalent rien à faire au Malabar ct que l'autorité les empêcherait Justement d'y aller, car l'évêque de Goa est l'évêque du Malabar, comme il est évêque dc toute l'Inde et de toutes les régions orientales passées sous la domination portugaise, si bien qu'à vouloir administrer les sacrements aux orientaux du Malabar, sans l'autorisation de l'ordinaire de Goa, Ils se trouveraient être dc ces voleurs, qui entrent pour saccager la bergerie sans passer par la porte. Frère Antoine espérait que Mar Elle, le visiteur, profondément écœuré, retournerait directement en Mésopotamie, tandis que Mar Joseph, explicitement consacré pour le Malabar, partirait pour Lisbonne et Borne, d'où il rejoindrait la Chaldéc. Au demeurant, comme un évêque néstorien, échappant à la surveillance portugaise, avait réussi à pénétrer au Malabar, Frère Antoine suggère qu'on pourrait se servir dc Mar Joseph pour le tenir en échec, à la condition toutefois qu'il soit accompagné d'un franciscain portugais et célèbre en latin tous les offices pontificaux.

Cette lettre du gardien de Bassein exprime sans ambages la mentalité de la plupart des missionnaires latins des Indes, non seulement au xvi· siècle, mais jusqu'à la constitution de la hiérarchie syro-malabarr, mentalité partagée d'ailleurs, même après l'encyclique *Orientalium dignitas,* par un certain nombre d'ecclésiastiques latins d'Orient, qui ne cessent de revendiquer, pratiquement au moins, pour le rit latin, une suprématie que Rome a toujours refusé d'entériner.

La résolution de Mar Joseph, décidé à perorer sa cause a Lisbonne, les Instances de Buttigeg ou un ordre venu du Portugal provoquèrent finalement, dans la deuxième moitié de 1558, l'élargissement des évêques chaldécns. Ils partirent donc avec leurs conseillers européens pour le sud de l'Inde et s'arrêtèrent d'abord à Cochin, pour y commencer la visite des communautés « syriennes », mais Buttigeg y mourut et le P. Antonin Zahara demeura seul pour l'accomplissement d'une visite à toutes les paroisses du pays, qui sc prolongea pendant deux ans. Personne, à cc qu'il semble, ne s'opposa aux évêques de l'obédience de Rome, ce qui prouve qu'il n'y avait pas de nestorianisme positif. On doit noter aussi qu'au cours de la visite beaucoup de païens furent baptisés; les « syriens » du Malabar, doués d'un véritable esprit missionnaire, avaient toujours fait du prosélytisme parmi les Idolâtres, rien d'étonnant donc à cc que les prédications qui accompagnaient la visite aient été l'origine de conversions plus nombreuses encore que d'habitude. Beltrami, op. ci/., p. 51.

Cependant, Ple IV rappelait Antonin Zahara par bref du 24 janvier 1561, espérant qu'il pourrait être utilisé cn Égypte, où il était allé avec Buttigeg cn 1555. *Ibid.,* p. 27-31. L'Inquisition de l'Inde profita de l'occasion pour envoyer Mar Joseph aux inquisiteurs de Lisbonne. *Ibid.,* p. 86 sq. Le frère du martyr Sulâqô s'embarqua sans doute avec confiance, persuadé qu'il obtiendrait du roi de Portugal, comme du Saint-Siège, les droits du siège chaldéen d'Angamalé, mais il lui fut impossible d'atteindre Rome. A Lisbonne, où il fut retenu plus d'un an. il arriva bien à démontrer son orthodoxie, obtenant du cardinal Henri, alors régent, des lettres pour le vice-roi des Indes; mais on ne jugea pas opportun de lui laisser faire la visite *ad limina :* il dut sc contenter d'une bénédiction que Ple IV lui envoya par bref du 27 Juin 1564, cn lui enjoignant de retourner directement au Malabar, suivant la decision du régent, et en l'encourageant à persévérer dans la fol catholique, dont le patriarche 'Abdifto*, deux ans auparavant, avait fait solennellement profession. L'Interdiction à Mar Joseph de visiter la Curie doit être mise en relation avec la protestation de l'ambassadeur de Portugal à la vi· session du concile de Trente (17 septembre 1562), contre la titulature où 'Abdito' revendiquait la Juridiction du catholicos des syriens orientaux sur les évêchés et métropoles de l'Inde; cf. E. Elises, *Concilii Tridentini acta,* t. v, p. 959. Le Portugal entendait sc réserver le contrôle de tout cc qui sc passait aux Indes et le pape qui avait besoin du concours de cc pays pour assurer le succès du concile, désirait éviter tout conflit.

Le pauvre Mar Joseph n'était pas au bout de ses peines. En le voyant partir pour l'Europe sous mandat de Γ Inquisition, les catholiques « syriens » du Malabar s'étaient empressés d'avertir le patriarche et de lui demander un autre évêque. Mar Élie, qui avait partagé l'internement de Mar Joseph chez les franciscains de Bassein ct avait pu constater *de visu* l'immense besoin d'assistunce ecclésiastique des chrétientés du Malabar, auxquelles il aurait fallu non pas un, mais plusieurs évêques, appuya sans doute leur requête. 'Abdito' leur destina Mar Abraham. Celui-ci, instruit par l'expérience de son prédécesseur, prit grand soin d'éviter Goa H était pacifiquement installé au Malabar, quand Mar Joseph y revint, porteur de lettres qui lui assuraient l'appui des autorités portugaises, résigné à latiniser le rit par l'emploi du pain azyme ct des ornements liturgiques occidentaux. Il était impossible que la population ne sc divisât; les uns sc rallièrent à Mar Joseph, les autres a Mar Abraham. Celui-ci d'ailkurs fut bientôt arrêté par les autorités portugaises et embarque a destination de Lisbonne, mais il réussit à tromper la surveillance, débarqua à Mélindé ct regagna la Mésopotamie. Cependant, 'AbdiSo*, qui avait sincèrement promis obéissance nu Saint-Siège, ne sc jugeant pas qualifié pour dirimor la controverse, fit partir Mar Abraham pour Rome. Ple IV n'hésita pas : puisqu'il y avait deux évêques cl un grand nombre de fidèles, il n'y avait qu'à diviser le diocèse et donner une moitié à chacun d'eux. Les résidences des deux prélats seraient fixées par le patriarche. Sachant bien les difficultés que la hiérarchie goanaise pourrait opposer .4 ccs dispositions, le pape eut soin d'en avertir l'archevêque de Goa et l'évêque de Cochin par brefs du 28 février 1565. S. Glamil, *Genuino: relationes...,* p. 69-73.

Entre temps, la persécution contre Mar Joseph avait repris; il fut de nouveau dénoncé à l'inquisition goanaise ct à celle de Lisbonne, laquelle obtint de Ple V un bref permettant d'enquêter. Le frère de Suliiqà fut de nouveau arrêté ct embarqué pour le Portugal ct Rome, *cum fidis custodibus.* G. Beltrami, *La Chiesa caldea...,* p. 92. L'ambassadeur de Portugal à Rome promettait à son souverain de préparer comme il faut le jugement, mais les juges romains, comme autrefois le gardien franciscain de Bassein, furent obligés de s'incliner devant la piété de Mar Joseph el de reconnaître son orthodoxie. C'en était trop cependant : Mar Joseph devait recevoir, auprès du tombeau des Apôtres, la couronne que lui avait méritée un martyre plus long et plus pénible peut-être, moralement, que celui de son héroïque frère. Dix-huit manuscrits syriaques, un manuscrit arabe ct un persan, qui l'avaient accompagné dans ses pérégrinations, furent Incorporés à la Bibliothèque apostolique, par droit de dépouille. G. Levi Della Vida, *Ricerche sulla formazione del più antico fonda dei manoscritti orientali della Riblioteca Vaticana,* dans *Sludi e testi,* fasc. 92, 1939, p. 179-197, I 11 sq.

Obéissant aux prescriptions de Pie IV, le catholicos 'Abdito' divisa le diocèse chaldéen des Indes, attribuant à Mar Abraham la résidence d'Angamalé el un peu plus de la moitié du diocèse, pour le mérite qu'il avait eu d'aller jusqu'à Rome. La division du diocèse ne devait d'ailleurs pas avoir un caractère durable; celui des deux prélats qui survivrait à l'autre devait reprendre la juridiction sur l'ensemble. Lorsque 'AbdiSo* écrivait cn ce sens à l'archevêque de Goa, le 24 août 1567, Mar Joseph avait probablement déjà été arraché à son troupeau. A. Rabbath, *Documents Inédits pour servir à l'histoire du christianisme cn Orient,* t. n, Paris cl Leipzig, 1910, p. 432-431. Mais l'opposition portugaise ne désarmait pas : lorsque Mar Abraham arriva aux Indes, les lettres de recommandation dont il était muni ne lui servirent de rien. L'archevêque Georges Temudo, O. P., *cum sapientissimis viris,* les examina et les déclara fausses ou obtenues par subterfuge. Mar Abraham fut enfermé dans le couvent des dominicains, pour y attendre que de nouvelles lettres directes pussent arriver de Rome. Mais on avait oublié que le subtil évêque s'y connaissait cn évasions : comme à Mélindé, il trompa la surveillance de scs gardiens cl arriva dans la chaîne des Ghats, où les « syriens » le reçurent, bien entendu, avec des transports de joie. Les soldats portugais ne s'aventuraient guère à l'intérieur des terres : Mar Abraham passa quelques années en paix. Ne pouvant employer la force pour s'assurer de sa personne, l'archevêque de Goa essaya de lui faire quitter son refuge cn l'invitant au deuxième concile de la province; mais le prélat éventa le piège et ne sc présenta pas. Furieux de cet échec, les membres du concile légiférèrent contre lui dans le premier décret de la iu· session, en demandant « pour le bien de la chrétienté de Saint Thomas » que l'évêque cn fût présenté par le roi de Portugal, cl non

par le patriarche chaldéen; ou, tout au moins, que l'archevêque d'Angamalé, n'ayant pas de suffragant* cl ne pouvant facilement se rendre en Mésopotamie, fût oblige à se joindre aux évêques de la province de Goa, *HuUtir. patronatus, Append,,* t. i, Lisbonne, 1872, p, 51. Mar Abraham avait pratiqué la Curie. Lorsqu'il eut connaissance de cc decret, il pourvut sans tarder à sa defense e.l ht écrire au pape (2 janvier 1576), par le roi païen de Cochin, exposant qu'après avoir été emprisonné deux fols, il ne se rendrait ὺ aucune invitation des Portugais, tant qu'il n'aurait pas un sauf-conduit pontifical. Beltrami, *La Chiesa caldea,..*, p. 55. l e pape répondit avec prudence (21 décembre de la même année) (pic, ne sachant rien des vexations dont aurait été victime l'évêque d'Angamalé, il lui était impossible de rien décider à son sujet. *Ibid.,* p. 56. Mar Abraham ne se contenta pas d'ailleurs d'avoir fait écrire par le roi; il envoya au Saint-Père une nouvelle profession de foi dans le cours de 1577 ct, le 3 janvier 1578, écrivant du collège des jésuites ù Cochin, il assura le pape que dorénavant il n'y aurait plus d'inimitié entre les Portugais et lui ct qu'il donnait toutes facilités aux Pères pour exercer leur ministère dans son diocèse. *Ibid.,* p. 98 sq.

Si Mar Abraham avait tenu, dès 1577, à resserrer les liens qui l'unissaient à Borne ct avait si facilement accueilli les jésuites, c'est peut-être cn partie parce qu'il était de nouveau menacé dans l'exercice de sa juridiction. Un évêque, Mar Simon, avait été envoyé aux Indes par le patriarche nestorien ct les communautés commençaient à se diviser. Bien que Borne fût loin, c'est sur clic surtout qu'il fallait compter pour briser l'effort des dissidents. Les jésuites encourageaient sans doute le recours au Saint-Siège; ils recommandèrent à Rome l'archevêque el son archidiacre, nommé Georges. Le pape répondit par plusieurs lettres, d'octobre 1578 au 5 mars 1580, adressées à l'archevêque de Goa, à l'archidiacre Georges, élu évêque de Palur, au clergé ct au peuple d'Angamalé. Nonobstant les efforts du roi de Cochin, auquel déplaisaient les interventions à main armée cn matière religieuse, l'intrus fut arrêté et envoyé à Goa, puis à Lisbonne et ù Borne. Après diverses péripéties cn Curie, pendant l'année 1585, il fut reconnu qu'il n'était ni évêque, ni prêtre. Le pape le condamna à la relégation dans un couvent franciscain de Lisbonne, où il mourut en 1599. *Ibid.,* p. 103-107. Mais il avait laissé aux Indes, comme son vicaire général, un prêtre indigène nommé Jacques, cl les troubles continuèrent pendant plus de dix ans.

Le IIIe concile de Goa avait été prévu pour 1579, *Bullar. patron.. Append.,* t. I, p. 54. Le pape fit le nécessaire pour que Mar Abraham y pût intervenir, lui écrivit pour le tranquilliser (25 novembre 1578) cl le recommanda ù l'archevêque de Goa, ainsi qu'au roi de Portugal (lettres des 20 novembre ct 3 décembre). G. Beltrami, *La Chiesa caldea...,* p. 99 sq. Comme la convocation du concile tardait, les jésuites conseillèrent ù Mar Abraham de tenir auparavant un synode diocésain; il le lit en octobre 1583 ct annonça au pape les heureux résultats de celle initiative par lettre du 13 janvier 1584. Finalement le concile provincial eut lieu ù partir du 5 juin 1585. Mar Abraham s'y rendit. non sans quelque hésitation, encouragé par le P. Alexandre Valignani. La m· session tout entière fut consacrée Λ i'orchidlocèse d'Angamalé; actes dans *Hullar..., Append.,* t. i, p. 73-76. Les Pères du concile demandaient l'érection d'un séminaire, prescription assez étrange, puisqu'il Semble qu'un séminaire confié nux Jésuites avait été ouvert l'année précédente ù Vaïpicota; on fixait ensuite des règles pour l'admission des ordinands ou celle des prêtres provenant d'autres diocèses. Ccs réglements étaient fort sages, comme aussi les recommandations pour l'élimination des pratiques sknoninques, mais d'autres plus discutables s'y ajoutèrent au sujet de la liturgie, car le concile détermina que le bréviaire ct le missel latins seraient traduits en syriaque, ainsi que les parties les plus essentielles du rituel et du pontifical. Mar Abraham signa les actes ct regagna son siège, accompagné du jésuite catalan François Boz, que le concile avait décidé de lui adjoindre, À titre de conseiller ct d'auxiliaire. Le P. Boz avait étudié le syriaque; il ne lui fallut pas longtemps pour découvrir que les · syriens » du Malabar nommaient dans leurs offices les trots « Docteurs grecs » : Théodore de Mopsucste, Diodore de Tarse et Néstorius. Ces noms figuraient dans les livre manuscrits usuels, où Mar Abraham était désigné comme évêque, livres que le savant Jésuite devait examiner à la dérobée, au cours de ses visites nux églises, car officiellement on ne lui en communiqua aucun : *Altorum enim librorum coptam, nec archiepiscopus, nec orchidtaconus, nec alii facere mihi volunt.* F. Boz. *De erroribus neslorianorum qui in hac India orientali versantur,* éd. J. Hausherr, dans *Orient, christ.,* t. xi, fasc. 1 (■■ n. 40). Home, 1928, p? 15, n. 3. Une telle attitude était bien faite pour justifier des soupçons et ceux-ci avaient d'autant plus de fondement que Mar Abraham, après avoir promis à Goa de corriger les textes liturgiques, semblait avoir oublié sa promose. Il fit plus : cn 1590 il refusa d'ordonner selon les formules du pontifical latin les séminaristes de Vaïpicota.

Le P. Hausherr, en publiant le *De erroribus nestorianorum,* retrouvé par le P. Castets, S. J., missionnaire à Trichinopoly, n'a pas dit a qui ll était destiné, mais il vise à faire déposer Mar Abraham, *op. cit.,* p. 35, ct il aurait été écrit à la fin de 1586 ou au début de 1587. Comment, dans de telles conditions, pouvait-il y avoir une collaboration quelconque entre l'évêque et son mentor, qui affirme catégoriquement n'avoir pour lui aucune estime?

Le vénérable Abraham Georges, Jésuite d'origine maronite, écrivant de Vaïpicota au P. Acquavivn, les 13 octobre ct 15 décembre 1593, affirmait, lui aussi, que les affaires des chrétiens de Saint-Thomas allaient mal cl que l'évêque se donnait ouvertement comme neslorlen, distribuant les sacrements pour de l'argent. Le zélé maronite, qui devait mourir martyr à Mossaouah quelques mois plus tard, ajoutait à ces dénonciations le catalogue de diverses erreurs, dont on croirait difficilement qu'elles aient pu être professées par Mar Abraham, si l'auteur de la dénonciation ne garantissait qu'il cn a déchiffré le témoignage dans une lettre subrepticement interceptée. A. *Rabbath. Documents pour servir à l'histoire du christianisme en Orient,* t. 1, Paris, Leipzig ct Londres, 1905, p. 321-330. On comprend qu'en recevant de telles communications. Borne se soit inquiétée. Le 27 janvier 1595, Clément \ III chargeait l'archevêque de Goa d'enquêter sur la vie el la foi de Mar Abraham. Texte dans Beltrami, *La Chiesa caldea...,* p. 248-250. Tandis que cette lettre était en route vers les Indes, Mar .Abraham faillit mourir et demanda aux jésuites de lui administrer les derniers sacrements. J. C.astets dans la préface à F. Boz, *De erroribus neslorianorum...,* p. 8. Rétabli, il continua de gouverner son diocèse. Quel qu'eût pu être le résultat de l'enquête que le nouvel archevêque, Alexis de Menezes, dut instituer, pour obéir aux ordres pontificaux, dès sa prise de possession du siège de Goa, Mar Abraham mourut sans avoir été déposé, probablement dès février 1597, tandis que l'archevêque de Goa procédait Λ la visite des chrétientés latines du Malabar, Beltrami, *La Chiesa caldea...,* p. 117, n. 69, cn communion avec l'Église romaine d'après le P. Du Jarric, *Thesaurus rerum indtcarum,* Cologne, 1635, p. 614 sq.. hérétique comme Jamais d'après les auteurs portugais et le

P. Quiets; cf Beltrami, *op, cit.*. p. 118 sq.; F. Hoz, *De erroribus nes(or.t* p. 8. C'est ainsi que Mgr Beltrami interprète les textes, mais on peut sc demander si le P Castcts a eu. pour affirmer une première attaque en 1595, autre chose que le témoignage du P. Du Jarric, qui place bien en 1595 la maladie qu'il raconte, mais doit avoir été persuadé que cette maladie avait emporté Mar Abraham, puisque, sans rien dire explicitement de son issue dans le texte, il a fait imprimer en manchette *Archiepiscopus moritur,* commençant un des paragraphes suivants, p. 617 : *Angamalano igitur episcopo Abrahamo... demortuo...*

I) fallait s'attendre à ce que la succession de Mar Abraham n'allât pas sans difficultés, car Home devait tenir compte Λ la fois du patriarche chaldéen et du gouvernement portugais. Aussi bien, pour exiler toute compétition locale, Gregoire XIII avait disposé que l'archidiacre Georges de Christo administrerait le diocèse en cas de vacance jusqu'à cc qu'un nouvel évêque ait été nommé par provision pontificale. En exécution de cette décision notifiée par bref ù l'intéressé en date du 3 Janvier 1579, texte dans Beltrami, *op. cit.,* p. 185, Mar Abraham mourant avait recommandé à tous ses prêtres de sc soumettre à l'archidiacre, dont, au surplus. Grégoire XIII avait confirmé, par bref du 4 mars 1580, l'élection au siège indien de Palur, élection faite par le catholicos 'AbdIJo*, sans d'ailleurs qu'elle eût été suivie de consécration. Texte du bref dans Beltrami, p. 196-198. Ces dispositions avaient été prises dans un temps où Mar Abraham Jouissait pleinement de la confiance des jésuites ct du Saint-Siège, au plus fort de la lutte contre l'évêque nestorlen intrus, Mar Simon. Mais après les dénonciations des PP. Hoz ct Abraham Georges, sans avoir signifié à Mar Abraham que les actes de Grégoire XI11 fussent abrogés. Clément VIII par les brefs des 17 janvier 1595 el 21 janvier 1597, avait prescrit à l'archevêque de Goa de nommer en cas de vacance un vicaire apostolique, qui jouirait d'une pleine autorité au spirituel cl au temporel, Jusqu'à cc que le pape ait hil-mème pourvu; ceci sans rien préjuger de la valeur de tous actes antérieurs, coutumes, statuts, etc., est-il spécifié dans le deuxième document, le pape entendant y déroger, *hac nice specialiter ct expresse.* Texte du bref dans Beltrami, op. *cit.,* p. 252 sq. Alexis de Menezes ne pouvait hésiter : au cours même de su visite, il nomma vicaire apostolique d'Angaïualé le P. François Hoz, qui, adjoint depuis douze ans à Mar Abraham, connaissait aussi bien que personne les affaires du diocèse. Toutefois, lorsqu'il fut rentré à Goa, son conseil lui fit observer que Georges de Christo ayant déjà pris en mains l'administration du diocèse, il ne convenait pas de le déposséder. L'archevêque obtempéra ct confirma l'archidiai rv dans sa charge d'administrateur, en lui donnant comme conseillers le P. Hoz et le supérieur du séminaire de Valplcota. Beltrami, *op. cit.,* p. 120. La mesure semblait devoir donner satisfaction aux chrétiens de Saint-Thomas, niais il déplut à l'archidiacre de s< voir impo ci des conseiller* obligatoires et, tandis qu'il retardait l'émission de la profession de fol qui des ait marquer son entrée en fonctions, peut-être dans l'espoir que, sur les entrefaites, un évêque arriverait de Mésopotamie, il provoqua une assemblée du clergé ct du peuple, ou l'on s'engagea ù maintenir à tout prix le rit et les usages syn>-ma)abare*, *legem sancti Thoma:,* comme a n'acctplcr aucun évêque qui n'ait été nomme par le patriarche.

Mi* en présence de cc mouvement, avant-coureur d'un schisme, l'archevêque de Goa décida de visiter par lui-même toute* le* communautés « syriennes » du Malabar et ll le ht. nonobstant l'excitation des esprits, 1 partir du 27 decembre 1598. Cette visite sc protongea plusicun mois et nous en connaissons les détails par un récit que le moine augustln Antoine dr Gouvea, plus tard évêque titulaire de Cyrène, composa à la demande de scs supérieurs provinciaux, pour enregistrer à la gloire de l'ordre la brillante action de l'archevêque Menezes : *Jornada do Arcebispo de Goa, Dom Frey Aleixo de Menezes,... quando foy as Serras de Matauar,* Colmbre, 1606, G ct 152 fol. L'auteur, qui date sa préface de Goa, 27 septembre 1603, n'avait pas pris part personnellement à la visite en question, mais il déclare qu'il s'est renseigné auprès de ceux qui accompagnèrent constamment l'archevêque, tel son confesseur ct confrère le P. Bras de Sainte-Marie. Un Informateur particulièrement quaff lié fut le P. Hoz.

Le P. de Gouvea, qui estime les syro-malabarcs à 70 000 environ, met très bien en lumière la position des missionnaires portugais vis-à-vis d'eux. Leur premier sentiment était d'admiration envers ccs chrétiens, qui, malgré leur petit nombre cl leur pauvreté, au milieu d'une foule immense de païens, souvent opprimés par les potentats locaux, n'ayant que de misérables lieux de culte, tandis que les idolâtres avaient d'innombrables ct riches pagodes, avalent le très grand mérite d'avoir maintenu dans son intégrité cette fol dans la Trinité, qui est le solide fondement de la religion chrétienne. Malheureusement, et sans qu'il y eût faute <lc leur part, ces chrétiens étaient de mauvais chrétiens, étant tombés dans l'hérésie, parce que leurs chefs hiérarchiques, les évêques venus de Mésopotamie, étaient eux-mêmes inféodés ù l'hérésie nestorienne. On comprend que, en présence d'une aussi regrettable situation, l'archevêque ct son conseiller aient voulu à tout prix secourir ces pauvres égarés et les ramener au bercail sous la houlette du successeur de Pierre. Us se donnèrent de la peine d'ailleurs : nonobstant le climat épuisant de l'Inde méridionale, l'archevêque voulut visiter personnellement les moindres communautés, avant cl après le synode, y consacrant une année entière, passant d'un point à un autre avec sa suite, le plus souvent au moyen d'cmbarcatiohs qui naviguaient sur les eaux intérieures ou *rios,* affrontant avec un courage Indéfectible les dangers de toutes sortes, soit de la part des chrétiens obstinés, soit de la part des principicule* à qui l'on faisait croire que l'archevêque, sous prétexte <lo placer tous les chrétiens sous l'obédience du pape, avait par-dessus tout l'intention de les assujettir complètement aux Portugais, en les soustrayant à l'autorité de leurs chefs traditionnels.

Lc départ de Cochin cul lieu nu début de février 1599. Première étape à Vaïpicoln, chez les Pères Jésuites, en terrain sûr. Trois élèves du collège-séminaire, où étaient élevés les fils des nobles en même temps que les futur* prêtres, prononcèrent, au cours d'une séance académique» «les discours en latin, syriaque et mnlayalam, où ils demandèrent ù l'archevêque de rendre la vraie foi au Malabar el d'en extirper à jamais l'hérésie nestorienne. L'évêque répondit à l'église, dans une cérémonie Inaugurale de la visite, parlant d'une façon générale contre les prélat* venus de Mésopotamie, qui, en pénétrant clandestinement au Malabar, ne seraient que de* voleurs venu* dans le bercail sans passer par In porte cl donc pour entraîner les fidèles à l'enfer. Le développement de ce thème avait pour but de mettre en garde le clergé cl les fidèles contre l'arrivée, toujours possible, malgré la surveillance portugaise à Ormuz ct Goa, d'un évêque envoyé pur le catholicos de Sélcucie. Menezes n'ignorait sans doute pas qu< des démarches avalent été faites uuprè* de celui-ci pour obtenir un é\êque suivant les méthodes tradltionnelb s. Après asoir complété cette instruction par un exposé de la doctrine catholique sur le purgatoire, Menezes administra la confirmation.

La question de la confirmation était en effet un do

points sensibles au Malabar. Là, comme ailleurs, les prêtres pratiquaient au cours du baptême des onctions ct, probablement, certaines d'entre elles appartenaient au rite essentiel de la confirmation. Mais, comme dans les Églises orientales les prêtres administrent la confirmation dans la même cérémonie que le baptême, on conçoit facilement que des prêtres et des fidèles peu instruits n'aient pas su faire la distinction entre les deux sacrements. A notre époque même, après que le Saint-Siège a formellement interdit de confirmer les dissidents qui ont reçu régulièrement le baptême des ministres ordinaires de leurs Églises, on trouve encore des prêtres latins qui hésitent Les missionnaires portugais sont donc excusables et ils avaient en outre une raison positive de considérer les « syriens · du Malabar comme n'ayant pas reçu la confirmation, c'est que les onctions, au baptême, étaient faites par les enssanares (nom local des prêtres, *Katanar)* non pas avec du saint chrême à base d'huile d'olive consacré par l'évêquc, matière obligatoire de la confirmation, mais avec de l'huile de coco ou de palme, qui n'avalt été soumise à aucune consécration. Si, à VafpicoLa, où l'infiuencc des jésuites était grande, les fidèles se présentèrent en grand nombre pour la confirmation, ailleurs l'invitation de l'évêque fut mal reçue et la question de la confirmation, dont l'institution par Notre-Scigneur était niée par les réfractaires, devint la matière d'âpres discussions.

Lc lendemain de son arrivée, tandis que Menezes assistait à l'office chaldéen, son attention fut attirée sur le fait qu'on y priait pour le patriarche de Babylone, en lui attribuant le titre de ‹ pasteur universel de l'Église chrétienne ». C'était l'usurpation évidente d'un titre qui convenait nu seul pape de Home. En outre, cc patriarche n'était-il pas nestorlen? Non, sans doute, Simon IX Dcnhà était catholique, confirmé à Home le 16 juin 1581, cf. art. Nlstohienne *(Église),* col. 230, 263, mais le savait-on aux Indes, ou y affectait-on de tenir pour nestorlen tout cc qui venait de Mésopotamie? L'archevêque de Goa craignit ‹lc scandaliser les partisans de Home en assistant ù des offices où le clergé mentionnerait un hérétique; après avoir assisté à l'office chaldéen une deuxième fois, il fulmina l'excommunication *lotir sententur* contre quiconque nommerait encore le patriarche de Babylone, enjoignant à tous de nommer h· pape. Celte déclaration provoqua un tumulte. Un nouveau thème de discussion surgit, qu'il fallut ensuite traiter ù chaque étape : y a-t-il dans l'Église plusieurs lois pouvant s'opposer, en particulier une loi de saint Pierre ct une loi de saint Thomas, ou bien une seule loi du Christ, adoptée par tous les apôtre-s?

Après Vaïpicota : l'arù, Mungate, Chcgercc, Canhur. L'archidiacre, qui aurait dû accompagner l'archevêque, s'était retiré en la résidence d'Angamalé, après avoir recommandé Λ ses prêtres de recevoir Menezes avec honneur, mais comme un évêque etranger, de passage dans leurs chrétientés Pourtant le siège était vacant depuis deux ans, et la nomination qu'on attendait de Horne n'arrivait pas, Menezes estima qu'il était temps de procéder â une ordination cl convoqua les ordinamls à Dlamper pour le samedi de la Passion. Il invita aussi l'archidiacre Georges, comme administrateur du diocèse, mais celui-ci, fort du bref de Clément VIU, protesta contre l'acte de juridiction que Menezes sc préparait à faire. Le pape n'avalt pas donné à l'archevêque de Goa une juridiction quelconque sur les · syriens », prétendait l'archidiacre, mais seulement sur les latins. Hésolu Λ défendre ses privilèges, Georges fulmina à son tour une excommunication *lobr sententia* contre ceux qui sc feraient ordonner par l'archevêque, leur annonçant qu'ils ne seraient jamais admis dans le clergé d'Angamalé el menaçant même de mesures coercitives les membres de leurs familles. L'archcvêquc passa outre et ordonna trente-huit prêtres, après les avoir examinés, en particulier sur leur connaissance de la langue syriaque, après leur avoir fait émettre la profession de fol de Pic IV, jurer obéissance au pape et renoncer aux erreurs des nestoriens, ainsi qu'à l'obédience du patriarche de Babylone.

Lc vendredi avant les Hameaux, l'archevêque arrivait à la grosse chrétienté de Caturte, où il avait décidé de faire les offices de la semaine sainte. Mais les prêtres de la ville s'inquiétèrent en apprenant que l'archevêque entendait pontifier ct administrer lui-même les sacrements. Us escomptaient un beau bénéfice de la communion pascale, car l'usage était établi que chaque fidèle en s'approchant de la Table sainte offrait au célébrant un fanon (=> 1/8 de roupie). Ils firent exposer leurs doléances a la souveraine du pays, la reine Pimenta, ct celle-ci fit enjoindre à Menezes de partir dans les trois jours. On avait représenté à la reine que l'archevêque détournerait d'elle scs sujets chrétiens; il répliqua que, bien au contraire, il prêchait à tous d'être soumis aux puissances légitimes cl il revendiqua la liberté d'officier, en s'appuyant sur les privilèges des chrétiens de Saint-Thomas, à qui les souverains du pays reconnaissaient depuis 1500 ans le droit d'avoir des chefs religieux venus de l'étranger.

Menezes, pour impressionner davantage les gens de Caturte et leur faire apprécier la splendeur des cérémonies latines, avait fait venir des chanteurs de Cochin. Λ partir du mercredi saint, les offices curent lieu, en latin d'abord, en chaldéen ensuite, dans l'église principale et l'archevêque assista à la double série des fonctions liturgiques, pour montrer à tous qu'il avait juridiction sur les syriens, aussi bien que sur les latins. Apres les ténèbres du mercredi soir, l'archevêque réunit les cassaitares et leur expliqua la signification des saintes huiles, dont la consécration devait avoir lieu le lendemain et en telle quantité que toutes les églises pourraient en être pourvues. Lc jeudi saint, après la consécration des huiles ct la célébration de la messe pontificale, le saint sacrement fut placé dans un reposoir somptueusement orné, ù la grande édification du peuple fidèle, qui n'avait jamais vu rendre de pareils honneurs à la sainte eucharistie. L'après-midi eut lieu la cérémonie du *mandatum* et c'est aux cassation» que l'archevêque lava les pieds. Lorsqu'on vit le prélat portugais, en chape et mitre, s'agenouiller devant chacun des prêtres indigènes, laver et baiser leurs pieds, la foule frissonna, émue par tant d'humilité, ct plusieurs des prêtres pleurèrent. La ceremonie du vendredi saint, avec l'adoration de la croix, améliora encore les dispositions des chrétiens de Saint-Thomas, très dévots à la croix; aussi, lorsque l'office des ténèbres fut interrompu pendant la lecture de la première leçon du deuxième nocturne par rentrée du prêtre, qui avait organisé la révolte, suivi de gens armés, le peuple et le clergé, loin de vouloir s'associer à une manifestation hostile, l'entourèrent cl ramenèrent devant l'archevêque, l'encourageant par tous les moyens à implorer son pardon. Et, si le malheureux révolte refusa de se soumettre, son geste n'en fut pas moins bienfaisant, car, après la cérémonie, les nobles cl les prêtres sc présentèrent en bloc à Menezes pour lui protester de leur entière soumission.

Ainsi Caturte fut la première communauté complètement ralliée D'autres suivirent dans Je cours des semaines suivantes, dont les deux plus importantes furent Mohmdurte cl Dlamper. 1) était évident que le parti proromain allait l'emporter. Menezes en profita pour faire approcher de nouveau l'archidiacre par un prêtre qui'lui donnait toute confiance et la réponse fut favorable. L'archevêque s'empressa de lui faire

connaître par écrit quelles conditions il devait .accepter : renoncer aux erreurs de Ncstorius, Diodore de Tarse et Théodore de Mopsuestc; reconnaître qu'il y a une loi unique du Christ ct non plusieurs lois capricieusement divergentes, de saint Thomas, de saint Pierre, etc.; émettre la profession de foi qui lui avait été envoyée lors de sa nomination comme administrateur dc l'archldlocèsc d'Angamalé; procéder à la correction des textes liturgiques; promettre obéissance au pape; anathématiscr le patriarche de Babylone; s'engager à ne recevoir dans le diocèse aucun évêque qui n'ait été nommé par le pape et agréé par les autorités portugaises; reconnaître l'autorité dc l'archevêque de Goa; préparer la réunion d'un synode; accompagner l'archevêque dans sa visite.

La rencontre dc l'archidiacre ct dc l'archevêque eut lieu à Vaîpicota. Georges demanda cn grâce dc ne pas être obligé à un acte public de soumission; il promit, jura, signa cn présence du seul archevêque ct du P. Roi. Puis on convint que le synode aurait lieu à Dlampcr (Udlamperur) et s'ouvrirait le 20 juin, troisième dimanche après la Pentecôte.

Arrivé à Diamper quelques jours avant le synode pour vérifier la préparation des divers détails et recevoir les participants, Mcnczes commença par la cérémonie d'ouverture, telle qu'elle est fixée par le pontifical, faisant chanter toutefois les litanies des saints cn syriaque d'abord, puis cn latin. Le 21 juin fut consacré A la profession dc foi; bien que l'archevêque eût commencé lui-même par lire la formule de Trente, la main sur les évangiles, plusieurs · syriens › protestèrent que, ayant toujours clé chrétiens, ils sc sentaient offensés de ce qu'on leur demandât d'émettre publiquement une profession dc fol. Mais l'archevêque expliqua les raisons de l'Église en une courte instruction ct tous, à commencer par l'archidiacre, professèrent leur foi suivant la formule tridentinc, complétée par des anathématismes contre les erreurs ncstoricnnes. La séance dura sept heures, les prêtres s'exprimant cn syriaque, les députés laïcs, au nombre dc quatre par chrétienté, cn malayalnm.

L'ordre prévu pour le synode avait fixé que la séance suivante, ou *actio tertia,* serait consacrée aux questions dogmatiques fondamentales. Mais les cassamires demandèrent à ce que ccs questions fussent traitées avec une certaine réserve, sans l'intervention des chanoines de Cochin et autres personnalités portugaises, car il leur en coûtait de voir discuter devant un auditoire d'étrangers ccs erreurs auxquelles ils avaient été précédemment attachés. L'archevêque acquiesça volontiers ct l'ordre des séances fut modifié : on commença donc par examiner la matière destinée à *Vactio quarta,* c'est-à-dire les questions de doctrine ct dc discipline relatives aux sacrements de baptême ct dc confirmation. Le synode siégeait le matin de sept à onze heures et l'après-midi de deux à six. Chacun pouvait faire ses observations sur les articles de doctrine ou Ica projets dc decrets. Le plus souvent l'archevêque répondait lui-même. Le 23 juin on traita la matière de *Vudio quinta :* sacrement dc l'eucharistie ct sacrifice de la messe. Le 21, tandis que les Portugais étaient allés, pour fêler la Saint-Jean-Baptiste, à une église assez distante, Alexis de Menezes inaugura la séance par un exposé général de la foi, puis on discuta longuement et jusqu'à une heure avancée de la nuit, afin que rien ne restât dans l'ombre. Les prêtres acceptèrent assez facilement les formules proposées par l'archevêque ct il n'y eut dc résistance à scs désirs que sur un point : il aurait voulu que le clergé abandonnât l'office choldéen, sous prétexte que l'hérésie nestorienne y affleurait à chaque page. Le bréviaire romain le remplacerait, traduit cn syriaque. Mais les cassanare^ tenaient a leurs prières traditionnelles; on finit par transiger, il y aurait correction seulement. Le résultat de cette journée fut l'approbation par les synodiques d'un décret sur la foi, en quatorze chapitres, qui devait servir comme résumé de la doctrine Jusqu'à composition, en malayalam, d'un catéchisme un peu développé. Les arguments principaux traités dans ccs chapitres étaient : la Trinité, l'incarnation, la maternité divine dc Marie, le péché originel, les fins dernières, les anges gardiens, l'Église ct son organisation, le canon des livres saints.

Vingt-deux décrets venaient ensuite où étalent considérés les points, qui revêtaient une importance particulière au Malabar. Et d'abord Î'Écriture sainte (décrets 2 et 3) : le canon des syro-malabares était incomplet, car Il y manquait Esther, Tobie, la Sagesse, la //B *Pétri,* les deuxième et troisième épîlres de Jean, l'épître dc Jude, l'Apocalypse. Il y manquait aussi la péricopc de la femme adultère, le verset des trois témoins célestes, quelques autres paroles. En fait, tous ces défauts n'étaient pas propres au Malabar: les textes syriaques de la Bible étaient les mêmes partout, et dès avant Ncstorius. Il ne fallait donc pas accuser les nestoriens d'avoir modifié Î'Écriture, ils s'étalent contentés de remplacer « Dieu › par ‹ Christ » dans quelques passages, Act., xx, 21; 1 Joa., ni, 16. Le P. Roz, qualifié à la fols par sa connaissance de l'Écrlturc sainte ct par celle du syriaque, devait réduire les livres bibliques à la teneur de la Vulgate latine.

Trois décrets mettaient cn garde contre les influences païennes, d'autant plus à redouter que les idolâtres formaient une écrasante majorité, étaient riches ct, dans plusieurs localités, avaient le monopole dc fait dc l'enseignement. Le 4· décret condamnait la doctrine dc la métempsycose et celle du fatalisme, par laquelle on se figurait que le sort d'un chacun était fixé dès sa naissance, ainsi que toutes ses futures actions. Cc décret mettait aussi en garde contre l'indiiïércn·tisme en matière de religion: il était facile qu'on fût tenté de regarder comme bonnes toutes les religions, dans un pays où tant dc cultes développaient côte à côte leurs cérémonies. Les 12e ct 13e décrets regardaient la fréquentation des écoles : autant que possible, Il fallait avoir pour chaque communauté chrétienne un maître chrétien. Là où il était impossible d'en avoir, les enfants des chrétiens ne devaient être autorisés à fréquenter les écoles païennes que dans la mesure où on pouvait être assuré qu'ils ne seraient pas obligés dc s'associer à des actes d'un culte idolâtrique. Les maîtres chrétiens pouvaient accepter parmi leurs élèves des enfants de familles païennes, mais ils ne devaient cn aucune façon avoir dans leurs écoles des simulacres idolâtrique* auxquels les enfants païens pussent rendre leurs hommages à l'occasion dc la classe.

Toutefois, cc à quoi visait le plus l'archevêque dc Goa, c'était à déraciner pour toujours les influences mésopotamicnnes ct ncstoricnnes, dans la foi, dans l'organisation ecclésiastique, dans les formules liturgiques; œuvre délicate au possible, car la réforme risquait d'ébranler tout l'édifice chrétien auquel, si imparfait qu'il fût, étaient habituées ces pauvres populations, bien dignes d'être prises en pitié pour leur Ignorance ct leur simplicité. Mais Alexis de Menezes n'était pas homme à reculer devant ce qu'il pensait être son devoir. Dans le 5· décret, il fut question de la crucifixion ct dc la passion de Notre-Seigncur, que les nestoriens préféraient passer le plus possible sous silence, sous prétexte de mieux respecter le Christ, mais privant ainsi leur piété d'un aliment essentiel. Dans le G* décret, on expliqua ce qu'il fallait tenir sur la maternité virginale et la pureté dc Marie. Dans les 7· ct 8' décrets, on élucida l'organisation dc l'Église : une loi seulement, celle du Christ, ct non deux

lois différentes, celle dc saint Thomas ct celle de saint Pierre, comme certains auraient voulu, toutes deux immédiatement promulguées par Je Christ, ct donc un seul vicaire du Christ, avec cette consequence qu'on ne pouvait qualifier le patriarche dc Babylone de pasteur universel. Cette position théorique avait, au 19· décret un corollaire pratique : réprouvant le sonnent prêté dans le conciliabule consécutif â la mort dc Mar Abraham, les synodiques s'engageaient à obéir au pape ct à ne recevoir comme évêques à l'avenir que ceux qu'il aurait désignés.

Les syriens orientaux, en Mésopotamie et conséquemment au Malabar, étaient restés dans l'ignorance théorique et pratique des dispositions arrêtées par les conciles œcuméniques : par le 20· décret, l'Église du Malabar déclarait les accepter en bloc, mais en particulier celui d'Éphèsc, où Ncstorius avait été condamné. Elle reconnaissait officiellement la sainteté du légat pontifical à ce concile, Cyrille d'Alexandrie. Le dernier concile œcuménique, celui dc Trente, dont l'application se faisait alors à toute l'Église. fut reconnu par le 21· décret, où l'on prit soin dc spécifier que les syro-malabares observeraient les dispositions disciplinaires de ce concile, telles qu'on les observait dans toute l'Église, ct cn particulier dans les diocèses voisins, de la province ecclésiastique de Goa.

La réforme de la foi devait être poursuivie dans chaque chrétienté par le moyen dc prédications : le 17e décret fixa les règles pour l'approbation des prédicateurs. Le 18e décret s'occupa des rétractations que devaient faire devant leurs ouailles ceux qui auraient soutenu auparavant des doctrines erronées. Enfin, pour que tout ceci ne restât pas lettre morte, tous s'engagèrent â obéir aux dispositions de la sainte Inquisition goanaisc (décret 22), laquelle était instamment priée dc nommer deux commissaires pour Angamalé, en raison de la distance. Le devoir dc dénoncer les hérétiques existait pour tous, spécialement, comme de juste, pour les membres de la hiérarchie. Décret 23.

Mais la foi ne dépend pas seulement dc la prédication; elle peut être corrompue par la lecture des livres hérétiques ou compromise par des formules liturgiques incorrectes. Les ouvrages littéraires dangereux furent condamnés nommément par le 14· décret, avec mention, pour la plupart, dc cc qu'ils contenaient dc plus répréhensible : le récit apocryphe <lc l'enfance dc Notre-Seigncur connu sous le nom de *Protévangile de Jacques,* la lettre apocryphe sur l'observation du dimanche, un livre sur la procession du Saint-Esprit non identifié, le *Livre des Pères* ou collection dc témoignages dogmatiques, le traité sur les sacrements du patriarche Timothée II. l'encyclopédie théologique du métropolite de Nlslbc, Mar 'AbdiJo*. ainsi que son *Paradis d'Pden;* des collections d'homélies, un commentaire des évangiles d'après Théodore de Mopsueste; des vies dc personnages considérés comme saints par les nestoriens, celle du moine Joseph Bousnaya, celle de l'abbé Isaïe, celle dc Kabban llormizd ct la collection dc biographies monastiques comparée à la F/os *sanctorum* et qui doit être le *Livre de la chaste!·l* de ' Kodenah, évêque de Basrah; le *Livre des ordinations,* les hymnes de Georges Warda et celles de QamiS bar Qardahc; le recueil dc la discipline mésopolamlennc ou *Liber canonum;* trois volumes imbus de superstitions : le *Livre des sorts, VAnneau de Salomon* et le *Parisnian* ou *Médecine des Perses,* Identification de ccs divers ouvrages par J.-B. Chabot, *L'autodafé des livres syriaques du Mutabar,* dans *Ptorilegiu/n ou recueil de travaux d'érudition dédiés á M. le marquis Melchior de Vogué ù l'occasion du quatre-vingtième anniversaire de sa naissance, 18 octobre 1909,* Paris. 1909. p. 615-623.

La question des formules liturgiques était plus épineuse, pulsqu'au Heu de condamner en bloc on devait corriger : il y avait des expressions dangereuses pour la foi au mystère de l'incarnation; H y avait des noms dc personnages â supprimer, parce que ceux-ci étaient ou hérétique» formels ou suspects d'hérésie; certaines fêtes devaient disparaître. Décrets 9 ct 15. Les livres liturgiques devaient tous être présentés pour la correction, soit *ù* l'archevêque au cours dc sa sdsltc, soit au P. Itoz, ou d'une façon générale aux jésuites de Vaîpicota. Décret 16. Les livres hérétiques devaient être détruits sans plus et toute cette besogne devait être terminée dans un délai dc deux mois. Enfin, il fallait changer le titulaire de la cathédrale d'Angamalé érigée par Mar Abraham : au lieu d'Hormisdas le moine, on y vénérerait dorénavant Hormisdas, martyr persan. Décret 10.

Le 25 juin eut Heu l'ac/io *septima* sur l'ordre et le mariage, le 26. *Vactio octava* sur l'organisation du diocèse, le 27, *Vactio nona* sur la réforme des mœur». Cette dernière session, où furent proclamés vingt-quatre décrets, toucha à plusieurs points importants dc la vie sociale : reglement des héritages et des adoptions, fréquentation des assemblées païennes non religieuses, attitude vis-à-vis des païens de secte noble, les noirs, et vis-à-vis des parias ou intouchables. Menezes, mû par un profond sentiment chrétien, aurait voulu que l'on passât outre à ccs réglementations aristocratiques, dont une des pires conséquences était qu'elles interdisaient pratiquement la conversion au christianisme des malheureux appartenant aux castes inférieures; mais les chrétiens indigènes, qui étaient assimilés aux brahmanes nambudiris ou aux nairs en vertu de privilèges anciens, ne voulurent pas y renoncer et prononcer eux-mêmes leur propre déchéance sociale.

En ccttc même *actio nona,* il fut procédé par le décret 25 à la conclusion du synode. Il était enjoint à tous les recteurs d'églises d'avoir dans leurs archives une copie au moins du texte malayalam des actes du synode, tel qu'il résultait dc la traduction authentique, signée par l'archidiacre Georges el le supérieur du collège de Vaîpicota. Afin que tous les fidèles fussent instruits des prescriptions du synode» on devrait cn lire les actes par sections, chaque fois qu'il n'y aurait pas de sermon, aux offices des dimanches et fêtes, ou les jours dc fêles seulement, si les dimanches étaient consacrés à la lecture el à l'explication du catéchisme. Deux exemplaires originaux seraient conservés, souscrits tous deux par l'archevêque, dont un à Vaîpicota cl l'autre à Angamalé.

On proclama ensuite les noms des soixante-quinze paroisses cl ceux des curés et vicaires, dont certains devaient avoir la charge des chapelles desservant un trop petit nombre de fidèles pour qu'on pût en faire des centres paroissiaux. Les prêtres désignés s'avancèrent pour baiser la main de Menezes, qui leur adressa une fervente exhortation, suivant le style des monitions aux ordinands du pontifical romain. Après quoi tous s'avancèrent pour signer, 153 prêtres et G60 laïcs, puis l'archevêque entonna le *Te Deum,* que l'on chanta professionnellement, les Portugais cn latin et le clergé indigène en syriaque, tandis que les fidèles psalmodiaient cn malayalam.

Avant la dislocation, l'archevêque fil remettre à chaque recteur de paroisse une pierre d'autel consacrée par lui, une botte aux saintes huiles, un rituel contenant les formules des sacrements traduites du latin en syriaque, un catéchisme en malayalam, un surplis pour l'administration des sacrements. Toutes les églises et chapelles furent pourvues de calices, de linges d'autel, d'ornements. Après quoi, Alexis de Menezes, certain maintenant d'être partout bien accueilli, reprit la visite du diocèse d'Angamalé. Le

récit dc celte visite occupe dans l'édition originale de h *lornada* les fol. 73 114l·. Le programme Journalier de l'archevêque est fort chargé : dans chaque paroisse visitée il y a évidemment un office liturgique auquel assiste le prélat, avec confirmation de tous les chrétiens qui n'ont pas été confirmés Jusqu'alors, souvent plusieurs baptêmes, toujours une instruction au moins, avec lecture des principaux décrets du synode et une exhortation à les observer; présentation de tous les livres en syriaque» liturgiques cl autres, avec mise au feu. séance tenante, des livres condamnés, correction des autres; désignation des économes paroissiaux. approbation des confesseurs. Ceci esl le programme minimum, car, si quelque païen, attiré par la pompe extérieure de la cérémonie, sc présente à la porte de l'église, l'occasion est bonne pour commencer aussitôt une Instruction catéchéliquc, d'où résultera, â quelques semaines de là, la grâce aidant, une nouvelle conversion. Si des malades sont indiqués à Γarchevêque, il n'hésite pas à les visiter ct à lire sur eux quelques passages du saint évangile. Et la visite dura ainsi du début de juillet au 16 novembre, date du retour à Goa. Clément VIII avait envoyé Λ l'archevêque un bref d'encouragement dès le t*T avril 1599; lorsque ce bref parvint à Menezes sur la fin de son voyage, il lui apparut comme le témoignage dc satisfaction dc la iTovidence pour son travail cl comme un gage dc réussite pour la réforme si difficilement mise en route.

Les dispositions disciplinaires du synode dc (Hamper seront examinées ci-dessous, col. 3151 sq.; elles ont clé l'objet d'amères critiques. Beaucoup, aujourd'hui, demeurent choqués par cette tendance à tout réduire à la mesure des usages dc l'Église romaine, qui informa l'cruvrc de Menezes cl dc scs collaborateurs. Elle était certainement contraire aux méthodes que le Saint-Siège recommandait ailleurs, cn particulier dans lo Proche Orient asiatique ct cn Italie même. Jamais Borne n'a prescrit dc latiniser le rit byzantin, ni le maronite, ni même le chaldécn dc Mésopotamie; ct les actes du synode dc lHamper qui est d'ailleurs un simple synode diocésain non soumis par le droit à l'examen de la Curie n'ont jamais été officiellement approuves. Cf. (». Beltrami, corrigeant l'affirmation de Pastor, d'après Baulin, Mullbauer cl Jann, *La Chiesa* ea/dea...» p. 121 sq., n. 83. Parmi les latinisants— il y cn a toujours eu, ct il y cn a encore — les apôtres catholique* du Malabar dans la deuxième moitié du xvr siècle sont probablement les plus excusables. Ils trouvaient, en effet, une chrétienté hérétique, formellement ou matériellement, peu importe, avec des livres théologiquci où abondaient les formules erronées, des textes liturgiques douteux, un grand laisser-aller dans toute l'organisation ecclésiastique, une morale relâchée. Comment n*uuraicnt-ils pas eu l'idée d'y appliquer, dans la plus large mesure possible, la réforme tridentinr? Menezes a pensé qu'il devait agir pour le diocèse d'Angainalé comme saint (diaries Borroméc «volt agi j>our l'archidlocèsc de Milan ct, s'il y a moins bien ri'uvd, c'est surtout parce que les différences de langue cl dc rit augmentaient singulièrement la difficulté; H ne lui n manqué ni le zèle, ni le dév ouernent.

Le* actes du synode d'Üdlamperur ou Dtamper ont ôté publia pour la premiere fob a Culnibro en 1600 sous le lit r<J Nynodu di'XTiuno du *Igrrja e blspadu de Angamate doi anti-* y ·« *ehritlafa dr* Sum *Iiwnr* d<u *Serras du Mtüainir dru partes* <Lj *Indu oriental, ee.lebradu pello Heorrenditsimo senhor* f *m *I rrÿ* Alrlxo *dr Menâtes..,* no (frec|/ro *domingo depuis de J'mUcuilr* oaj *30* di«u do nifj *de iun/uj da era de 1399,* Na IfrfJ'i *dr* todoj o· no *tugar cl Heyno do IHamper...* I L* volume, d« 62 folM est gôner drtnent relié avec lu *Iornaria lo ttrrDitpu de* Imprimer ta mémo annéo. J.-F. BxiU- 4ncl<n général de» . · i:· » de S Hnt-Augustln, tradubit i jcie* <|u portuicdM mi UUn, en h* fuluinl précéder d'un abrégé do la *lornada* ot d'un0 histoire sommaire du christianisme aux Indos, *Historia Ecclesia' Malabarlat cum Dlamf>eritana synodo...,* Home, 1713, 18 fol. et 520 p. Lci actes proprement dits, qui occupent les p, 39-282, ont été réimprimes par J.-O. Mans! dans son supplément à l'édition des conciles do Coleti, *Sanctorum conciliorum supplementum,* t. vi, Lucquo», 1752, col. 1-208. C'cst cotte impression qui a été reproduite annstntiquomout dans le nouveau Mnnil, *Sacrorum conciliorum noua et amplissima adlectio,* t. xxxv, Paris, 1992, col. 1161-1368« Les actes du synodo, vu portugais et en latin, avec les notes do Hauhn, »0 trouvent reproduits dans *Hullarlum patronatus Portugallia rtgum, Appendix,* t. f, Lisbonne, 1872, p. 147-368.

Mathurin Veysslcrc de La Croze a consacré à la vbltc do l'arohldlocèse d'Angamalé par Alexis do Menezes ct nu synode dc Diampcr les p. 77-328 de son *Histoire du christianisme des Indes,* La Haye, 1721. Lo ton cn est tout autre qu'irénlquc. Lo bibliothécaire du roi de Prusse cn veut h l'archevêque portugais d'avoir fait dbparaftro do Γ Église du Malabar tout ce qui pouvait la rapprocher dc l'Église réformée. W. Gcrmann, *Dlc Kirchc der ThomusehHslen,* Gütersloh, 1877, p. 380-391, Π I 128, n donné une chronique assez détaillée do la double visito do Menezes aux chrétientés du Malabar, avant ct surtout après lo synode.

IV. Les chhétiens de Saint-Thomas sous la juiu- DICT10N DES JÉSUITES ET DES CAIIMES, — H y avait à peine six ans qu' Ignace de Loyola ct ses compagnons avaient posé à Montmartre les premiers fondements de la Compagnie de Jésus et l'approbation des premières constitutions n'avait pas encore été publiée, lorsqu'au début de 1540 Simon Hodrigucz et Erançois-Xavicr furent destinés par Paul III à la mission des Indes. Le premier, il est vrai, s'arrêta à Lisbonne cl les deux nouveaux compagnons donnés à François furent par la maladie retenus une année entière au Mozambique, mais l'homme qui débarqua seul à Goa, le 6 mai 1512, avait dc telles qualités d'intelligence, d'énergie et dc savoir-faire administratif, sans vouloir omettre sa sainteté, (pic la mission des jésuites aux Indes avait atteint avant la fin du xvi· siècle un haut point de prospérité. Les jésuites, cependant, n'y étaient pas les seuls religieux, car dès les premiers voyages d'exploration avaient affiné prêtres séculiers et missionnaires réguliers, trinitnires, crmilc> de Saint-Augustin, dominicains, franciscains. Et les jésuites n'avaient pas été les premiers non plus ù s'occuper des « syriens »; le collège de Cranganore, fondé en 1546 par l'archevêque de Goa, le dominicain Jean d'Albiiquerque, d'entente avec Mar Abraham, avait été confié aux franciscains, les mêmes qui avaient accueilli ù Cochin, sur la fin de sa vie, le vieil évêque Mar Joseph.

Mais, lorsque Mar Abraham vint à dlsparattrc, alors que le Saint-Siège résolut de le remplacer par un prélat occidental, le choix ne pouvait guère porter que sur un jésuite. Dès 1552, en cflct, les franciscains avaient renoncé au collège de Cranganore, où cn six ans ils avalent réussi A former quatorze prêtres indigènes. Ils ignoraient la langue syriaque ct ne s'étaient pas spécialisés dans l'enseignement, tandis que 1rs premiers disciples d'Ignace, ayant généralement fréquenté les universités, après avoir repris presque dès leur arrivée la direction du collège goanais dc Saint-Paul, s'étalent imposés cn quelque sorte pour la formation du clergé malabare. Ayant ouvert un collège à Cochin en 1552 ct réorganisé en 1587, à Valpicota, le séminaire des • syriens », les Jésuites, sans avoir un monopole dc droit ou dc fait, étaient cependant les religieux qui étaient le plus cn contact avec les chrétientés syro-inalabarcs. En 1595 leur séminaire de Valpicota avait déjà reçu quarante cinq élèves, dont douze étaient prêtres, trois diacres, dix-huit minorés. P. Du Jarric, *Thesaurus rerum iridicarum,* trad. Martinez. Cologne, 1615, p. 365 370. M

Cette situation explique comment Alexis de Menezes tvail choisi Ir P. I rançois Boz, professeur dc syriaque

à Valpicota. comme administrateur de l'archldlocèsc d'Angamnlé à la première nouvelle dc la mort du Mar Abraham, En même temps qu'il prenait celte mesure de caractère transitoire, bientôt rapportée d'ailleurs sous la pression dc son conseil, il avait dû proposer à Lisbonne une nominal ion definitive. Son point de vue nous est connu par une lettre qu'il écrivit, le 19 décembre 1597, au patriarche titulaire <lc Jérusalem, l'ubio Blondi, qui avait été collecteur apostolique au Portugal. *Subsidium nd Hullarlum patronatus Portu* gallte,* Alappe. 1903, p. 12 sq. Bompant avec la pratique constante de l'Église romaine, Il proposait avec Insistance qu'au lieu de laisser nommer un prélat syrien par le patriarche d'Alexandrie *(sic)* ou celui de Babylone, déclaré hérétique et nestoricn comme feu Mar Abraham, le pape nommât un latin, dc préférence un jésuite, cn le constituunt suffragant dc Goa, comme l'évêque voisin de Cochin. La proposition a de quoi surprendre et il faut qu'on ait eu bien peur â Home de voir se perpétuer aux Indes l'hérésie nestorienne, alors qu'on avait pu apprécier cn Curie la sincère orthodoxie d'un Sulûqfi, d'un Mar Éilc el d'un Mar Joseph. Alexis de Menezes avait eu, il est vrai, un précurseur dans la personne d'un Jésuite maronite, le vénérable Abraham Georges, qui avait écrit au général de la Compagnie, le 15 décembre 1593, cn suggérant qu'on donnât aux chrétiens de Saint Thomas un pasleur sincèrement catholique, choisi en dehors du rit Chaldécn, par exemple un prêtre originaire de Syrie, proposant nommément un certain Moïse, maronite comme lui et qu'il connaissait personnellement. A. Babbalh, *Deux lettres du vénérable Père Abraham di Giorgio,* dans *Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient,* t. n. p. 326. Abraham Georges avait été sage en remarquant qu'il ne fallait choisir ni un jésuite, ni un portugais; mais comment faire pour échapper aux obligations du *padroado,* dès là qu'on ne choisissait pas un mésopolamien? Le P. Boz avait pour lui qu'il était connu déjà des chrétiensdeSaint Thomas et avait une grande pratiquedc leurs affaires, maniant également leurs deux langues, syriaque ct malayalain. Il avait, cn outre, cet avantage que, né en Catalogne, Il appartenait par sa naissance aux domaines de Philippe III, qui régnait pour lors simultanément sur l'Espagne et le Portugal. Aussi François Boz fut ll préconisé au consistoire du 20 décembre 1599. sur relation du cardinal Gcsualdo. *Acta consistorialia, Acta Corner.* 13, fol. 133 v°, avec cette particularité que le siège, jusqu'alors métropolitain, était réduit au rang dc simple évêché, suffragant dc Goa : *Referente cardinate Gesualdo providit (Summus Pontilex) Ecclesiir Angamalensi vacanti per obitum Mar Abraham, de persona prancisc {Ros* ajouté audessus dc la ligne), *fuitque dicta Ecclesia ex metropolitana reducta in episcopatum, et constituta sufjraganea metropolitana' Ecclesiae Goanæ.* La feuille de proposition du cardinal Gesualdo nous est parvenue dans un groupe <le pièces diverses réunies par le cardinal Santoro cl conservées aux Archives valicancs, *\rchiv. Consist. Acta miscellanea* 43, fol. 277. Voici comment le diocèse y esl défini :

Angamalonsh clvhas est la 1mills orlantallbuw In regno Coccln!, cujus r«*x est gonlllh, amlcus tamon et tributarius regis Portugniliro, qui civitatem regiam Coccitil possidet. ln dicta civitate Angamnlensl est eceletla archlcphcopnlh, que habol archidinoonatum, ot per archldiaconum exerceri consuevit Jurisdictio urchieplMJopalh. Adest seminarium, quod regitur a patribus societal!* Josti. ot in oo aluntur quinquaginta vol sox igiiita ex Christian!· doHcondantibus ab el», qui n S. Thoma apostolo ad vonnn fldein couverai fuerant, et instruuntur in Ultoria humanloribut, ac latina el cnld. i *(slej* lingua, nocnon In casibus consclcnthr. In fidei catholica' rudimentis» ot in ritibus occlesbisllcb, Jamquo e dicto seminario plure» exierunt tatis bone Instructi, et ad sacros ol presbyteratus ordines promoti. Prope civitatem sunt duas roaldcntb» seu loca, alterum fratrum praedicatorum, alterum franclscanontm; et tam seminarium, quam hire duo loca regularium sumptibus regis Portugallkr sustentantur. I|«n Angmnalrnsts ccclmla hactenus habuit pralatos caldæos *(tie)* schismaticos, qui vario· errores pmsertim nestori.inos soquutl sunt : hos autem el pnrflcere consuevit patriarcha Syria·. In en cultus divlmu lingua et ritu caldTn *fslc)* persolvitur. Sub dicta ecclesia tantus est numerus cluistliuiorum, qui Juxta antiquam traditionem descendunt, sicut l dictum «t, ab ois qui ad Christi Adem a sancto Thoma apoilolo converti fuerant ut sint plus quam ducenti mille, et fere ad 300 mille asceudunt. luter quo» pnelatorum et malorum ministrorum culpa nonnulli ct errores (non tamen gentilitatis) vigent, quibus expellendis opera datur, el Jam illis purgati reperiunlur libri eorum, qua In re promovendus pncclpuc elaboravit. Ampla est ejus dkrccsis, ot magnam regni Coccini partem complectitur. Nihil aliud do statu hujus eccleslx ad pra-sens haberi potuit; in libris Camene non reperitur taxata, quia non est solita provideri per hanc sanctam Sedem.

Le statut du diocèse, réorganisé suivant 1rs principes qui avaient prévalu pour la création des diocèses latins des Indes, lit l'objet dc la bulle *ln supremo militantis,* du I août 1600, *Corpo diplomatico porluguez,* t. xir. Lisbonne, 1902, p. 80-82. Le roi dc Portugal devait assurer au nouvel és êque un subside annuel de 500 *cruzadosl* correspondant a 375 ducats *de ramera,* mais recevait cn échange le droit de présentation résultant du *padroado. A* peine les lettres relatives à l'élection du P. Roz arrivées aux Indes, celui-ci fut consacré à Goa le 25 janvier 1601 A. Jann, *Die kathol. Mtssionen, ele.t* p. 169 sq. Les chrétiens dc Saint-Thomas avalent toujours eu pour chef un métropolite. Il ne pouvait pas leur être Indifférent que leur nouveau pasteur fût un simple évêque : la réduction du titre rendait trop manifeste la sujétion au siège de Goa. c'est-à-dire, après tout, aux Portugais. Les chrétiens do Saint-Thomas froissés dans leurs traditions d'indépendance, se tournèrent naturellement, comme au temps de la visite, vers les princes locaux; le nouvel évêque, encore que les Jésuites eussent depuis 1599 ouvert une petite résidence à Angamalé, crut prudent de vivre habituellement à Cranganore, où il y avait une garnison portugaise. Mais celte ville appartenait au diocèse latin de Cochin, el l'évêque protesta. Paul.V cul le mérite de savoir lupprimer sans hésiter les deux difficultés qui entravaient le ministère dc François Hox : le 22 décembre 1608, il rendait à Angamalé son litre archiépiscopal ct, deux ans plus tard, il confirmait le démembrement do l'évêché do Cochin, par attribution de la Juridiction sur Cranganore à l'archevêque d'Angamalc. *Rutlar. patron.,* t. n, p. 8-17. Les archevêques d'Anganialé devaient assister aux synodes provinciaux dc Goa, mais ne subissaient plus aucun contrôle de la part dc cc siège.

Ccs mesures pouvaient donner aux fidèles une satisfaction de prestige, elles ne contentaient pas l'archidiacre. Celui-ci, cn effet, avait, par tradition immémoriale, un rôle que n'avait aucun personnage dans les autres eparchies des syriens orientaux. Aux Indes, le métropolite était un étranger; il ne pouvait gouverner sans un homme de confiance indigène, entre les mains de qui, nécessairement, passaient toutes les affaires. Mais bTançoh Hoz conversait cn syriaque ct en malayalam. Il connaissait depuis de nombreuses années les affaires de l'urcbidiocèsc : U laissa de côté Georges de Ghrlsto, qu'il ne croyait pas» nu surplus, d'une fol irréprochable; ct celui-ci en conçut un violent ressentiment. L'orage n'éclata toutefois qu'en 1618, lorsque l'archidiacre fut parti pour Goa, où ll accompagnait, pour h* défendre devant les commissaires de ΓInquisition, le P. De' Nobili, que l'on avait accusé d'hérésie, cf. art. Ma l a ü a iil s *(Rites),* t. ix, col. 1713. L'archevêque, sans avoir averti Georges, lui

donna comme suppléant le supérieur de Vafpicota. C'était remplacer un «syrien » par un Européen, nou voile étape dans la soumission aux étrangers des chrétiens dc Saint-Thomas! L'archidiacre refusa de reconnaître celte nomination, publiée â son insu. Le P. Étienne dc Brilto, coadjuteur ct successeur désigné dc François Boz, eut beau sc prononcer en faveur de l'archidiacre; le vieil archevêque fut intraitable. La lutte sc prolongea pendant quatre ans cl c'est peu dc temps seulement avant la mort dc Boz qu'eut lieu sa réconciliation avec Georges. Une vraie réconciliation, d'ailleurs, car quand le siège devint vacant, le 18 février 1624. Georges administra pacifiquement le diocèse jusqu'à l'arrivée d'un *duplicatum* des bulles destinées au P. de Britto, les premiers exemplaires ayant disparu dans un naufrage. K. Werth, *Das Schisma der Thornas-Christen unter Erzbischof Franz Gania,* Limbourg-sur-Lahn. 1937, p. 25 sq.

Quand le P. de Brilto fut devenu archevêque d'Angamalé cl eut été consacré à Goa, Georges de Christo, qui avait su son intervention pour le faire rentrer en grâce auprès dc son prédécesseur, lui prépara une magnifique réception. Et on put espérer que l'harmonie régnerait. Mais voici qu'en 1628 l'archidiacre envoya un mémoire au *collector apostolicus* dc Lisbonne, où les jésuites cl l'archevêque étaient violemment attaques. L'occasion de ce mémoire avait été l'installai Ion au Malabar du dominicain romain François Donatl. Cet excellent religieux, qui devait mourir martyr cn avril 1634, arrivé à Goa cl à Cochin après bien des péripéties, s'était prévalu du litre nouveau de • missionnaire apostolique », qu'il avait reçu de la S. Congrégation *de Propaganda Fide,* pour ouvrir une école destinée à renseignement des clercs. Son succès avait été d'autant plus grand qu'il y enseignait cn syriaque, tandis que l'archevêque ignorait cette langue, ce qui l'empêchait de participer activement aux fonctions liturgiques exécutées par son clergé. Étienne dc Britto estima que la Compagnie dc Jésus avait des droits à défendre; il affecta de considérer le P. Donati comme un intrus el son école comme une institution qui faisait une concurrence déloyale au séminaire de Vaïpicola. Les indigènes, flattée de cc que le P. Donati usait dc leur langue liturgique, mécontents de ce que leur archevêque était moins proche d'eux que son prédécesseur, il y eut bientôt un peu dc cabale ct l'archidiacre sc plaignit de ce que les jésuites empêchassent les autres religieux de s'occuper des chrétiens du Malabar. Après avoir établi un parallèle entre les œuvres du P. Donati ct celles des jésuites, Georges concluait tout simplement : il faut cesser d'imposer aux · syriens · des archevêques jésuites; le P. Donati doit devenir coadjuteur ct successeur d'Étienne de Britto. Wt rth, op. *cit,t* p. 27.

Le *collector* s'étant rendu à Borne, le mémoire dc l'archidiacre fut examiné dans une plénière de la Propagande le 16 septembre 1630. Comme le P. Donati était italien, on ne pouvait espérer qu'il fût jamais présenté par le roi dc Portugal, mais on envisagea de le nommer évêque in *partibus infidelium* et Il fut décidé que les jésuites ne devraient plus s'opposer à l'installation d'autres religieux au Malabar. Ces résolutions montrent quel était l'esprit dc la jeune Congrégation dc la Propagande vigoureusement opposée à tout ce qui sentait le monopole. Mais aucune de ccs résolutions n'obtint son effet : Donati ne devint pas évêque et, en 1646, le dominicain Michel do Cruz Bangel, évêque de Cochin, avait encore l'occasion dc dénoncer û la Propagande une ordonnance du roi dc Portugal, qui Interdisait à tous les religieux autres que les jésuites dc s'immiscer dans les affaires des syro-malabares. Werth, op. *cit.,* p. 28.

L'archidiacre d'ailleurs ne cessa plus d'agir : il écrivit à la fin dc 1632 au roi de Portugal, puis, en décembre 1633 ct janvier 1634, nu Saint-Siège. Lamentations contre les jésuites, éloges du dominicain Donati et de scs œuvres; Il est inutile d'en donner le détail. Λ retenir seulement cette impression que le clergé indigène semble maintenu dans une tutelle sévère : le nombre des ordinations était limité au point que plusieurs paroisses étaient sans prêtres; les cassanares n'étaient pas autorisés ù prêcher; les réunions synodales trisannuelles prescrites â Diamper n'avaient pas lieu; les missionnaires non-jésuites étaient toujours exclus. Werth, op. *cit.,* p. 31 sq. Le 16 février 1634, le P. Donatl écrivait à la Propagande; son exposé correspond dans l'ensemble à celui dc l'archidiacre. *Ibid.,* p. 33 sq. Au reçu de ces plaintes, la S. Congrégation interdit sous peine d'excommunication *latæ sententiic* d'empêcher les non-jésuites dc s'installer au Malabar. *Ibid.,* p. 38. Mais, avant que cette décision fût connue aux Indes, le P. Donatl était mort et l'archidiacre disparut à son tour en 1637, remplacé par Thomas de Campo (Parambil Thumi). Lorsqu'Éticnne de Britto mourut, François Garzia, son coadjuteur *cum jure successionis,* prit possession sans difficultés du trône archiépiscopal et l'avenir paraissait assuré, car le séminaire de Vaïpicola était florissant el les missionnaires bien reçus dans toute la région, quand l'arrivée d'un évêque mésopotamien, s en 1652, remit tout en question, ct l'union elle-même.

Au printemps dc 1652, cn effet, un moine oriental se présenta en mendiant au couvent des capucins de Souralc. Bien reçu, il dit aux pères qu'il était patriarche ct se rendait chez les chrétiens de Saint-Thomas. L'inquisition goanalsc avertie ne réussit à l'arrêter que le 3 août suivant, tandis qu'il visitait le sanctuaire de Mylaporc. Interné provisoirement au collège des jésuites, cn attendant d'être transféré à Gôa, il réussit à faire parvenir à l'archidiacre une lettre cn syriaque, dans laquelle il lui communiquait avoir été nommé par le pape patriarche des « syriens » du Malabar ct lui demandait d'envoyer des hommes armés pour le délivrer. Les chrétientés, mises au courant, s'agitèrent et recoururent à l'archevêque Garzia. Celui-ci répondit catégoriquement que, même s'il était vrai que le moine Athallah était envoyé par le Saint-Père, il ne pouvait prendre possession du siège, puisque toute nomination devait être précédée par une présentation du roi de Portugal. Réponse fondée cn droit, sans aucun doute, mais accablante pour les pauvres « syriens ». Aussi, lorsque, quelques jours plus tard, ceux-ci apprirent qu'Athallah arrivait par mer à Cochin, ils se présentèrent en force aux portes de la ville, réclamant la délivrance du prisonnier ou tout au moins la possibilité de parler avec lui pour examiner scs prétentions. Les autorités préférèrent le faire partir dc nuit pour Goa cl, afin d'éviter une attaque de la ville, racontèrent qu'il avait été noyé accidentellement. Furieux d'avoir été joués, les chrétiens dc Saint* Thomas se réunirent devant l'église dc Mal anger et jurèrent sur la croix qu'ils n'obéiraient jamais plus à l'archevêque Garzia cl chasseraient tous les jésuites. Après quoi, Thomas de Campo ayant produit une lettre vraie on supposée d'Athallah. qui autorisait les chrétientés syro-malabares à sc choisir un évêque, il fut · consacré » par douze prêtres au cours d'une cérémonie où lui fut Imposée sur la tête la fausse lettre d'investiture. Dès lors, Thomas exerça les fonctions pontificales, ordonna » des clercs, dispensa des empêchements dc mariage, etc. A peu près tous le suivirent. Cependant, Athallah. condamné comme hérétique par VInquisition de Goa. mourait sur le bûcher dons le cours de 1654. Werth, *op. cit.,* p. 13-50.

La défection des chrétientés syro-malabares fut connue à Home à la fin de 1655 seulement. Garzia

avait immédiatement dépêché à la Curie son ancien collaborateur, le P. Hyacinthe de Magistris,tandis que les -100 · syriens · demeurés fidèles avaient chargé les cannes de mettre le Saint-Siège au courant de leurs affaires. La Propagande, alertée par les rapports des années précédentes, comprit de suite l'importance des événements et, profilant de cc que les carmes des Indes avalent déjà établi de bonnes relations avec les chrétiens dc Saint-Thomas, elle décida d'envoyer comme visiteur le P. Hyacinthe de Saint-Vincent· lequel sc choisit deux compagnons, italiens comme lui, le P. Joseph de Sainte-Marie Scbastiani cl le P. Matthieu de Saint-Joseph. Il était entendu que, pour éviter une réaction désagréable du côté portugais, la mission passerait par Lisbonne. Mais le voyage par mer était fort long; le pape décida que les PP. Hyacinthe et Matthieu iraient par mer, tandis que le P. Joseph irait au plus court, par la Syrie ct la Mésopotamie. Celui-ci sc mit en route, accompagné par deux pères allemands, Marcel dc Saint-Yves ct Vincent-Marie de Sainte-Catherine. Arrivé ʌ proximité de Goa sur un bateau hollandais, à la mi-janvier dc 1657, il fut avisé par un message dc scs confrères goanais que les autorités portugaises et les inquisiteurs s'opposeraient à sa mission. Profitant alors do cc que des bateaux de guerre hollandais croisaient devant la ville, il s'abstint de prendre terre, envoya aux inquisiteurs un rapport sur sa mission et continua jusqu'à Bapolim, où se trouvait l'archidiacre rebelle. Se prévalant de cc qu'il était envoyé aux ‹ syriens », il eut bien soin de n'entrer nulle part cn contact avec les jésuites ou les Portugais; cette précaution ne suffit pas cependant à lui valoir la confiance des révoltés; aussi, voyant que les négociations ne progressaient pas, il envoya à Cochin et à Cranganorc le P. Vincent-Mario dc Sainte-Catherine, porteur des brefs adressés aux autorités séculières et à l'archevêque Garzia. Entre temps, les gouverneurs François de Melo ct Antoine de Souza Coutinho, vivement préoccupés par la menace hollandaise ct désireux dc s'assurer le concours des chrétiens du Malabar, le visitèrent à Bapolim et l'encouragèrent à poursuivre son action pacificatrice. Certain dès lors d'avoir l'appui des Portugais, recommandé d'autre part à tous les catholiques par l'archevêque Garzia, qui avait accueilli en toute sincérité les ordres du Saint-Siège, le zélé canne finit par trouver chez les sudistes de Corolongate une communauté bien disposée.

A la fin de l'année 1657 le groupe sudiste était rallié en majeure partie; les réunions continuèrent pendant plusieurs mois encore, au cours desquelles revenait sans cesse la démonstration de l'invalidité dc la « consécration » reçue par l'archidiacre et, conséquemment, des actes posés par lui. Thomas de Carnpo. bien que persuadé, sans doute, cn son for intérieur, s'obstinait cependant à ne pas vouloir se démettre et mettait cn œuvre, pour se défendre, des artifices de toutes sortes. Ce nonobstant, le P. Joseph dc Sainte-Marie gagnait sans cesse à son parti prêtres el communautés. Sur un point seulement il n'obtenait aucun succès : personne absolument ne voulait retourner sous la juridiction de l'archevêque Garzia. Excellent exposé de cette mission dans Werth, op. ci/., p. 79-89.

Vers la fin de 1657, on apprit que le P. Hyacinthe dc Saint-Vincent était arrivé ʌ Goa, pourvu des recommandations officielles qu'il était allé solliciter à Lisbonne. Le P. Joseph pouvait donc s'absenter pour référer à Borne sur son activité et obtenir de nouvelles Instructions. Après avoir présidé, le 15 décembre, une réunion d'adieu, à laquelle participèrent II prêtres, qui représentaient 28 communautés, confiant au P. Matthieu des pouvoirs temporaires jusqu'à l'arrivée sur place du P. Hyacinthe, avec des instructions très précises, le P. Joseph quitta le Malabar le 7 Janvier 1658. rencontra à Goa son confrère, ainsi que le P. Hyacinthe dc Magistris, rentré d'Europe, et, poursuivant sa route par la Mésopotamie et la Méditerranée, arriva à Borne le 22 février 1659. Pendant son absence, l'union ne fit aucun progrès : ni les pourparlers, ni les menaces, ni les mesures de coercition prises par les autorités portugaises ne fléchirent la résistance des partisans dc l'archidiacre. L'archevêque Garzia voyait dc mauvais œil l'action du nouveau délégué; sentant la mort approcher, il désigna comme administrateur de l'archidiocèsc son confrère, le provincial du Malabar, NuAez Barreto. Mais celui-ci eut la sagesse de s'abstenir, lorsque le prélat mourut le 2 septembre 1659. Werth, *op. cil.,* p. 129, n. 47. Quelques mois plus tard, le 10 février 1661, mourait à son tour le P. Hyacinthe dc Saint-Vincent, accablé par les travaux, le climat ct l'insuccès d'un effort qu'il avait soutenu pendant un peu plus de deux ans. Werth, p. 100-103.

Lorsque la Propagande eut été instruite par le P. Scbastiani sur la vraie situation du Malabar, elle aurait volontiers procédé immédiatement au remplacement dc l'archevêque, mais il fallait nu préalable s'assurer la présentation d'un bon candidat par la cour dc Lisbonne. Comme la nomination d'un non-portugais comme Scbastiani pouvait susciter des difficultés, nonobstant la situation critique des établissements portugais aux Indes, on envisagea d'abord la possibilité dc nommer un indigène, soit l'archidiacre rebelle Thomas de Campo, ce qui aurait automatiquement mis fin au schisme cn satisfaisant son ambition, soit un prêtre connu pour sa fidélité envers Borne. Tandis que les cardinaux hésitaient, Alexandre X 11 décida que le P. Scbastiani allait regagner le Malabar en qualité de vicaire apostolique, après avoir reçu à Borne dims le plus grand secret la consécration épiscopale. Dc fait, Joseph de Sainte-Marie fut consacré évêque titulaire dc Hiérapolis, le 15 décembre 1659, et le secret fut si bien gardé que les trois compagnons de son deuxième voyage, commencé le 7 février 1660. ne se doutèrent pas dc sa nouvelle dignité. La Propagande lui avait remis des instructions détaillées où tout était subordonne à un but unique. l'extinction du schisme, avec une liberté presque totale pour le choix des moyens et les pouvoirs les plus étendus. Il semble que toutes les hypothèses avaient été envisagées, vie ou mort dc Garzia, collaboration ou résistance dc l'archevêque et des Jésuites, opposition des chefs locaux, etc. Le vicaire apostolique pouvait, s'il le jugeait à propos, consacrer un évêque indigène, diviser le territoire de Cranganore et Angamalé pour former deux circonscriptions, sud et nord ; il pouvait enfin sc choisir un successeur et le consacrer. Worth, p. 134-150. Une seule chose peut déplaire dans ces instructions, c'est que la S. Congrégation, tout en associant deux maronites à la mission comme connaisseurs de la langue syriaque, conseille dc développer chez les Jeunes clercs la connaissance du latin, afin que d'eux-mêmes ils renoncent à leur rit syrien. On était hanté par la crainte dc l'existence de propositions hérétiques dims les formules liturgiques.

De Borne, Scbastiani sc dirigea vers Alcp, s'y mit en relations avec François Picquet, le serviable consul dc Fiance qui devait être l'intermédiaire dc la S. Congrégation pour les transmissions de courriers ou dc fonds. Il y apprit que Garzia était mort, cc qui devait faciliter sa mission, mais aussi que les Hollandais avaient remporté de sérieux avantages dans leur guerre contre le Portugal ct ne tarderaient pas à menacer directement le Malabar. Après s'être contentés, pendant un siècle ct demi, d'assurer le transport des épices au nord de Lisbonne, les Hollandais, exclus dc

cc port, après leur révolte contre l'Espagne en 1581, avaient résolu de supplanter les Portugais à la source de cc (rafle, comme ces (lenders en avaient éliminé la combinaison arabo-vcniticnne. Et, tout comme les Portugais à la fln du xv* siècle, les Hollandais aspiraient, non à sc faire une place quelconque, mais à s'assurer un monopole; il ne leur suffisait pas d'avoir conquis Ccylan, centre des tractations entre producteurs et transporteurs, ils voulaient encore le Malabar. Or, Sebastian! connaissait les dispositions anticatholiques des Hollandais; il pensa donc que l'archidiacre serait tenté de leur faire des avances. Aussi n'hésita-t-il pas à enfreindre une de ses instructions : il passa de Sourate à Goa, afin d'y faire admettre sa qualité de délégué apostolique pour le Malabar. Pour ne pas effaroucher les autorités, il eut bien soin de ne révéler â personne qu'il avait été consacré évêque; mais, lorsqu'il débarqua à Cochin le 14 mai 1661, détenteur de recommandations adéquates des autorités civiles et des inquisiteurs goanais, il sc présenta dans sa nouvelle dignité. Le chapitre ct le gouverneur, férus des privilèges du *padroado,* n'étaient pas disposés à recevoir un évêque venant d'ailleurs que de Lisbonne, mais, après quelques jours, Sébastian!· qui s'était installé au palais archiépiscopal sis en dehors de la ville, avait gagné la bataille. De suite, il s'occupa de l'archidlacrc : les progrès militaires des Hollandais rendaient chaque jour plus désirable la suppression du schisme. Les Portugais le comprenaient et favorisèrent son action : beaucoup de communautés sc rallièrent, celles qui étaient déjà unies sc fortifièrent, mais Thomas de Campo, échappant à toutes les tentatives des autorités civiles qui voulaient s'assurer de sa personne, se réfugia dans la montagne ct y maintint son influence. Werth, p. 151-163.

Cochin cependant était tombée entre les mains des Hollandais, après une courte défense, le 6 janvier 1663, ct, bien qu'il eût fait valoir son rôle purement religieux auprès du général RicklofT, qui commandait les troupes néerlandaises, Sébastian! sc vit intimer l'ordre de quitter immédiatement le Malabar. Ayant obtenu un répit de dix jours, il convoqua à Caturtc un synode auquel il appela tous les prêtres en communion avec Rome, invitant aussi les laïcs à Intervenir en nombre. Il leur exposa la situation, leur dit qu'il avait le pouvoir de leur donner un évêque pour les gouverner. Les membres du synode furent unanimes pour proposer un cousin de l'archidiacre, curé de Corolongate, Alexandre de Campo (Parambil Clandi), qui était également le candidat de Sébastian!. Le 1er février 1663, le nouvel évêque fut consacré après avoir juré de recevoir quiconque viendrait au nom du pape et de ne jamais donner la consécration épiscopale à son cousin Thomas, à moins d'un ordre formel de Rome. Après avoir donné au nouveau prélat un conseil de cinq membres, choisis parmi les plus dignes du clergé. SebastlanI fulmina solennellement l'excommunication majeure contre l'archidiacre rebelle et partit pour Cochin le 4 février. Reçu avec honneur par le général RicklofT, Sébastian! lui recommanda les chrétiens Indigènes et leur nouvel évêque, insistant en même temps pour que l'archidiacre ne fût pas reconnu par les autorités néerlandaises. RicklofT riposta qu'il n'avait aucune estime pour Thomas de Campo, que ses soldats appelaient non pas l'archidiacre mais l'archidiablc, et, en fait, tandis qu'il recevait volontiers le nouvel évêque ct promettait de le protéger, il refusa absolument d'accorder audience à l'intrus. Cf. Eustacbe de Sainte-Marie, *·lstoria della Dita... del Ven. Mgr I r. Gioseppe di S. Maria de' Sebastiani,* Rome, 1719, p. 277-283. Passant le 5 mars à Vingorla, forteresse hollandaise au nord de Goa, Sebastiani y fut rejoint par une lettre des confrères qu'il y avait envoyés. Bien qu'ayant reçu de Lisbonne des instructions pour l'expulser, ainsi que le P. Hyacinthe de Saint-Vincent, dont on ignorait la mort en Europe, le vice-roi, Antoine de Mello de Castro, l'invitait à pénétrer dans la ville pour y apaiser un difTérend, qui divisait pour lors le clergé de la ville. Sebastiani eut le plaisir d'apprendre à Goa que le nouvel évêque réussissait dans son ministère. Lorsque la paix fut signée entre Portugais et Hollandais, il espéra un instant qu'il pourrait retourner à son poste, mais il dut sc contenter de laisser au Malabar, comme conseiller d'Alexandre de Campo, un de scs confrères, le P. Matthieu de Saint-Joseph. Après un voyage mouvementé et très pénible par Bassorah, Bagdad, Mossoul, Alep, Alexandre!te, Sebastiani arrivait à Rome le 6 mal 1665, apportant à la Propagande les plus précieuses informations sur la situation du christianisme aux Indes. Werth, p. 291-330; cf. *Hierarehia carmelitana,* ser. IV, *De praesulibus missionis Malabariae,* dans *Analecta ordinis carmelilarum discalceatorum,* t. xi. 1936, p. 188-198.

Soutenu par les conseils du P. Matthieu ct du P. Corneille de Jésus de Nazareth. Alexandre de Campo gouverna convenablement les communautés catholiques « syriennes » du Malabar et obtint même un certain nombre de conversions, malgré la guerre acharnée que lui fit, ainsi qu'aux missionnaires latins, son cousin Thomas, opiniâtre dans son schisme, puis dans l'hérésie jacoblte à laquelle il avait fini par adhérer, comme il sera expliqué ci-dessous, col. 31 11. En 1674, toutefois, se sentant appesanti par l'âge, Alexandre fit parvenir au pape une demande à l'etTet d'obtenir un coadjuteur avec droit de future succession. La démarche était inspirée par la prudence. La Propagande entra immédiatement dans ces vues et. le 31 mars 1675, quatre cannes quittaient Rome, porteurs d'instructions au terme desquelles ils devaient instituer évêque d'Hadrumète ct coadjuteur d'Alexandre le prêtre qu'ils Jugeraient le plus apte : *Sive sacerdotem sæcularem, sive regularem... qui tamen earumdem regionum indigena, seu nationalista, non autem Europaeus existai. Hierarehia carmelitana,* dans *Analecta...,* I. xn, 1937, p. 13. Deux religieux seulement arrivèrent au Malabar, les PP. Barthélemy du Saint-Esprit ct Ange-François de Sainte-Thérèse, qui désignèrent, le 3 mars 1677, non pas un syro-malabarc, mais le vicaire général du diocèse de Cochin, latin et de descendance portugaise, Raphaël de Figueredo Salgado. Il était dlfllcile de faire un plus mauvais choix : sans doute les Pères commissaires avaient de bonnes raisons pour refuser le neveu de l'évêque, Matthieu de Campo, mais on sc demande si l'esprit de l'instruction fut réellement observé. Quoi qu'il en soit, Alexandre refusa d'abord de consacrer son coadjuteur ct, lorsqu'enfln H l'eut accepté et fait introniser solennellement à Rapoilm en 1683, cc fut celui-ci qui troubla la paix en affectant de gouverner le diocèse par lui-même, sans aucun respect pour les droits de l'évêque. La situation devint telle, surtout après la mort d'Mexandre de Campo, le 22 décembre 1687, que les carmes crurent nécessaire d'envoyer un des leurs à Rome, le P. Laurent de Sainte-Marie, pour demander la nomination d'un autre pontife. Le brahme devenu oratorien, Custodio da Pinho, déjà vicaire apostolique du Grand Mogol, après avoir été chargé d'une visite apostolique, fut nommé vicaire apostolique du Malabar en janvier 1694, tandis que Figueredo était suspendu de son office; mais tous deux mouraient peu après, Figueredo le 12 octobre 1695, Pinho en 1696, sans avoir pris possession du siège. *Hierarehia carmelitana..., loc. cil.,* p. 13-16; cf. Anquclll du Perron, *Zend-A vesta,* t. i, p. c l k x x -c l x x x iî; M. MOllbaucr, *Gesch. der kathol. Missionem in Ostindten.* Fribourg-cn-B., 1852, p. 307-310. Le manuscrit *syriaque 25* (supplément 72) de la

Bibliothèque nationale de Paris, psautier copié en 1504 par Mar Jacques, fut la propriété d'Alexandre de Campo et contient des notes de sa main ou le concernant, des années 1060 à 1670. H. Zotcnberg, *Catalogues des manuscrits syriaques ct sabèens (mandaltes) de la bibliothèque nationale,* Paris. 1871, p. 10.

Le Saint-Siège se trouvait en face d'une situation Inextricable : tandis que les communautés « syriennes · avaient été divisées en trois groupes par leur obéissance respective à Thomas de Campo, Alexandre de Campo et Raphaël de Figueredo, restant divisées après la mort de ces trois personnages, les diocèses latins dépendant du *padroado* portugais, de Cranganore ct de Cochin, sur le territoire desquels étaient la plupart des chrétiens de Saint-Thomas étaient la plupart du temps sans évêques résidents. Cristovâo de Nazareth, *Mitras lusitanas no Oriente,* t. n, 2· éd., Nova Goa, 1924, p. 47 sq., 55 sq., 81. D'autre part, les gouverneurs hollandais n'admet talent pas l'intervention des pontifes goanais dans les régions dont ils avalent le contrôle, non plus d'ailleurs que l'exercice du ministère par des missionnaires européens. Innocent XII, voulant à tout prix trouver une solution, se servit pour traiter avec les Pays-Bas de l'empereur Léopold Ier. Tandis que celui-ci promettait d'assurer aux calvinistes de Hongrie le libre exercice de leur religion, il obtenait en échange, par un acte du ler avril 1698, que des cannes belges, allemands ou italiens pourraient résider au Malabar ct y poursuivre leur activité missionnaire. *Hierarehia carmelitana..., loc. cil.,* p. 17 sq. A la suite de ccl arrangement, Ange-François de Sainte-Thérèse, supérieur du séminaire que les carmes avaient fondé pour les « syriens » â Vérapoly en 1682, fut nommé, par bref du 20 février 1700, vicaire apostolique *Serrie Malabarensium seu sancti Thonue,* avec la dangereuse clause *doncc cl quousque archiepiscopus (Cranganorcnsis) cl episcopus (Coccinensis) ad suas respective Ecclesias personaliter accesserint. !bid.,p.* 17. Lorsque la nouvelle de cette nomination parvint aux Indes, le 6 décembre 1700, le P. Ange-François convoqua une réunion des syro malabares en communion avec Borne ct fut acclamé par tous le 13 février 1701, mais il ne put obtenir d'être consacré, ni par l'évêque de Cochin, qui résidait hors de son siège, ni par l'archevêque de Goa, ces prélats ne voulant pas admettre que le Saint-Siège pût nommer un évêque aux Indes sans la présentation préalable de Lisbonne. Il sc trouva heureusement un évêque syrien, un certain Mar Simon, qui accepta de consacrer le nouvel élu, le 22 mai 1701, en l'église de Mangate, quarante-huit ans exactement après la pseudo-consécration de l'archidiacre Thomas, origine des divisions qui n'avalent pas cessé dès lors de déchirer la chrétienté du Mnlabar. *Ibid., p. 22.*

Mais la nouvelle de In nomination d'un vicaire apostolique n'avait pas tardé à provoquer une réaction du gouvernement portugais : le 5 décembre 1701, le jésuite Jean Bibeiro était nommé archevêque de Cranganore et, dans le courant de 1701, nonobstant l'opposition îles Hollandais et d'une partie du clergé, il prenait elTcctivenient en mains le gouvernement de l'archldiocèse. Les « syriens » n'étaient pas disposés Λ obéir à un prélat Jésuite et, le 20 juin 1704, un groupe de eassanares sc réunit & Calurle pour rédiger une déclaration dans laquelle ils proclamaient qu'ils obéiraient seulement à l'évêque carme. Celui-ci toutefois, bien qu'ayant en sa faveur le clergé portugais et sachant qu'il pouvait compter sur l'appui des Hollandais, estima qu'il devait sc soumettre Λ la clause limitative du bref qui le nommait et se retira au couvent de Vérapoly, après avoir envoyé une circulaire explicative aux chrétientés qui lui obéissaient, ct ce dès le 29 juin 1704. *Ibid.,* p. 22-27. Ccs divisions ne pouvaient favoriser que l'ancien parti de Thomas de Campo, devenu jacobltc. La Propagande le comprenait et décidait en conséquence, le 26 septembre 1706, que les pouvoirs du vicaire apostolique devaient être maintenus. Mais celte décision n'eut pas de suite immédiate et dut être confirmée par le vote d'une congrégation plénière le 25 juin 1708. Encore les lettres apostoliques des 13 mars et 4 mal 1709 insistaient-elles sur les droits des prélats portugais et sur le devoir qu'avait le vicaire apostolique de ramener les schismatiques ù leur obédience. Entreprise impossible, peut-on dire, étant données les dispositions des chrétiens de Saint-Thomas ct celles de la Société hollandaise des Indes l Le P. Ange-François n'en procéda pas moins à la visite des chrétientés de janvier â septembre 1712; mais l'cfTort avait été trop considérable, il mourait épuisé le 17 octobre de la même année. *Ibid.,* p. 27-32.

Les lettres apostoliques nommant son successeur, Jean-Baptiste Morteo, ou Jean-Baptiste Marie de Sainte-Thérèse, contenaient encore la clause restrictive *pro ecclesiis tamen, et locis respective diacesium Cranganorcnsis el Coccinensis, in quibus ordinarii jurisdictionem suam libere exercere impediuntur.* La Propagande ne pouvait évidemment abolir le *padroado* mais cette formule allait prolonger la concurrence, comme on le vit bien après la confirmation par Innocent XIII, en 1721, des jésuites portugais Antoine Pimentel ct François de Vasconcellos aux sièges de Cranganore cl de Cochin. Le trouble continua dans la communauté syro-malabare, où par surcroît un évêque nestorien, originaire de l'Adherbcidjan, nommé Gabriel, sc présentait comme converti au catholicisme. Toutefois, à la suite d'une instruction émise par la Propagande en 1724, la pacification semble s'être faite peu à peu. Les chrétientés demeuraient assez florissantes numériquement, mais il était difllcilc d'y maintenir la vie chrétienne à un niveau élevé, car les autorités hollandaises ne permettaient pas qu'il y eût plus de douze religieux à la fois dans la mission et leur nombre était souvent bien moindre. *Hierarehia carmelitana...,* dans *Analecta...,* t. xn, 1937, p. 217-226.

Lorsque Jean-Baptiste Morteo s'éteignit le 6 avril 1750, il laissait un coadjuteur avec droit de succession, le polonais Nicolas Szostak ou Florent de Jésus, nommé par bref du 6 décembre 1745, mais pas encore consacré. Et ce fut au milieu des guerres qui désolaient pour lors l'Hindoustan, que le P. Florent dut entreprendre un voyage pénible ct périlleux pour obtenir enfin la consécration le 22 avril 1751. Il réussit à faire revivre Λ partir de 1764, avec l'approbation de la Propagande, le séminaire, qui avait peu duré après 1682 par manque de ressources, et fil imprimer à Home la première édition du missel syro-malabare. Sa mort, arrivée après une longue période d'infirmité, le 26 Juillet 1773, fut l'occasion d'une dispute entre les missionnaires cl les prêtres indigènes, latins et syriens, qui faillit dégénérer en schisme : il s'agissait de savoir qui porterait jusqu'à sa dernière demeure la bière contenant le corps du prélat ! *Hierarehia carmelitana...,* dans *Analecta...,* t. xiu, 1938, p. 17-37. C'est à son pontificat, plus exactement à l'année 1758, que sc rapporte l'étal de la chrétienté du Malabar publié par Anqucll du Perron, *Zend-Avesta,* l. i a, Paris, 1771, p. CLXXXîn-cuxxxix : 50 000 latins, 100 000 syro-malabares catholiques, 50 000 schismatiques, avec 12 églises latines, 84 syriennes catholiques, 30 schismatiques. *Ibid.,* p. c l v iî.

Les carmes avalent un ministère difllcilc, mais il semble bien qu'ils employaient vis-à-vis des · syriens · la meilleure méthode : formation des prêtres au séminaire de Vérapoly, visites fréquentes cl pour ainsi dire continues dans les paroisses, conseillant ct corrigeant les cassanares, remédiant ainsi aux insuffisances de

leur culture théologique ou liturgique. La plus grave difficulté venait du petit nombre des missionnaires, limité habituellement à dix, presque toujours Inférieur à cc chiffre, dans un climat épuisant, avec des relèves irrégulières, malgré la très sage disposition dc la Propagande, qui avait fixé â dix ans la durée normale de la deputation des missionnaires destinés au Malabar. En 1770, un seul Père était en état de pratiquer la visite des paroisses syriennes. *Hiérarchie carmelitana, loc. cil.*. p. 115. Ce missionnaire, le bavarois Eustachc l'cdcrl ou François-dc-Salcs de la Mère des Douleurs, devait terminer son séjour en 1772; au lieu d'implorer une prolongation de sa délégation, il insista pour rentrer dans sa province d'origine : il se sentait épuisé ct avait constaté bien des abus. Lorsqu'il arriva ù Home, le 4 novembre 1773, après dix-huit mois dc voyage, par Macao, Lisbonne et Gênes, il remit au cardinal Castelli, préfet dc la Propagande, un mémoire sur l'étal dc la mission et des propositions pour sa réorganisation. Son exposé plut à ce point que la S. Congrégation décida dc le députer à nouveau avec le P. Paulin dc Saint-Barthélemy, le 21 mars 1774; puis le choisit comme vicaire apostolique le 8 juillet dc la même année, estimant sans doute que personne ne réussirait mieux que lui à mettre en œuvre un programme dont il était l'inspirateur. En procédant à ccttc nomination, la S. Congrégation avait écarté la *terna* proposée par le vicaire provincial, *terna* où celui-ci avait osé inscrire son propre nom. Lorsque le nouveau prélat ht son entrée ù Vérapoly le 13 octobre 1775, son premier acte fut de déposer, conformément aux instructions des supérieurs majeurs dc l'ordre, le vicaire provincial, qui tenait la place depuis vingt-cinq ans. Mais une rébellion s'organisa, italiens contre Allemands, ct cette dissension eut une répercussion Immédiate chez les « syriens ». Le 15 février 1776, les représentants dc trente-cinq communautés décidèrent dc transférer à .Mangate la résidence du vicaire apostolique ct d'interdire aux missionnaires l'accès de leurs églises. Dès la mi-février 1777, la Propagande était au courant des troubles survenus au Malabar el décidait le 25 du même mois d'imposer au nouvel évêque la cessation de son office. *Ibid.,* p. 153. Pendant que Rome prenait cette décision, avec une rapidité inaccoutumée, les chrétiens dc Saint-Thomas avaient organisé une ambassade qui devait porter au Saint-Siège leurs doléances sur le compte des missionnaires, avec ccttc accusation assez inattendue que le vicaire apostolique avait empêché la conversion du personnage que les documents appellent *Laicus mitratus,* chef indigène des jacobitcs, Thomas V de Campo. Il ne semble pas que cette ambassade, arrivée à Rome dans le cours dc 1779, ait fait grande impression sur la S. Congrégation. Mais en passant par Lisbonne, l'ancien élève du Collège urbain qui la conduisait, le prêtre de rit latin Joseph Cariatil ou Cariaii, réussit à se faire nommer par la reine de Portugal archevêque dc Cranganore, ct fut préconisé par Pic VI le 16 décembre 1782. Cristovâo de Nazareth, *Mitras lusitanas...,* I. n, p. 50.

Il n'importe pas a noire sujet d'exposer comment vécut la mission carme du Malabar sous le gouvernement intérimaire du P. Charles de Saint-Conrard, vicaire apostolique du Grand-Mogol, mais on comprendra que l'assistance au clergé indigène était peu efficace, quand les missionnaires manquaient si ouvertement au devoir d'édification. Aussi ne faut-il pas s'étonner qu'il y ait eu une nouvelle crise, avec éclats contre les missionnaires, lorsqu'on connut au Malabar l'arrivée à Bombay du nouvel archevêque dc Cranganore, le 1er mai 1786. Les chrétiens de Saint-Thomas s<raient-ils donc toujours soumis à des cannes européens, tandis que les latins de Cranganore auraient un prélat Indigène? Le «syrien · qui avait accompagné Joseph Cariatil ù Rome, pour y porter leurs doléances, avait fait savoir aux siens que la députation avait été retenue indûment en Europe. Tandis que quelques têtes chaudes sc préparaient ù gagner Goa, pour veiller à ce que le nouveau pontife n'y fût pas opprimé, voici qu'on apprit sa mort, survenue le 9 septembre. Il était la victime d'une fièvre maligne, mais on s'imagina que les religieux européens l'avaient fait disparaître. L'agitation fut telle que l'archevêque de Goa prit peur ct, pour la calmer, s'arrêta à une mesure assez inattendue, en nommant comme administrateur dc l'archidiocèsc le prêtre de rit syro-malabarc Thomas Pureamakel, compagnon de voyage de l'évêque défunt. Les « syriens » se crurent à la veille de voir sc réaliser une de leurs plus chères aspirations : ils auraient enfla en Thomas un métropolite dc leur sang! Il semble bien que l'administrateur dc Cranganore fit tout son possible pour la réussite de l'entreprise, insistant auprès de ses concitoyens sur l'accusation relative ù la mort de Cariatil, pour rendre plus difficile la nomination d'un vicaire apostolique carme, tandis qu'il soutenait la thèse opposée vis-à-vis des autorités portugaises, qui, en fait, furent invitées, par pétitions des indigènes, à le présenter tout au moins au Saint-Siège. Christovâo de Nazareth, *Mitras lusitanas,* t. n, p. 56 sq. Finalement le différend entre les missionnaires cl les communautés syrro-malabarcs fut arbitré par le roi dc Travancorc, comme le vicaire apostolique Louis-Marie dc Jésus Pianazzi et ses quatre compagnons le firent savoir à la Propagande par lettre du 7 mai 1787. *Hierarchies carmelitana..., loc. cit.,* p. 214-219. Un dc ccs quatre missionnaires était le fameux orientaliste autrichien, Paulin de Saint-Barthélemy (Philippe Werdin), qui demeura au Malabar dc 1775 à 1789; scs renseignements sur les chrétientés « syriennes » sc rapportent à cette époque : 84 paroisses catholiques ct 32 schismatiques. *India orientalis Christiana,* Rome, 1794, p. 86.

Il n'y avait que quatre missionnaires en plus du vicaire apostolique en 1787, il arriva même qu'il n'y en eut qu'un. La pénurie d'hommes qualifiés explique comment il fallut nommer, en 1803, un homme de qualités médiocres, le P. Raymond de Saint-Joseph Roviglia. Les brefs nécessaires à sa consécration n'arrivèrent qu'en 1807, une première expédition en ayant été perdue. Heureusement, sous le régime anglais, qui avait commencé en 1795 après la prise de Cochin, il semble que le pays ail été plus calme ct les missionnaires moins exposés aux caprices des gouverneurs. Mais les communications avec l'Europe restèrent difficiles pendant toute l'époque napoléonienne. Pendant ccttc période, toujours traversée de controverses entre les carmes et la hiérarchie goanalse de Cranganore et Cochin, jusqu'à la publication du bref *Multa pnvclare* du 24 avril 1838, *Bullar. ponti/. S. C. de Propaganda Fide,* t. v, Rome, 1841, p. 161-168, qui instituait le vicariat apostolique de Vérapoly, il n'y a pas dc fait saillant à relever dans l'histoire des communautés syrro-malabares, si cc n'est la formation, entre 1829 ct 1831, dc la congrégation des tertiaires carmélites dc rit oriental, sous le gouvernement intérimaire du vicariat apostolique par Maurilio Stabellinl. Mais les prêtres qui sc groupèrent alors pour mener la vie religieuse, sur l'initiative des PP. Thomas Palakal et Thomas Porukara, ne formèrent une véritable congrégation que le 8 décembre 1855, lorsque le zélé vicaire apostolique d'alors, Joseph Baccinelli ou Bernardin de Sainte-Thérèse, leur lit prononcer leurs premiers vœux. La jeune congrégation, qui était composée ce jour-là dc onze membres, sous le nom de Serviteurs de Marie-Immaculée du Mont-Carmel, se développait ensuite d'une façon satisfaisante ct devenait, le 1er octobre 1860, un tiers-ordre carmélite régulier, dont les constitutions

furent approuvées par le Saint-Siège le 1er Janvier 1885 *ad sexennium* et, définitivement, le 12 mars 1906. *Hiérarchie carnwlltana...,* dans *Analecta carmelitana...,* t. xiv, 1039, p. 30 sq.; *The cannelite congregation* o/ *Malabar,* Trfchlnopoly, 1932, p. 1-47.

Lu création d'un clergé régulier indigène était une mesure excellente et de nature à provoquer dans les communautés syro-malabarcs la constitution d'une élite, capable de résister Λ cet esprit de division qui avait toujours menacé la continuité dc In vie catholique au Malabar; mais Mgr Bacclnelli pensa en outre, très justement, que l'avenir de la chrétienté syro-malabare ne serait Jamais assuré tant que la formation du clergé séculier laisserait ù désirer. Or, on l'a vu, les cannes, après les franciscains ct les jésuites, avaient déjà fait (Inappréciables efforts. Plusieurs séminaires avaient formé d'excellents prêtres, à Cranganore, à Vaïplcota, à Vérapoly plus récemment; toutefois, ccs séminaires n'avaient jamais formé qu'une infime proportion du clergé : la plupart des cassanares parvenaient au sacerdoce après une formation rudimentaire chez un prêtre réputé pour son instruction ou *malpân* (du syriaque *malpünâ* = maître, professeur) dc qui il apprenait à lire le syriaque, un peu dc liturgie pratique ct dc chant et des éléments, d'autant plus squelettiques, dc théologie dogmatique et morale, qu'il n'y avait dc manuels imprimés, ni en syriaque, ni en ma·layalam. Il en résultait que les fidèles n'avalent guère d'instruction en dehors dc celle qu'ils pouvaient retirer des missions précitées par les carmes cl leurs auxiliaires indigènes, tandis que la masse des prêtres cl des diacres, ne trouvant pas dans une fol éclairée un principe ferme d'attitude personnelle, était facilement en proie aux suggestions d'un entraîneur quelconque. Mgr Baccinelli eut le courage dc déclarer fermée la vingtaine dc séminaires domestiques où avaient élé initiés jusque là les clercs syro-malabarcs ct constitua quatre séminaires, dont celui de Vérapoly pour les latins cl trois pour les « syriens », Elturuth, Vazhaculam ct Mannanam. établissant que personne ne pourrait plus être ordonné prêtre sans avoir suivi le cours complet d'un de ccs séminaires. Le séminaire dc Vérapoly ne larda pas à devenir un séminaire mixte par l'agrégation dc trois élèves latins ct dc cinq « syriens » de Mnnnanam, transféré peu après à Puthempally. Celle réforme, il est vrai, devint l'occasion du schisme de Mar Kokos, comme on le verra ci-dessous, col. 3133, mais c'cst elle qui transforma définitivement l'Église syro-malabare el c'est à la clairvoyance autant qu'au courage dc Mgr Bacclnelli que celle-ci doit en première ligne son actuelle prospérité. Devenu séminaire central en 1886 pour tous les syro-malabarcs et pour le clergé latin indigène des diocèses de Vérapoly, Quilon cl Mangalore. le séminaire dc Puthempally avait, en 1922, plus de 120 élèves. Transféré à Alwayc en 1933, cc séminaire peut abriter 400 élèves, dont la majorité appartient aux rils orientaux.

Mgr Joseph-Antoine Mcllano (Léonard dc Saint-Louis) fit imprimer en malayalam par l'imprimerie des tertiaires, installée en 1869 à Coonamavu, transférée en 1880 à Vérapoly cl en 1897 à Ernaculam, plusieurs livres utiles au clergé; c'est aussi sous son gouvernement qu'un bréviaire fut imprimé pour le clergé séculier syro-malabare. Lorsque, en 1877, Mgr Mcllano reçut un coadjuteur, qui devait prendre spécialement la charge des syro-malabarcs, c'est le supérieur du séminaire dc Puthempally qui fut choisi, le P. Marcellin dc Sainte-Thérèse (Antoine Berardi), auteur d'un grand nombre d'ouvrages pieux. Scs fonctions, comme tel, cessèrent en 1887, lorsque, par suite de l'organisation dc la hiérarchie aux Indes, les syro-malabarcs furent retranchés dc la Juridiction dc l'archevêque dc Vérapoly; cf. ci-dessous, col. 3139.

L'exposé des événement* dc cette période a été complètement renouvelé dan» le* dernière* année» par la publication de deux études abondamment documentée* d'après le* source*· colle du P. Karl Werth, *Dû s Schisma drr Thomas· Christen unter Enblschof Garzla,* Limbourg-sur-Lahn, 1937, et celle du P. Ambroise de Sainte-Thérèse, *Hierarch ta car·melitana,* sér. IV, *De prtrsulibus missionis Malabarieir, a) Ecclesia Vrrapotltana,* dans *Analecta ordinis rarmelita·rum discalceatorum,* t. xi, 1936. p. 188-205; t. XII, 1937, p. 12-32, 217-231 ; t. xm. 1938, p. 17-37, 1 12-16«. 209-247, 285-303; t. xiv, 1939. p. 27-36. La première étude devrait être complétée par le dépouillement des archive·» de la Compagnie de Jésus; cf. G. Hofmann, dans *Orientalia christ, per.,* t. iv, 1938, p. 317 sq., la deuxieme a utilisé egalement les archives de la Propagande ct celles de l'ordre.

Il reste de* détails a recueillir dans le* publications anciennes, comme celles d'Anquetil Du Perron, *Zend· Attesta,* t. i *a.* Paris, 1771. p. clvi-cxci ou du P. Paulin de Saint-Barthélemy, *India orientalis Christiana,* Home, 1791, p. 60-91, 267-269; cf. G. Barone, *Vita, precursor^ rd opere dei P. Paolino da S. Ilartolomeo (Filippo Werdin),* Naples, 1888. avec l'indication d'un certain nombre do manuscrits do co religieux. Sur les missions, si importante*, du P. Sebastlani. en plus de sa vie par le P. Eutlache de Sainte-Mario, *Isluria delta vita, vir10, doni e fatII illustri de! Ven. Monsignor Fr. Gioscppe di S. Maria de9 Sebastianl...,* Home, 1719, on peut consulter *Prima spedisione ait* Indic orientali del P. F. Giuseppe dI S. Maria...,* Homo, 1666, p. 90-167; *Seconda spedisione all' Indie orientali dI Monsignor Sebas·tianl...,* Home, 1672, p. 60-157; \incent Marie de Sainte-Catherine de Sienne (compagnon du P. Sebastian! dan* son premier voyage). *It vlaggto all' Indie orientali,* p. 131-215. Joseph de Sainte-Marie Sebastian! a public a Home cn 1669 une vic du P. Donati, *Urevc racconto della vita, missioni, e morte gloriosa del Ven. P. M. F. Donati...* Cette biographic contient une traduction dos lettres adressées par l'archidiacre au Saint-Siège, mab aucun détail intèrestanl *ur le ministère du P. Donati chez les · syriens ·.

V. Relations avec la Mésopotamie et schismes. — Jusqu'à l'arrivée des Portugais à la fin du xv· siècle, les chrétientés de l'Inde n'curcnl dc relations hiérarchiques régulières qu'avec le calholicosat de Sélcucic-Clêsiphon, comme il devait résulter logiquement dc la situation géographique de leur pays. Les relations entre l'embouchure des grands fleuves mésopotamlcns cl la pointe méridionale de l Ilindoustnn étaient relativement faciles. Les seuls risques habituels étaient ceux que comporte normalement toute nasigation sur une mer tempétueuse; parfois cependant les compétitions politiques des riverains du golfe Pcrslque interrompaient le trafic, mais pas pour longtemps, car tous avaient intérêt à cc que continuât le commerce des épices. Il semble done certain que. tenue en tutelle comme clic le fut pendant tant de siècles par le calholicosat de Scleucie, l'Églisc des Indes n'en fut pas moins pourvue d une succession Ininterrompue d'évêques ct de prêtres. Au fait, nous n'en avons aucune documentation positive, puisque, comme il a déjà été dit, la plupart des manuscrits des Églises mésopolamiennes périrent au xur siècle el à peu près tous ceux des Indes au cours des autodafés prescrits à Dlamper. Il est notable que la souscription dc l'unique manuscrit syro-malabare médiéval qui nous soit connu contienne le nom du métropolite contemporain de YahballAhà III, col. 3091; combien de renseignements sur la hiérarchie devaient conserver les manuscrits liturgiques, auxquels Prançois Koz fui chargé dc faire un sori l

Le document conservé dans le *Vatic, syr. 204,* col. 3097. nous instruit sur la manière dont les chrétiens de l'Inde obtenaient comme métropolites ou évêques des moines niésopotarnicas consacrés à leur intention par le catholicos, avec interdiction de consacrer eux-mêmes des évêques choisi* dans le clergé local. Les Portugais, cn prétendant empêcher le trafic des épices sur la ligne Ormuz-Bassonih. interrompirent *ipso /acto,* dès leur arrivée, le renouvellement de lu

hiérarchie, le monopole jurisdictionnel de l'archevêque de Goa, institué par le Saint-Siège pour le rit romain et abusivement étendu au rit local, avec l'appui des autorités civiles» en arriva même à vouloir rendre impossible le ministère de prélats mésopotamiens fermement attachés nu siège de Pierre et pourvus d'une mission régulière de Rome, tels que Mar Joseph. Mais on ne change pas facilement les habitudes d'une population, surtout en matière religieuse, aussi ne faut-il pas s'étonner qu'à chaque arrivée de Mésopotamie d'un évêque, authentique ou non, catholique, nestorlcn, ou même jacobite, les chrétiens de Saint-Thomas aient frémi. On en a vu plusieurs exemples, dont le phis tragique fut celui des troubles conséquents à l'apparition du moine Athallah, sc présentant faussement comme patriarche désigné par Rome. Ci-dessous, col. 31 11 sq., on verra le succès du prélat jacobile, qui réussit à faire changer de doctrine théologique, ou au moins d'étiquette — monophyslte au lieu de nestorien — les dissidents du parti de Thomas de Campo, ainsi que les entreprises de plusieurs autres personnages, qui, en sc présentant au nom du patriarche, réussirent à ébranler la hiérarchie locale. Nous avons à parler ici de deux aventures plus étonnantes encore, celles des évêques chaldécns catholiques, Mar Rokos et Mar Élic Mellus, tentant de replacer les syro-malabarcs, malgré Rome, sous la juridiction du patriarche de Babylone.

Avant leur temps, il était arrivé déjà aux syro-malabares de penser à la Mésopotamie pour tenir en échec les missionnaires latins. Lorsqu'on 1787 ils décidèrent d'envoyer une pétition pour obtenir comme archevêque Thomas Parcamakel, pour lors administrateur de l'archevêché latin de Cranganorc, la lettre préliminaire, qui circula dans les chrétientés, envisageait qu'ils auraient recours au patriarche chaldécn Joseph IV, si la reine de Portugal refusait de nommer leur candidat. De fait, après que la Propagande eut fait la sourde oreille à leurs exposés, ils écrivirent une lettre, que reçut Jean Hormez, archevêque de Mossoul, récemment converti du nestorianisme et administrateur par intérim du cathollcosat, tandis que Joseph IV était à Rome. Après avoir attendu pendant seize mois des instructions, qu'il avait immédiatement sollicitées du Saint-Siège, Hormez crut bien faire en sacrant pour le Malabar, qu'on lui représentait comme gravement troublé, un moine nommé Pandari. Cet acte ne plut pas à Rome, mais, lorsqu'on y apprit qu'l formez avait agi en toute bonne foi, on était si disposé à un accommodement que la congrégation plénière du 27 septembre 1801 décida l'envoi au Malabar d'un ancien élève du Collège urbain, Mar Jean Guriel, évêque de Salmas. Cette décision fut approuvée par le pape le 8 novembre suivant, mais la S. Congrégation hésita sur la formule qu'on avait envisagée d'abord et nu lieu de qualifier Guriel · visiteur au nom de l'administrateur du patriarcat chaldéen », on en Ht, dans le décret du 28 août 1802, un visiteur apostolique *ad beneplacitum sander Sedis.* Déjà les missionnaires carmes avaient été invités à collaborer sincèrement avec Mur Guriel pour la pacification des chrétientés ▮ syriennes », mais la visite, on ne sait pour quelles raisons, n'eut pas lieu.

Cette intervention manquée de la Mésopotamie dans les affaires du Malabar produisit sans doute dans les deux pays un peu de désillusion; mais la Propagande n'arm ait pas à sc debarrasser de certaines suspicions qui pesaient sur Jean Hormez, suspicions entretenues par ‹ » dénonciations du parti qui lui était opposé. On comprend dès lors qu'elle ait hésité à sc servir pour pacifier le Malabar de prélats appartenant à une Église, qui était elle-même en état de crise. C'est pourquoi, lorsqu'en 1830 l'administrateur du vicariat apostolique du Malabar, Maurillo Stnbelllnl, demanda un prêtre qualifié pour reviser la liturgie syro-mahibare, c'est au patriarche des syriens catholiques, Michel Giarweh, que la S. Congrégation s'adressa d'abord. Il est vrai que, le 2 janvier 1831, elle écrivit aussi en Mésopotamie, mais cc fut à l'archevêque latin de Bagdad que la lettre fut envoyée; manifestement la Propagande ne voulait rien faire qui parût reconnaître une juridiction quelconque du patriarche chaldécn sur les syro-malabares.

Grande fut la surprise quand on reçut à Rome, en 1850, une lettre du nouveau patriarche chaldécn, Joseph VI Audo, en date du 21 décembre 1819, qui transmettait deux pétillons reçues par l'intermédiaire de l'évêque jacobite de Cochin, à l'effet d'obtenir pour le Malabar un évêque choisi dans le clergé mésopotamicn. L'initiative, comme on le sut par le vicaire apostolique, Louis de Sainte-Thérèse, provenait d'éléments « syriens », qui refusaient de se soumettre au bref *Mulla præclare* et avaient adhéré au schisme goanais, se laissant conduire par l'administrateur ou « gouverneur épiscopal » schismatique des diocèses de Cranganorc et Cochin, Manuel de Saint-Joachim das Neves. C. de Nazareth, *Mitras lusitanas no Oriente,* t. n, 2* éd., 1921, p. 58, 119-129. Ce groupe minuscule paraissait d'autant plus important qu'aux signatures authentiques en avait été ajouté un bon nombre de fausses. Envoyées à Rome, ces lettres n'eurent pas de suile immédiate, mais, le 28 janvier 1852, lessyro-malabarcs revenaient â la charge : ils demandaient au patriarche un métropolite el deux maîtres *(malpân)* pour leur enseigner le syriaque, ou au moins les deux maîtres, si le pape empêchait l'envoi du prélat. Ils se plaignaient de ce que les prêtres signal aires de la première pétition avalent été suspendus par le vicaire apostolique; ils menaçaient de sc faire jacobites et donnaient comme adresse pour la réponse celle de trois prêtres ou dignitaires de celte secte. Trente-neuf prêtres avaient signé, mais de leur prénom seulement; c'était peu sur un total de 618 prêtres et diacres l

Certes les défauts signalés comme existant au Malabar n'étaient que trop réels : chrétientés laissées sans instruction, cassanares peu zélés, grand relâchement des mœurs, missionnaires carmes trop peu nombreux, souvent médiocres. Mais à quoi aurait-il servi pour le bien des âmes que le Malabar passât sous la juridiction du patriarche chaldéen, quand celui-ci n'avait guère non plus de bons prêtres et aucun candidat recommandable pour l'épiscopat? Pendant que la S. Congrégation étudiait la situation et cherchait les moyens d'y remédier, une pétition directe lui était adressée, le ler juin 1853, signée par trente prêtres, qui contenait plusieurs considérations justes, celle par exemple sur l'absence d'un évêque du rit syro-malabare pour plus de 200 000 fidèles, alors que pour un petit nombre de latins il y avait trois vicaires apostoliques dans la région, Vérapoly, Quilon et Mangalore, celle encore qui signalait l'ignorance de leur langue liturgique chez les prélats qui les gouvernaient. Au moment où celte pétition partait pour Rome, depuis six mois au moins, l'intervention mésopotamlcnne était déclenchée : le prêtre Denhâ Bar-Yonâ circulait dans les chrétientés et faisait prendre corps au désir d'avoir un supérieur du rit, de préférence un mésopotamien. Bar-Yonâ avait trouvé sur place deux auxiliaires convaincus dans la personne de deux cassanares et *malpdn,* tous deux nommés Antoine et que les documents provenant de la mission latine appellent respectivement • Antoine le fondateur » et Antoine Thondanatta. Les suppliques du premier (lisaient qu'il faudrait tout au moins que Rome nommât un visiteur sachant le syriaque; ce à quoi le patriarche Joseph VI Audo faisait

écho dès 1855, en rappelant à la Propagande les termes de *VElsi pastoralis,* qui enjoignait le respect des rits orientaux. N'espérant guère recevoir la permission de consacrer un évêque pour le Malabar, Audo proposait enfin, le 7 novembre 1856, une autre mesure : que la Propagando choisisse deux visiteurs non-carmes et lui aussi deux visiteurs, dont un serait un ancien élève du Collège urbain, qui s'en iraient tous les quatre au Malabar pour examiner la situation. . ·

Au Malabar cependant se produisait uq événement signalé plus haut, col.3129.Le vicaire apostolique avait créé des séminaires diocésains et déclaré qu'il n'ordonnerait plus les clercs (pii auraient étudié seulement à la mode ancienne chez les *rnalpân.* Dans le cours de l'année 1858, Mgr Baccinclli refusa d'ordonner les quinze candidats que lui présentait Antoine Thondanatta. Celui-ci, avec deux autres prêtres et douze de ses étudiants, prit le chemin de la Mésopotamie. Il y resta quelques mois, plusieurs de ses élèves moururent et le patriarche .Joseph VI Audo n'osa rien faire. Antoine rentra aux Indes, y fut frappé de censures. Cependant, il y avait de fréquents échanges de correspondance entre le patriarche chaldéen ou son entourage et le Malabar; on conseillait l'envoi à Rome de nombreuses pétitions, dans lesquelles devait être demandé avec insistance le rattachement des chrétiens de Saint-Thomas au siège qui les avait administrés avant l'arrivée des Portugais. Le ton s'élevait peu à peu : écrivant à la Propagande le 12 décembre 1859, Joseph λ I menaçait de donner sa démission si le Saint-Siège ne lui permettait pas de consacrer un évêque pour le Malabar, car cc serait, disait-il, une intolérable violation des droits de son Église.

La réponse de Koine, au printemps de 1860, sans traiter la question au fond, enjoignit au patriarche et aux évêques chaldécns de ne s'immiscer en rien dans les affaires du Malabar. Mais le parti de la désobéissance prévalut et, nonobstant les textes formels présentés au patriarche par le délégué apostolique, Mgr Amanton, un évêque fut élu pour le Malabar, le 12 septembre 1860. el consacré le 30 du même mois, sous le nom de Mar Rokos, avec le titre de Perath d'Maisan (Bassorah). C'était un ancien domestique du patriarcat, élevé au sacerdoce sans préparation sérieuse et sur lequel la Propagande avait déjà fait des réserves deux ans plus tôt, alors que le patriarche pensait à lui pour un autre siège. Récit détaillé de C. Korolevsklj, dans l'art. *Audo (Joseph), Dictionn. d'hist. et de gfogr. ccd.,* t. v, col. 326-332.

Mgr Amanton interdit au nouveau consacre l'exercice des fonctions pontificales, comme aussi de quitter Mossoul, sous peine d'excommunication majeure *latar sententiæ,* et ce dès le I octobre. La veille, Antoine Thondanatta, qui se trouvait de nouveau en Mésopotamie, avait écrit A scs compatriotes pour leur annoncer la prochaine arrivée de Mar Rokos cl les inviter ù lui faire un accueil grandiose. Mais la condamnation portée par le délégué, en plus de sa répercussion sur la hiérarchie chaldéennc el sur la population entraînée vers un schisme, qu'à peu près personne ne voulait, eut encore pour effet que le consul anglais de Bagdad refusa d'autoriser rembarquement de Mar Rokos pour les Indes. Il ne put partir que le 17 janvier 1861, après (pie le patriarche, ayant reçu une lettre qui l'appelait A Borne, cul réussi A la faire passer pour une approbation de ses actes : il avait écrit à scs prêtres de Bagdad (pie les questions pendantes allaient être résolues conformément A ses désirs cl qu'il avait été invité A sc rendre à Rome avec deux évêques, afin que l'entente fût plus facilement obtenue sans intermédiaire. Encouragé par cette lettre, Rokos pouvait, en naviguant vers les Indes, prétendre qu'il était de bonne fol; mais en débarquant A Cochin le jour de l'Ascension, c'est chez l'évêquc jacobite qu'il fut conduit par le cassanare Antoine.

Rokos comptait sur l'appui des autorités britanniques; le 13 mai, il signait une lettre au gouverneur de la Société des Indes orientales : ‹ Mar Thomas, métropolite et commissaire des syriens romano-chaldéocatholiques nu Malabar. » Ambroise de Jésus, *Hierarchia carm.,* dans *Analecta.,.,* t. xiv, 1939, p. 32. Il essayait de persuader les catholiques de la régularité de sa mission, disant que le patriarche avait été chargé par le Saint-Siège de le consacrer pour le soin de leurs chrétientés. Cependant, tandis qu'il attendait quelque temps à Cochin, ne sachant quelles paroisses étaient disposées à le recevoir, le vicaire apostolique envoyait partout les meilleurs prêtres du jeune tiers-ordre régulier, pour mettre le clergé el les fidèles en garde contre l'intrus et leur faire signer une protestation de fidélité au Saint-Siège. Le succès du nouveau pasteur fut sans doute assez médiocre, si l'on en juge par les termes de la circulaire adressée par lui le 13 août â tous les syromalabares; il s'y plaint violemment des tertiaires et répète que sa consécration a été conséquente à l'arrivée de bulles pontificales. Les lettres testimoniales qu'Audo lui avait données, ou du moins les copies que Mar Rokos faisait circuler dans les chrétientés, portaient que tout avait été fait par l'autorité du Saint-Siège. Il y avait de quoi ébranler les fidèles. Heureusement, les tertiaires formaient une armée de choc, peu nombreuse, mais sûre et bien compacte. Rokos tenta de gagner leur supérieur, le P. Cyriaque Élie Chavara, en lui offrant la consécration épiscopale, mais l'humble religieux esquiva la tentation et il fallut un précepte du vicaire apostolique pour lui faire accepter le litre de vicaire général. Bernardin de Sainte-Thérèse l'aurait vu volontiers d'ailleurs pourvu du caractère épiscopal.

Cependant le prieur des tertiaires prenait l'initiative d'envoyer au pape Pic IX une supplique pour lui demander un document qui fixât aux syro-malabarcs la ligne qu'ils devaient suivre. La réponse vint sous la forme d'un bref, en date du 5 septembre 1861. R. De Martinis, *Jus pont, de prop, (ide,* I. vi a, Rome, 1894, p. 335 sq. Les signataires de la pétition étaient mis en garde contre l'intrus el, par un autre bref du même jour, le vicaire apostolique était Invité à l'excommunier solennellement, s'il ne quittait aussitôt le Malabar. Deux jours plus tard, le patriarche Audo, arrivé A Rome depuis plusieurs semaines, envoyait à Mar Rokos l'ordre de rentrer à Mossoul; c'était une des conditions que le pape avait imposées au patriarche avant de lui accorder audience. Mar Rokos. après les monitions d'usage, fut excommunié le 30 novembre, mais il ne quitta le Malabar qu'en mars 1852. emmenant le cassanare Antoine, porteur d'une lettre écrite par un groupe de rebelles, où ceux-ci demandaient qu'Antoinc fût consacré, soit par Audo. soit par son prédécesseur démissionnaire. Nicolas Zayâ. soit au pis-aller par le patriarche nestoricn. A Mossoul, le malheureux évêque agit d'abord, de connivence avec le patriarche, comme s'il n'avait été frappé d'aucune censure; il ne fallut rien moins que le bref *Nuper nobis* du 26 septembre 1862. *op, cil,,* p. 383 sq., pour faire accepter au patriarche la réalité des faits, et c'est seulement le 22 avril 1863 que Mgr Amanton put absoudre l'ancien domestique promu abusivement, (pii prétendit encore à ce moment n'avoir jamais agi contre les ordres du Saint-Siège!

Le passage au Malabar de l'évêque Rokos, si bref qu'il eût été, avait eu plusieurs effets délétères : agitation dans les chrétientés, ordination d'un certain nombre de sujets dépourvus d'instruction ou des qualités requises pour le ministère sacerdotal. Antoine Thondanatta, cependant, après avoir été consacré par

It catholicos nestoricn Simeon, rentrait au Malabar, mais au moment où la conclusion d'un nouveau concordat entre le Portugal et le Saint-Siège venait de mettre tin au schisme goanals : il perdait par le fait même l'appui dc ceux qui l'avaient poussé dans la voie de la désobéissance. Après avoir végété au milieu d'un petit groupe de récalcitrants, il finit par demander, au début dc 1865, l'absolution des censures qu'il avait encourues ct sc retira, vivant comme un simple prêtre, au couvent dc Mannanam.

On aurait pu croire que Père des interventions mésopotamiennes était terminée. En fait, Il n'y eut qu'une trêve. Le patriarche Audo, invité à sc rendre à Borne avec tous les évêques du monde, pour le concile du Vatican, sc mil en route, bien décidé à revendiquer tous les privilèges anciens dc son patriarcat, y compris la juridiction sur le Malabar. Le refus qui lui fut opposé, contribua sans doute à le pousser sur la question de l'infaillibilité pontificale du côté de la minorité, où l'on était flatté d'avoir l'adhésion d'un patriarche. Joseph Audo souscrivit le 29 juillet 1872 seulement la définition, en protestant d'ailleurs, auprès des siens, qu'il entendait bien, par cet acte tardif, ne renoncer en rien à la revendication des prérogatives patriarcales. Lorsqu'il sc soumettait ainsi, de mauvaise grâce, il avait déjà d'une manière subreptice préparé les agents d'une nouvelle action au Malabar. On croira d'ailleurs difficilement qu'Audo n'ait eu en vue que le rétablissement d'une tradition historique ou le bien des âmes; il semble bien que la question pécuniaire ait joue un rôle capital dans toute l'alTaire du Malabar, soit chez le patriarche, soit chez ses conseillers, l'astucieux évêque Mar Élie Mcllus ct le supérieur des moines d'Alkoche, Elisée Dehok. Les chaldécns de Mésopotamie n'étaient guère que 35 000 el la plupart d'entre eux vivaient dans les montagnes désolées du Kurdistan; qu'étail-cc donc que les dimes versées par eux en comparaison de ce qu'aurait pu procurer en contributions ou en dons une communauté près de dix fols plus nombreuse? La rentrée au Malabar se fit d'ailleurs par l'envol de deux quêteurs, moines d'Alkoche, dont un, le P. Philippe Aziz, était ancien élève du Collège urbain. Les chaldécns n'avaient pas oublié les bonnes relations des années précédentes avec le clergé goanals, et c'est un presbytère goanals de Trichur qui servait dc quartier général à Philippe Aziz.

Comme avant l'alTaire Bokos, il y eut alors entre le Malabar et la Mésopotamie un notable échange de lettres. Mossoul en dictait les termes, les moines quêteurs recueillaient les signatures. Dès qu'un certain nombre dc pétitions furent entre ses mains, au printemps de 1873, le patriarche écrivit deux lettres à la Propagande pour lui demander dc pouvoir consacrer un ou deux évêques à destination du Malabar; en même temps, il Insistait pour que les quêtes fussent autorisées en Europe. La réponse fut négative sur les deux points : le 30 septembre 1873, la S. Congrégation déclara catégoriquement qu'il était inutile de revenir sur la question du Malabar. Liftsquc celle lettre arriva en Mésopotamie, où il n'y avail plus de délégué apostolique depuis la mort de Mgr Castells survenue le 7 septembre, le patriarche s'était retiré nu monastère d'Alkochc, où il se sentait plus libre, soustrait à l'influence ou au contrôle des missionnaires dominicains. Il se résigna pour un temps à ne rien faire contre la volonté de Borne; mais, lorsqu'il eut appris, au printemps suivant, que les eflorts conjugués du Saint-Siège ct dc l ambassade de France à Constantinople n'avaient pas réussi à empêcher la Sublime Porte de se déclarer en faveur du nouveau schisme arménien, il déposa le masque. Elle Mcllus, mécontent du diocèse d'Aqra, pour lequel il a\ ait été consacré, mais dont il ne jugrait pas les revenus suffisants, ct le supérieur des moines l'encouragèrent dans sa détermination. Ils furent ses assistants dans une cérémonie où il consacra, A l'insu de Borne, le 21 mai 187 I. deux nouveaux évêques. Mellus recevait comme récompense de ccttc complaisance la mission du Malabar : le 2 juillet, le patriarche lui remettait une lettre pour les chrétiens du Malabar ct, le *l, une lettre pour le consul anglais de Bagdad, qui devait le recommander aux autorités britanniques des Indes. Dans les mêmes jours, Je moine Aziz écrivait au vicaire apostolique dc Vérapoly que, s'il voulait éviter la venue d'un évêque mésopotamien, il devait lui restituer immédiatement l'autorisation de circuler parmi les chrétientés de son obédience ct lui permettre dc quêter.

Au mois d'octobre, peut-être auparavant, Mar Mcllus était installé à Trichur. Mais il avait été précédé aux Indes par les instructions dc Borne. Pic IX avait toujours usé envers le patriarche Audo d'üF trême condescendance; le soutien donné au néo-schisme arménicn par le gouvernement ottoman conseillait d'ailleurs qu'on usât de prudence, car, dans l'hypothèse d'une dissidence, on savait que les fonctionnaires la favoriseraient, circonstance particulièrement dangereuse dans des vilayets comme ceux de Mossoul ct de Bagdad, où l'éloignement du pouvoir central rendait possible les actes les plus arbitraires. Il y avait donc de graves motifs pour empêcher qu'une condamnation formelle fût portée contre le patriarche; mais le bref *Speculatores super* du ItT août 1871, De Martinis *Jus ponti/, de prop, fide,* t. vî *b,* p. 213-217, prescrivait que l'évêque intrus ct scs compagnons, déjà punis de suspense en Mésopotamie, seraient frappés dc l'excommunication majeure, après les monitions canoniques, s'ils sc refusaient à quitter les Indes.

Dans ses lettres des 2 el I juillet 1871, le patriarche avait indiqué comme but de la mission dc Mar Mellus la suppression dc la juridiction des carmes; dans une circulaire envoyée dc Trichur, le 30 octobre, à toutes les chrétientés syro-malabares, Mellus recommandait l'obéissance au patriarche à l'exclusion de la hiérarchie latine ct s'engageait à produire un document par lequel Pic IX reconnaissait l'autorité du patriarche chaldécn sur le Malabar. En fait, une nouvelle circulaire du 7 février 1875 présentait la traduction en malayalam d'un soi-disant bref, daté du 20 août 1872. Les adhésions pourtant étaient peu nombreuses, ayant lieu surtout dans les chrétientés demeurées sous la juridiction goanaisc. Au besoin, Aziz employait la force pour s'emparer des églises. Dans l'ensemble, les chrétiens soumis à la juridiction dc \ érapoly restaient fidèles; toutefois, dans l'été, quatre communautés passèrent plus ou moins complètement au schisme. D'autre part, il n'y avait guère d'endroits où la dissidence fût complète; à Trichur même, les catholiques avaient une chapelle, desservie par les tertiaires. Le grand mal était que Mellus ordonnait abusivement un grand nombre de prêtres : au mois de mars il y en avait déjà une vingtaine dans le nord, en juin une trentaine dans le sud. Scs espoirs dc succès étaient tels que, dès janvier 1875, il avait demandé au patriarche de consacrer un deuxième évêque pour le Malabar : ce fut Mar Philippe Jacques Ourâhâ (Abraham), consacré le 25 juillet, excommunié par Mgr Mellano dès le mois dc décembre. Ce qui facilitait beaucoup l'action des Mésopotamiens, c'était la dualité de juridiction que l'accord Intervenu pour mettre fin au schisme goanals n'avait pas supprimée. Une partie des ‹ syriens » était restée sous la dépendance de l'archevêché de Cranganore, qu'administrait un « gouverneur épiscopal ›, alors Benoît do Bosarlo Gomes, et il semble qu'il n'agit pas assez vigoureusement contre Mcllus. Le clergé portugais n'avait pas abandonné tout espoir de voir rentrer sous sa juridiction cette chrétienté Impor-

tante A laquelle Alexis de Menezes avait Jadis donné son statut. On le vit bien, lorsque le nouvel archevêque de Goa, Mgr Ayres d'Omcllas dc Vasconccllos, après avoir obtenu de Borne des pouvoirs spéciaux, s'offrit à visiter lui même le Malabar pour le pacifier. L'archevêque de Bombay, Mgr Léon Mcurin, S. .J., dut le supplier de n'en rien faire, car, si certains prêtres qui avaient adhéré à Mcllus offraient de se soumettre à condition de passer sous sa juridiction, il était ά craindre que le premier résultat dc son action ne fût la création d'un tiers parti, en sorte que l'on aurait pu trouver dans un même endroit des fidèles dépendant des carmes ct d'autres du clergé goanals, en même temps que des mellusiens.

Borne, au surplus, ne restait pas inactive. Après que, le 27 janvier 1875, Pie IX eut envoyé le bref *Perlegentes* aux chrétiens du Malabar pour les féliciter dc leur résitance, De Martinis, *op. cit.,* p. 256, on envisagea divers moyens pour contrecarrer l'action de l'évêque intrus. Et, comme il ne manquait pas de plaintes contre les missionnaires carmes, dont certaines paraissaient fondées, la Propagande en vint à conclure qu'il lui fallait obtenir dc nouvelles informations au moyen de personnes se trouvant en dehors de la mêlée. Une visite apostolique fut décidée ct l'archevêque de Bombay choisi comme visiteur. Instructions contenues dans le bref *Oportet* du 24 mars 1876, Dc Martinis, *op. cit.,* p. 292-294. Dès le 8 mal, le prélat notifiait sa mission à toutes les Églises « syriennes », après avoir rendu visite à l'archevêque dc Goa ct au vicaire apostolique dc Vérapoly; le 9, il publiait une déclaration contre Mar Mellus; le 10, il convoquait â Mannanam, pour le 23 du même mois, une assemblée de tous les prêtres ct dc quelques laïcs pour chaque paroisse, ù l'effet d'entendre leurs doléances ct leurs désirs. Tous les prêtres étaient invités, ceux qui étaient demeurés fidèles, ceux qui étaient tombés dans le schisme ct ceux-là même qui avaient élé ordonnés abusivement par l'intrus. Mgr Mcurin estimait qu'il fallait accueillir, au moins partiellement, les désirs des syro-malabares et préconisait l'idée que le vicariat apostolique dc Vérapoly fût divisé en deux circonscriptions, une pour les latins et une pour les «syriens ». A ces derniers aurait dû être préposé un prélat d'origine européenne, mais autorisé à célébrer en syriaque. Que si les carmes ne pouvaient fournir le personnel voulu, la province dc la Compagnie de .Jésus, qui avait au Liban le collège dc Ghazir, devrait procurer le nouveau vicaire apostolique ct une dizaine de Pères, qui apprendraient non seulement le malayalam, mais aussi le syriaque. Les meilleurs des cassanarcs pouvaient être consacrés comme évêques pontifiant, sans juridiction. On ne saurait négliger, remarquait le visiteur, que les « syriens » catholiques, quoique formant la très grande majorité des chrétiens de Saint-Thomas, ne voient jamais une fonction pontificale dc leur rit, tandis que les Jacobites ont plusieurs évêques; cette circonstance les met dans un état d'infériorité évident. Mgr Mellano, qui avait fait du ministère exclusivement auprès des latins et n'avait guère de sympathie pour les ▮ syriens », s'opposa aux conclusions du visiteur. Mar Mcllus le savait ct s'en moquait ouvertement, car les dissensions entre les carmes et le visiteur empêchaient l'efficacité de la visite. La Propagande pour sortir de cette situation envoya alors comme enquêteur Mgr Ignace Persico, au début de 1877. Le nombre des adhérents de Mellus s'élevait alors à 24 000, avec tous les cassanares dépendant de Goa. quatre ou cinq de ceux appartenant à Vérapoly, contre 170 000 catholiques demeurés fidèles. Mgr Persico portait aux Indes un exemplaire de l'encyclique *Qu r in patriarchal!,* du 16 novembre 1876, Dc Martinis, *op. cit.,* p. 306-310, dans laquelle Pie IX avait résumé l'histoire des affaires qui, en Mésopotamie ou au Malabar, avaient fourni au patriarche chaldécn des occasions de s'opposer à l'action du Saint-Siège. La traduction en malayalam dc cet Important document ct sa diffusion dans les chrétientés syro-malabares eurent un effet réconfortant; on était heureux de savoir que l'intrigant patriarche était frappé de suspense ct on aurait applaudi volontiers à une sentence d'excommunication, Mais les mellusiens ne se laissèrent pas entamer. La nouvelle dc la soumission de Joseph VI (!·» mars 1877) fut connue aux Indes pendant l'été; toutefois, nonobstant l'ordre du vieux patriarche, ni Mar Mellus, ni Mar Philippe Jacques Abraham n'entendaient partir. Dans le cours dc l'année suivante, cc dernier quitta le Malabar ct sc retira à Bombay : depuis plusieurs mois le schisme ne faisait plus aucun progrès. Mais c'est seulement au début dc 1882, que Mar Mcllus décida dc quitter les Indes, probablement lorsqu'il apprit que son compagnon, Mar Abraham, devenait évêque dc Djézirct Ibn Omar (février 1882); il ne devait d'ailleurs pas avoir encore résolu sérieusement de sc soumettre, car, avant de partir, pour sc procurer des ressources, il ordonna prêtres, moyennant finances, un nombre appréciable de candidats âgés de dix-huit à vingt ans. En outre, avant dc s'embarquer, le 5 mars, il constitua comme scs vicaires, avec le pouvoir de bénir les saintes huiles ct dc conférer les ordres mineurs, le moine alkochien Antoine, un des deux quêteurs de 1872, ct le malheureux Antoine Thondanatta, jadis consacré par le catholicos nestoricn, qui venait dc retomber dans le schisme après avoir vécu plusieurs années comme simple prêtre dans le sein de l'Église catholique.

Mcllus était attendu en Mésopotamie lorsqu'il débarqua le 13 avril à Bassorah; les Mossouliotes qui n'avaient pas approuvé la soumission du patriarche Audo ct faisaient opposition à son successeur Élie Abou'l-Yonan comptaient faire dc l'évêque insoumis le chef de leur parti. Il semble toutefois qu'il comprit assez vite l'inanité d'un tel projet ct sc laissa pénétrer peu à peu par l'idée d'une soumission définitive au Saint-Siège : en décembre 1883, lorsqu'un groupe dc Jeunes clercs arriva du Malabar à Mossoul pour y recevoir de scs mains le diaconat cl la prêtrise, il refusa de les ordonner. Cependant, en 1887, il était encore en relations épistolaires avec scs partisans et les engageait à demeurer fidèles « à l'évêque Thondlnattc *(sic)* ct au chorévêque Augustin », promettant qu'il reviendrait en personne ou enverrait aux Indes un évêque consacré par lui. Il ne fit sa soumission qu'en 1889; pourvu en 1893 du siège «le Mardln, il y mourut le IG février 1908.

Les mellusiens, qui avaient toujours leur centre en l'église Notre-Dame des Douleurs â Trichur, étaient réduits à un peu plus de 8 000, lorsqu'ils sc soumirent en 1907 au patriarche nestoricn, qui leur donna pour évêque un Mésopotamien, Mar Abimélech. Celui-ci ayant voulu les nestorianlser el modifier leur rit, une scission sc produisit parmi eux : la plupart des « indépendants » se sont convertis depuis lors au catholicisme, les nest oriens ou *surayees* ne seraient plus aujourd'hui qu'environ 2 000, avec un évêque ct sept prêtres. J.-C. Panjikaran. *Christianity in Malabar...,* dans *Orient, christ.,* t. vt, fuse. 2 (n. 23), Borne, 1926, p. 113 sq.

Ajoutons qu'en 1895 encore Il y eut des pétillons plus ou moins spontanées envoyées au catholicos chaldécn, 'Abdl&o* V Khayyalh, pour obtenir le rattachement de la chrétienté syro-malabare au patriarcat dc Babylone. L'affaire fut portée ù Borne, uù on eut la sagesse de décider que les chrétiens de Saint-Thomas resteraient directement rattachées au Saint-Siège. Les progrès accomplis depuis lors par l'Église syro-maln-

bare, enfin dotée d'une hiérarchie propre, ont été tels qu'elle n'a plus besoin de s'appuyer sur la Mésopotamie; on pourrait envisager aujourd'hui une assistance en sens contraire, dc la fille à la mère; dès 1876, certains prêtres ct religieux du Malabar, qui connaissaient la situation et les difficultés des catholiques appartenant aux provinces orientales dc l'empire ottoman, s'ofTraient déjà pour leur venir en aide.

VI. Hiérarchie catholique indigène. — Les actes solennels par lesquels Pie XI a décidé la création des hiérarchies indigènes en Extrême-Orient et en pays noir ont fourni l'occasion d'affirmer un principe, en sol indiscutable, que chaque nation chrétienne a le droit d'être gouvernée par une hiérarchie indigène; ct beaucoup dc s'indigner à propos de la situation précédente, comme si l'absence d'évêques Indiens, chinois ou japonais avait été l'efTet d'une aberration étrange des missionnaires latins. Mais il n'y a jamais eu d'évêque indigène au Malabar avant l'arrivée des Portugais, ni en Éthiopie avant 1929, et aujourd'hui encore certains diocèses de l'Église dissidente du Proche-Orient sont régulièrement gouvernés par des prélats hellènes, alors qu'ils sont formés à peu près exclusivement de fidèles arabophones. Le patriarche d'Alexandrie, sans aucune Influence romaine, comme le catholicos dc Séleucie-Ctésiphon, ont régulièrement choisi pour gouverner leurs filiales lointaines de l'Éthiopie et des Indes des personnes de leur entourage, en leur interdisant dc consacrer eux-mêmes des candidats locaux.

Le premier évêque syro-malabarc fut élu et consacré dans des circonstances extraordinaires, lorsque les conquérants hollandais chassèrent en quelques jours le visiteur apostolique Joseph dc Sainte-Marie Sebastian), col. 3123. Le fait que Sébastian! avait été autorisé avant son départ dc Home à consacrer, s'il en était besoin, un ct même deux évêques, choisis dans les rangs du clergé local, démontre que la Propagande était dès lors acquise au principe, qui a définitivement prévalu dans ces vingt dernières années. L'expérience d'ailleurs fut favorable : non seulement Parambil Ciandi (Alexandre de Campe) réussit à défendre les fidèles qui lui avaient été confiés contre les entreprises de son ambitieux cousin Thomas de Campo, mais il réussit encore à opérer des conversions. .Aussi, lorsque, appesanti par l'àge, il demanda d'avoir un coadjuteur. c'est un syro-malabarc que les quatre commissaires carmes envoyés par la S. Congrégation reçurent l'ordre de choisir. Pourquoi faut-il qu'une discussion entre eux et le vieil évêque sur la personne idoine ail interrompu si vile une lignée qui promettait? Que de dissensions ct dc schismes auraient été évités! Quoiqu'il en soit, l'habitude qu'avalent les « syriens » du Malabar de recevoir leurs évêques de Mésopotamie était si forte que, dans les siècles suivants, chaque fois qu'ils éprouvèrent des difficultés à obéir aux missionnaires latins, c'est vers Babylone qu'ils se tournèrent. Une fois seulement, après la mort prématurée dc Joseph Cariatil. nommé par la reine de Portugal au siège latin dc Cranganore, ils essayèrent d'obtenir soit la nomination à Lisbonne, soit la consécration par le patriarche chaldéen, de Thomas Pareamakel, devenu, bien que prêtre syro-malabarc, administrateur de l'archldiocèsc latin de Cranganore. Mais les aventures de Mar llokos et dc Mar Elle Mcllus démontrent la prédominance dc la tradition mésopotamlennc, si humiliante qu'elle pût être.

Cependant, a partir du début du xix· siècle, le désir d'un évêque indigène ne disparut plus : en 1865, les missionnaires carmes demandaient à Home la condamnation dc certains écrits composés par l'évêque manqué Thomas Pareamakel, qui circulaient dans les chrétientés syro-malabares cl y entretenaient les espérances qu'avaient fait naître en 1798 l'arrivée de l'évêque Cariatil. On doit signaler, au surplus, commo un acte de grande clairvoyance, (pie, dès 1852, un jésuite du Maduré, le P. Puccinelli. recommandait qu'on donnât au vicaire apostollque de Vérapoly un coadjuteur pour les ‹ syriens », sans droit de succession, lequel pontifierait dans leur rit. ordonnerait leurs prêtres el aurait vis-à-vis d'eux les prérogatives normales des vicaires généraux. Mais c'est seulement après l'aventure de Mar Kokos et la conversion du cassanare Antoine Thondanalta, consacré par le patriarche nestorien, que la Propagande décida qu'il était temps d'appliquer au Malabar les dispositions du canon 9 du IVe concile du Latran pour les diocèses comprenant des fidèles dc plusieurs rits : *Pontifex loci catholicum præsulem nationibus istis conformem provida deliberatione constituat sibi vicanum in prredictis, qui ei per omnia sit obediens ct subjectus.* Ilefelc-Leclercq, *Histoire des conciles,* t. v *b,* p. 133 sq. Conformément à l'avis du P. Puccinelli, la S. Congrégation envisageait que cc vicaire général pourrait être consacré, mais, lorsque le vicaire apostolique, Mgr Baccineili, consulté sur l'opportunité de la mesure, interrogea ses missionnaires. il les trouva fermement opposés à toute promotion dc prêtres ou de religieux indigènes : ta nomination d'un vicaire général syro-malabarc, même non consacré, eût été un retour à l'ancien usage de la métropolie d'Angamalé, quand l'archidiacre indigène était l'auxiliaire perpétuel du métropolite mésopotamien. Mais, si peu nombreux qu'ils fussent pour l'administration d'une chrétienté considérable, les carmes entendaient se réserver toute l'autorité. Mgr Mcllano ne voulut même pas désigner un de ses confrères pour remplir vis-à-vis des « syriens » le rôle dc vicaire général, cc qui eût adouci cependant une tension due pour une bonne part à sa dureté personnelle.

L'arrivée dc Mar Élie Mcllus devait remettre la question à l'ordre du jour; il était bien évident que la consécration d'un évêque indigène aurait mis fin à l'intrusion des Mésopotamiens. Mais les intérêts en jeu masquaient le plus souvent les véritables conditions du problème el les discussions sc multiplièrent, dont il n'importe pas d'exposer ici les détails. La solution la plus catégorique eût été de diviser le vicariat de Vérapoly en deux nouvelles circonscriptions, chacune avec son évêque, une pour les ‹ syriens » ct une pour les latins, circonscriptions qui auraient quelque peu chevauché, en raison du mélange des fidèles des deux rits dans certaines localités. La solution la plus bénigne consistait, en conservant le vicarial dans sa présente extension, à nommer un évêque pour les ‹ syriens ›, lequel aurait pu, soit avoir qualité de vicaire généra), soit ne posséder aucune juridiction, étant un simple évêque *in pontificalibus,* pour les ordinations ct la pratique du rit. On envisageait d'ailleurs que l'évêque, au lieu d'être syro-malabarc, pourrait dans l'une ou l'autre hypothèse être un Européen dc rit latin (anglais, irlandais, français, carme, jésuite, membre de la Société des Missions étrangères de Paris), avec ou sans la faculté de célébrer dans le rit de scs nouvelles ouailles. Chacune des combinaisons permises par les groupements de ces termes cul ses partisans, qui en exaltaient les avantages, ct fut examinée à Home. Toutefois, c'est en 1877 seulement qu'on parvint à une conclusion : le 17 août, le P. Marcelin dc Sainte-Thérèse (Antoine Berardi), supérieur du séminaire mixte dc Puthempally, devenait coadjuteur dc Mgr Mcllano, avec droit de succession cl la charge particulière des · syriens ». *Hicrarchia carmél...,* dans *Anal. ord carmél. discale.,* t. xiv, 1939, p. 45-48. Le choix n'était pas heureux : le nouvel élu était étroitement lié au vicaire apostolique cl, comme il se savait destiné à gouverner un jour les latins du vlca-

rial, il ne lit guère d'efforts pour gagner l'affection des fidèles qui lui étaient particulièrement confiés. Bien plus, il omit d'exécuter une des conditions fixées par la Propagande au moment de sa désignation; il ne nomma jamais le vicaire général el les quatre conseillers syro-malabares, qui devaient l'assister. Les Intentions du Saint-Siège étaient donc en majeure partie frustrées.

Cependant, après la conclusion d'un concordat avec le Portugal le 23 Juin 1886 ct l'institution dc la hiérarchie aux Indes par la bulle *Humanir salutis auctor,* du 1* septembre de la même année, *Leonis XIII Pontificis Maximi acta,* Home, 1887, p. 164-179, il fallut bien aborder la question des syro-malabares. Le Saint-Siège avait eu soin de les soustraire aussi complètement que possible à la juridiction des prélats portugais, mais allait-on voir les « syriens*, qui sortaient dc la juridiction de l'archevêque dc Goa, retomber purement et simplement sous celle des carmes? Ils avaient, contre cette mesure, de beaux arguments à faire valoir, entre autres les documents sur la formation du clergé indigène, depuis le bref *Onerosa pastoralis,* d'innocent XI en date du 1er avril 1680 jusqu'à l'instruction du 23 novembre 1815, *Collect. S. C. de prop, fide,* t. î, Borne, 1907, p. 511 : *Ad omnem vero scientiam, ac pietatem levitæ indigente informandi et in sacro ministerio sedulo exercendi sunt: ita quidem, ut, quod jarnduduin apostolica Sedes in votis habet, ad ecclesiastica quœuis munia, adque ad ipsum Missionum regimen idonei fiant, et episcopali etiam charactere digni existant.* Les syro-malabares étaient 200 000 au moins avec 360 prêtres, quatre séminaires tenus par les tertiaires, 59 religieux» el cependant ils n'avaient pas d'évêques, tandis que les arméniens catholiques, qui étaient à peine 80 000, avaient dix-huit évêques résidentiels ct plusieurs titulaires, ct les chaldéens catholiques, moins nombreux encore, un patriarche et douze évêques. L'établissement dc la hiérarchie aux Indes, avec des diocèses dont plusieurs comptaient moins de 10 000 fidèles, rendait la situation encore plus humiliante. Mais les carmes proclamaient que la mission de Vérapoly était carme ct devait rester canne, tandis que de nombreux missionnaires, appartenant à diverses missions des Indes, redoutaient qu'en voyant des ‹ syriens › promus à l'épiscopat, les Indiens de leurs missions s'agitassent pour obtenir eux aussi des évêques de leur race. Inutile d'ajouter que plusieurs bons esprits el connaisseurs du pays répliquaient dès lors en affirmant l'idonélté à l'épiscopat, el des « syriens » et des Indiens.

Au surplus, puisque l'expérience tentée en 1877 n'avait pas procuré les résultats espérés, il fallait essayer d'une autre solution. Les · syriens » dc l'archidiocèsc de Vérapoly furent donc soustraits à la juridiction des carmes el groupés dans les deux vicariats nouveaux dc Trichur et Kottayam. On n'osa pas nommer de suite des vicaires apostoliques syro-malabares : les prélats désignés le 20 mal 1887 furent, pour Trichur, Mgr Adolphe E. Mcdlycott, ancien élève du Collège urbain, pour Kottayam, le jésuite français Charles Lavigne. On leur enjoignit, comme à Mgr Berardi en 1877, de sc faire assister par un vicaire général et quatre conseillers syro-malabares. Mais, tout Indien qu'il fût, Mgr Mcdlycott ne connaissait pas le malayalam ct ne l'étudia pas : il ne traitait directement qu'avec ceux de scs prêtres qui parlaient anglais. Quant à Mgr Lavigne, qui avait été choisi en raison de sa facilité pour l'étude des langues, il eut affaire avec plusieurs difficultés que sa bonne volonté ne réussit pas à vaincre. En 1896. les deux prélats étaient absents de leurs diocèses, ct il ne manquait pas dc pétitions tendant à la nomination d'évêques du rit. Le Saint-Siège estima que le moment était venu de parfaire l'œuvre commencée : trois vicariats furent érigés au lieu de deux, avec résidences à Trichur. Vérapoly (transfert du siège à Ernakulam le 29 décembre 1901) ct Changanacherry, cette localité étant devenue en fait, depuis 1890, la résidence de Mgr Lavigne.

Les trois nouveaux prélats, nommés le 11 août 1896, étalent des syro-malabares : Mar Louis F'arcaparambil ct Mar .lean Menachcry, à Ernakulam cl Trichur, avalent été respectivement les secrétaires généraux des vicariats de Kottayam et Trichur. Mar Matthieu Makll, désigné pour Changanachcrry, avait été le vicaire général de Kottayam pour les sudistes, car ll avait fallu, dès 1888, autoriser Mgr Lavigne à nommer deux vicaires généraux pour les deux groupements ethniques qui coexistaient dans son vicariat et répartir les charges dc conseillers. Comme d'ailleurs le vicariat de Changanachcrry ne comprenait pas uniquement des éléments sudistes, il fallut, en 1911, pour mettre un terme Λ une situation pénible, diviser le vicariat dc Changanacherry, qui était le plus considérable. Ainsi, Kottayam redevint le centre d'un vicariat, cette fols entièrement composé de sudistes, par la réunion sous une juridiction de caractère personnel, de toutes les églises appartenant à cc groupe ethnique, des deux vicariats d'Ernakulam et Changanacherry. Mar Makll fut transféré à Kottayam et remplacé par l'ancien élève du Collège urbain, Thomas Kandalacherry.

Il ne restait plus qu'un pas à faire pour donner à l'Église syro-malabare un statut définitif, il fut accompli au consistoire du 20 décembre 1923, veille de la Saint-Thomas, lorsque Pic XI érigea la province syro-malabarc avec Ernakulam comme siège métropolitain ct les trois eparchies suffragantes de Trichur, Kottayam et Changanacherry. C'était aussi en un consistoire tenu la veille du jour où l'Église de Home célèbre la fête de leur saint patron, le 20 décembre 1599, que les chrétiens de Saint-Thomas avaient été placés sous la juridiction de prélats occidentaux.

En mémo temps que les circonscriptions ecclésiastiques sc multipliaient ct s'organisaient, la vie religieuse sc développait au Malabar : les tertiaires carmes après avoir eu leurs constitutions approuvées *ad sexennium* par décret du l*r janvier 1885 et définitivement en 1906, après avoir été sous la dépendance immediate du vicaire apostolique, puis du délégué apostolique (décret du 15 décembre 1887), obtenaient l'autonomie, que méritait l'accroissement de leur nombre, lors du renouvellement de l'approbation temporaire dc leurs constitutions en 1893. Le premier prieur général, il est vrai, fui un européen, le P. Bernard de Jésus (Philippe Arguinzoniz), mais, lorsque celui-ci devint coadjuteur dc Mgr Mcllano, il confia pratiquement le gouvernement de la congrégation au premier assis!ant, dont il fit son vicaire delegué; puis, lorsqu'il se retira en 1902, il témoigna que le prieur général pouvait être choisi dans le sein de la congrégation : ce fut le P. Alexandre dc Saint-Joseph, un des religieux qui avaient prononcé leurs vœux le 8 decembre 1855. Lorsque le centenaire de la fondation fut célébré en 1931, la congrégation des tertiaires carmes syro-malabares comprenait 135 prêtres, 120 scolastiques, 25 novices, 53 frères lais el 77 aspirants, repartis dans 16 couvents, *The carmélite Congregation* o/ *Malabar, 183/-1931,* Trichinopoly, 1932. ll y a parmi les tertiaires des nordistes cl des sudistes; pour ces derniers a été commencée il y a une quinzaine d'années dans le diocèse de Kottayam une congrégation spéciale, dite des oblats du Sacré-Cœur. En lin, à la même époque, les prêtres de la Mission ont commencé à Ernakulam une branche du rit syro-malabarc. *Statistica con cenni storici delta gerarchia e dei fcdeli di rito orientale,* Borne, 1932, p. 380.

Sept congrégations dc femmes sont écloses depuis

1865 : tertiaires carmélites avec 38 couvents ct environ 630 religieuses en 1931; tertiaires franciscaines fondées par Mar Thomas Kurialachcrry, 20 maisons et 240 religieuses; visit andines fondées par Mar Alexandre Chulaparambil, avec 6 maisons ct 40 religieuses; sœurs dc l'adoration du Saint-Sacrement, 11 maisons, 180 religieuses; saurs dc la Sainte-Famille, I maisons, 42 religieuses; sœurs de Saint-Joseph (sudistes); petites sœurs des pauvres. *Statistica...,* p. 401-406.

Depuis la constitution de la hiérarchie indigène, l'Église syro-malabare a fait des progrès considérables, Justifiant ainsi la confiance que lui ont témoignée Léon XIII ct Pic XI. Le clergé, séculier ou régulier, reçoit une bonne formation, plusieurs de scs membres ont obtenu des diplômes universitaires. La vie catholique des syro-malabares est soutenue par un nombre respectable d'œuvres, confréries, associations dc jeunesse, etc. Il y a quatre ou cinq revues mensuelles, un Journal qui paraît deux fols par semaine, le *Nazrani Deepika,* plusieurs bulletins annuels. La prospérité de l'Église syro-malabare, qui a résorbé la grande majorité des mclluslens, a encouragé les jacobites à regarder vers Home, et a contribué à la création du groupe syro-malankare, dont il sera question au paragraphe suivant. En 1876, on estimait le total des fidèles syro-malabares à 260 000, dont 180 000 sous la Juridiction du vicaire apostolique dc Vérapoly, le reste dépendant dc la hiérarchie goanaisc, avec 420 prêtres, 215 églises ou chapelles, 125 séminaristes, 6 couvents dc tertiaires. En 1931, on comptait : 532 351 fidèles, 635 prêtres séculiers, 591 églises ou chapelles, 220 religieux, 1 052 religieuses. 617 écoles catholiques, 2 784 maîtres et maîtresses, 78 149 élèves. Chaque année on enregistre des conversions de païens, de 1 000 à 1 500. Le clergé syro-malabare (1003 prêtres au 30 Juin 1940) est assez apprécié pour que les missionnaires latins des diocèses voisins ambitionnent d'avoir dc scs membres comme auxiliaires.

On trouvera diverses statistiques dans Battandicr-Chardavolne. *Annuaire pontifical catholique,* Paris, 1898-1910.

VIL Les jacobites aux Indes et la constitution du groupe syro-malankare. — La plupart des chrétiens dc Mésopotamie adhérèrent au nestorianisme à l'époque dutathollcos Baba! (496-503); il ne faudrait pas croire cependant que ce fut la totalité. Il y avait des monophysites ct il ne cessa Jamais d'y en avoir une quantité assez considérable, comme le démontre le fait qu'ik avaient h leur tête un prélat plus élevé en dignité que les simples métropolites, le maphrian d'Orient. Les relations commerciales entre le bassin des · deux fleuves » et l'Inde furent toujours assez développées pour qu'on puisse penser sans témérité qu'il y eut aux Indes pendant le Moyen Age des chrétiens appartenant à la confession Jacobite, isolés ou réunis en communautés. Nilus Doxopatrcs affirmait encore, au xir* siècle, que la juridiction du patriarche d'Antioche s'étendait sur toute l'Asie, y compris les Inde*, où il envoyait un catholicos. *Notitia thronorum patriarchalium, P. G.*. I. cxxxn, col. 1088. Mais la chrétienté du Malabar semble avoir été compacte à l'arrivée des Portugais, sans autres éléments que ceux dépendant de la hiérarchie nestorienne. Même si alors 1rs chrétiens de Saint-Thomas n'étaient pas formellement hérétiqu* s, la présence dans leurs livres liturgique* des noms dc Nestonus, Diodore de Tarse ct Théodore de Mopsuestc démontre quelles étaient Jeurs attaches traditionnelles ct Jusqu'à la tin du xvr uècle. Il est d'autant plus remarquable, dans de telles conditions, que ceux d'entr'eux qui sc séparèrent de Home par opposition *h* l'évêque Garzia soient passés si facilement sous la Juridiction du patriarche probité d'Antioche, dont la doctrine monophysitc était plus opposée à leur foi que la catholique. Leur aventure démontre éloquemment combien est étrangère au vieux fond des idées chrétiennes la notion d'autocéphalie, à laquelle les Églises orthodoxes ont fait dans les derniers siècles une si large place.

On a dit, ci-dessus, col. 3123. comment Alexandre de· Campo reçut la consécration épiscopale en 1663, avec mission d'empêcher la chrétienté syro-malabare de se ranger sous la houlette de son cousin l'archidiacre Thomas. Le succès qu'il obtint dans radministration de l'archidiocèse d'Angamalé fut tel qu'on pouvait espérer le fetour en masse des éléments dissidents à la mort du pseudo-évêque; et sans doute ce retour aurait eu lieu, si le parti n'avait pas trouvé à s'insérer auparavant, comme il arriva, dans une Église constituée. Thomas dc Campo, depuis sa · consécration » par douze cassanarcs, avait Λ peu près constamment agi en évêque, mais il semble qu'il lui était toujours resté quelque doute sur l'authenticité de son caractère épiscopal. Lorsque son cousin eut été consacré, et sans discussion possible sur la validité de sa consécration, il ressentit plus vivement la fausseté de sa position; d'où la demande adressée au patriarche jacobitc pour qu'il envoyât au Malabar un de ses évêques. Les Portugais ne montaient plus la garde à Ormuz; en 1665 le métropolite Grégoire arrivait aux Indes et Thomas eut enfin ce caractère épiscopal auquel il aspirait depuis si longtemps.

Il est vraisemblable que le consécratcur dc Thomas de Campo ne lui demanda pas de souscrire une définition dc foi bien approfondie : il dut cependant anathématiser Ncstorius, professer le monophysisme sous la forme sévérienne, renoncer à la double procession du Saint-Esprit et au dogme du purgatoire. Tels sont du moins les points de dogme retenus par les traditions locales comme imposés dès lors aux chrétiens dc Saint-Thomas. Le métropolite se déclarait l'ennemi du pape de Rome : il était facile dc s'entendre sur ce point; Il préconisait le retour à plusieurs usages anciens, forme ancienne des ornements, durée traditionnelle du ca rême, etc. La population accepta de bonne grâce des changements qui manifestaient extérieurement la rupture avec ceux qui obéissaient aux carmes. Mar Grégoire mourut en 1672, à Panir Pûtuna ou Parur-Nord. ct Thomas de Campo l'année suivante. W. Germann, *Die Kirche der Thomaschrixten,* Gütersloh. 1877, p. 525-527. I n frère de Thomas de Campo mourut en 1674, huit jours après son élection par les cassanares; un de scs neveux devint Mar Thomas III, mais mourut rapidement, car il était remplacé, dès le 15 octobre 1676. par un neveu, simple laïc, qui fut ordonné sous le nom dc Mar Thomas IV. Un simple prêtre, qui sc fit passer pour patriarche en exhibant un faux document pontifical, troubla les chrétientés à celle époque, mais fut noyé en 1682 ou 1683. *Op. cit.*, p. 527 sq. C'est seulement en janvier 1685 qu'arrivèrent deux authentiques évêques Jacobites provenant du monastère de Mar MattaT, près Mossoul, Mar Basile ct Mar Jean, dont un aurait été le maphrian lui-même, Jean d'après Germann, *op. cit.,* p. 528, Basile d'après un texte jacobitc de 1821, publié par F. Nau, *Deux notices relatives au Malabar,* dans *Rev. de VOr. chrSt.,* t. xvn, 1912, p. 77 sq., trad., p. 81. Ccs prélats achevèrent d'éliminer, d'après cc dernier texte, les latinismes que les jacobites du Malabar avaient gardés jusque là : ‹ Ils nous débarrassèrent des coutumes des Francs ct nous ramenèrent aux coutumes de nos premiers pères. Depuis cette époque jusqu'aujourd'hui, nous n'y avons rien retranché, ni ajouté. » L'évêque Mar Siméon, qui consacra en 1701 le vicaire apostolique Ange-François dc Sainte-Thérèse, cf. col. 3125, bien que catholique, semble être arrivé au Malabar en réponse ù un appel lance par les jacobites.

N'ayant pas réussi alors dans son désir d avoir un prélat syrien, la communauté jacobitc, qui devait compter une trentaine dc paroisses, tenta de se réunir à la portion catholique des chrétiens de Saint-Thomas, en proposant un gouvernement en commun du vicaire apostolique el du prélat indigène. H n'y avait donc pas chez les jacobites une aversion bien définie contre le Saint-Siège. On le voit aussi A cc détail qu'un évêque nestorien, Mar Gavrll, métropolite d'Adherbcidjan, exhiba pour sc faire accepter par les jacobites des Indes, un document de la Propagande, lequel était d'ailleurs une lettre, Où en réponse à une demande d'admission dans le sein dc l'Église catholique, on lui demandait d'envoyer une profession de foi plus explicite.W. Germann, *op. cit.,* p. 532-534. Pendant plusieurs années, jusqu'à sa mort arrivée à la fin de 1730 ou au début dc 1731, il essaya dc s'assurer une part dans le gouvernement de la communauté jacobitc ct polémiqua avec Mar Thomas. F. Nau. *op. cit.,* p. 78, trad., p. 81 sq.; nombreux détails sur ccs années dc luttes intérieures dans W. Germann, *op. cil.,* p. 533-562, principalement d'après la correspondance du syriaeïsant Charles Schaaf et des missionnaires protestants allemands dc Tranqucbar.

En 1751 arrivèrent au Malabar, envoyés par le patriarche jacobitc, trois prélats, dont un avec le litre de métropolite du Malabar, Basile Choukrallah, les deux autres étant un métropolite Mar Grégoire Jean et un simple évêque nommé Jean. Ils auraient dû consacrer Mar Thomas V, mais ils ne s'entendirent pas avec lui sur le paiement du voyage, si bien qu'ils consacrèrent un autre candidat sous le nom de Mar Cyrille. Celui-ci, ne réussissant pas à supplanter Mar Thomas, installa son siège à l'extrémité septentrionale du royaume de Cochin, à Tholyur, créant ainsi un diocèse autocéphalc, qui a duré jusqu'aujourd'hui, grâce à cc que l'évéque y a soin, à peine nommé, dc sc choisir et consacrer un successeur. Mar Thomas V étant mort en 1765, deux des prélats qui étaient venus pour le consacrer consentirent à consacrer en 1772 un dc scs neveux, Mar Thomas VI, qui prit le nom de Mar Dionysios 1".

Λ partir de celte époque, en face dc l'influence des prélats jacobites venus du Proche-Orient, commence à sc dresser celle des missionnaires protestants. Les évangélistes du comptoir danois dc Tranqucbar, dont la mission fut fondée en 1706 par le saxon Barthélemy Ziegcnbalg, n'eurent qu'assez peu de relations avec les chrétiens dc Saint-Thomas, mais ils ne les ignorèrent pas et cc sont leurs rapports qui éveillèrent dans le monde protestant, au xvni· siècle, cet intérêt pour les syro-malabares, dont témoigne *VHistoire du christianisme des Indes* par Mathurin Veyssière de La Crozc, bibliothécaire el antiquaire du roi de Prusse. Ce n'cst pourtant qu'au commencement du xix· siècle qu'ils furent l'objet d'une sollicitude directe des missionnaircs protestants, lorsque, après une visite de Claudius Buchanan, chapelain dc la Compagnie des Indes orientales, le colonel Munro, résident britannique près les cours de Travancorc et de Cochin, obtint en 1816 l'envol de trois missionnaires dc la *Church Missionary Society.* Imitant la méthode suivie par le zélé franciscain Vincent de Lagos, qui, dès avant 1515, avait ouvert un séminaire Λ Cranganore, les nouveaux venus se proposèrent avant tout de porter remède à la pitoyable ignorance des cassanarcs et fondèrent à Kottayam un collège-séminaire; puis ils s'efforcèrent de mettre l'Écriture sainte Λ la disposition des fidèles dans une traduction malayalam. Pendant un peu plus de dix ans, l'accord régna entre le clergé jacobitc ct les missionnaires, qui avaient grand soin dc ne pas aborder dans leurs prêches les sujets sur lesquels ils auraient dû prendre position contre les croyances ou les pratiques des chrétiens indigènes, comptant que leur action sur les futurs prêtres obtiendrait la purifIcatIon désirée de la fol et du service divin. Mais, après la mort en 1825 du métropolite Mar Dionysios III (Punnalharal Dionysios) cl surtout après l'arrivée d'un métropolite et d'un évêque syriens, Mar Athanasc cl Mar Abraham, l'opposition contre les missionnaires devint si violente qu'il fallut en 1837 arriver à une rupture officielle. G.-M. Rac, *The Syrian Church in India,* Édimbourg et Londres, 1892, p. 281-303; cf. W. Germann, *op. cit.,* p. 609-705;. G.-B. Howard, *The Christians o/ St. Thomas and their liturgies,* Oxford el Londres, 1864, p. 56-113.

Une péripétie dans la vie de la communauté jacobilc se produisit en 1843, lorsqu'arriva de Mésopotamie un ancien élève des collèges de la *Church missionary Society* à Kottayam et Madras, d'où il avait été renvoyé comme inapte au ministère évangélique. Après avoir séjourné pendant sept mois en la résidence du patriarche Jacobite, au monastère de Deir Za'faran, près dc Mardin, ii avait été ordonne, puis consacré par lui avec le titre dc métropolite du MalankaraT sous le nom de Mar Athanasc Matthieu, Le patriarche lui avait remis des lettres, où il se félicitait, après avoir reçu un grand nombre de pétitions entre 1825 ct 1842, d'avoir enfin trouvé le candidat idéal pour une fonction si Importante. Le métropolite indigène, Mar Dionysios IV (Cheppat Dionysios), n'entendait pourtant pas s'effacer devant cc concurrent, quelle que fût la validité de la mission dont il sc larguait, et ce d'autant moins qu'il avait été reconnu comme chef rellgieux des communautés jacobites par une proclamation du souverain du Travancorc. Mais la consécration de Mar Cheppat Dionysios était de valeur discutable, tandis que Mar Athanasc Matthieu avait été consacré par le patriarche lui-même. Les chrétientés se divisèrent et recoururent au patriarche : celui-ci envoya un de scs métropolites, Mar Cyrille, pour les départager. Mais celui-ci. qui était pourvu dc blancs-seings, n'hésita pas à se délivrer un στατικὸν, où il était désigné comme métropolite du Malankaraï. Il avait eu soin, au préalable, d'obtenir un document par lequel Mar Cheppat Dionysios renonçait spontanément à son siège. C'était augmenter la confusion; il fallut recourir aux autorités Judiciaires, qui. après avoir découvert le faux de Mar Cyrille, provoquèrent en 1848 une déclaration royale en faveur de Mar Athanasc Matthieu. Traduction latine d'après *The Travancore royal Court Judgement,* dans Placide de Saint-Joseph, *Fontes juris canonici syro-malankarensium,* Cite du Vatican. 1940, p. 26 sq.

Cependant un autre métropolite, Mar Étienne, arrivait «le Mésopotamie, porteur d'une lettre Λ Mar Cheppat Dionysios, qui conseillait un gouvernement en commun des communautés jacobites. Bien que le résident britannique ail pris position contre lui, dès 1850, Mar Athanasc Matthieu ne fut délivré de cc concurrent qu'en 1857; cf. Placide de Saint-Joseph, *op. cit.,* p. 27, et voici qu'en 1865 il en surgit un autre, qui revendiquait un droit au siège métropolitain comme appartenant A la famille Palamattam, famille qui. jusqu'en 1813, avait eu le privilège dc fournir les archidiacres. Mar Dionysios Joseph, comme Mar Athanasc Mutthicu, avait reçu du patriarche lui-même la consécralion épiscopale. Mais il ne put obtenir aucune décision favorable des autorités britanniques. Pour lui faire échec plus certainement, Mar Athanasc Matthieu, assisté de l'évêque de Tholyur, consacra en 1868 un dc ses neveux, nommé Thomas» ct le proclama officiellenient comme son futur successeur. Embrassant avec opiniâtreté le parti de Mur Dionysios Joseph, le patriarche jacobitc se rendit Λ Londres en 1874 pour obtenir gain de cause, puis se résolut *ù* visiter le Mala-

bar en 1875. Mais la majorité des prêtres et des fidèles tenait pour Mar Athanase Matthieu, ainsi d'ailleurs que la hiérarchie de l'Église d'Angleterre. Bien que l'excommunication portée par lui contre Mar Athanase Matthieu ait provoque contre cc dernier une sentence de la cour royale du Travancore, le schisme continua. Placide de Saint-Joseph, op. *cit.,* p. 28 sq.

Mar Athanase Matthieu avait fortement orienté ses adhérents vers le protestantisme, car il avait introduit l'usage de célébrer la liturgie cn malayalam, supprimé ks prières à la sainte Vierge ct pour les morts, omis tout cc qui pouvait favoriser la croyance à la transsubstantiation ct au purgatoire. Aussi, lorsqu'ils voulurent sc distinguer, devant les autorités, des jacobltes traditionnels ou *puthankuttukar,* les partisans de Mar Athanase Matthieu étaient fondés à choisir le nom de * reformés », *naoeckarannakar.* Quelques · syriens » allèrent plus loin encore dans la voie de la reforme, leur groupe appartient aujourd'hui au diocèse anglican de Travancore ct Cochin, créé en 1879. E. Chatterton, A *history o/ the Church of England in India,* Londres, 1924, p. 269-281.

Le patriarche jacobite voulut profiter de son long séjour aux Indes pour rendre plus étroit le contrôle de son autorité ct, voyant que les autorités tenaient en grand compte ses décisions, il eut soin de se procurer des garanties légales. C'est ainsi qu'au synode de Mutant hurulh, tenu cn 1876, il fit prescrire que chaque communauté paroissiale souscrirait une promesse d'obéissance absolue aux ordres venus d'Antioche ct la ferait légaliser. Le document original devait être conservé dans le coftre-fort de l'église paroissiale, et une copie authentique envoyée au patriarcal. Placide de Saint-Joseph, *op. cit.,* p. 28 sq. Le but de cc renforcement de l'autorité suprême était double : empêcher toute discussion relative à la légitimité des évêques, établir une base solide pour la fiscalité patriarcale. En marge des promesses d'obéissance il y avait des dispositions pour la collecte du *cathcdraticum.*

Mais on risque souvent gros à vouloir trop bien faire. Après avoir usé de son autorité spirituelle cn répartissant la communauté jacobite entre sept éparchies ct consacré lui-même six métropolites au milieu desquels Mar Dionysios Joseph ne fut qu'un *primus inter pares, et.* G.-M. Bac, *The Syrian Church in India,* p. 304-326, le patriarche voulut s'assurer le contrôle de tous les biens. Lorsque Mar Athanase Matthieu mourut cn 1877, remplacé comme archevêque cl commissaire à l'administration des biens de la communauté jacobite par son neveu M ir Thomas, un procès s'engagea entre les · reformés » ou marthomistes ct les partisans du patriarche. Ce procès dura de 1879 À 1889 devant les trois ordres successifs de la magistrature du Travanore. G.-M. Bac, op. *cit.,* p. 327-352 ct 380-382; plusieurs textes juridiques relatifs à cette controverse dans Placide de Saint-Joseph, *op. cit.,* p. 30-34.

Pendant plusieurs années, la partie de la communauté jacobite qui était restée fidèle au patriarche vécut cn paix ; mais, lorsque le gouvernement turc eut, en 1906, prononcé la déposition du patriarche Abdu'l-Maslh, son successeur Ignace \bdallah Sattouf, visitant le* Indes cn 1909, entra cn conflit avec le métropolite Mar Georges Dionysios V, Le nouveau patriarche fut sans doute reçu par tous avec les honneurs du* A sa dignité, mais le métropolite lui refusa de procéder à l'inspection de l'administration financière. Le patriarche l'excommunia ct consacra un nouveau métropolite sous le nom de Mar Cyrille; sur quoi la chrétienté se divisa en deux parts à peu près égales, ; irti du patriarche ct parti du métropolitain ou *Metran party.* Mar Dionysios eut alors l'idée <lc recourir A Γancien patriarche Abdu'I-Maslh, qui, n'ayant jamais accepté la sentence de déposition portée par le sultan, était fondé Λ prétendre qu'elle ne pouvait lui enlever sa juridiction sur les Indes. En 1912, Mar Ignace Abdu'I-Maslh sc rendit aux Indes, où sa présence contribua à consolider le nouveau parti. Les membres des deux partis, qui avaient défini leurs positions nu cours de 1910, dans deux synodes tenus en Alwayc pour les patrlarchislcs, à Kottayam pour le *Melran party,* sont organisés comme suit : 140 000 partisans du patriarche, avec cinq évêques, dont un étranger, délégué du patriarche, qui correspond avec lui ct lui envoie le *cathcdraticum;* 150 000 adhérents du métropolite, décoré par Abdu'I-Maslh du titre de catholicos, avec trois évêques suffragants. J.-C. Panjikaran, *Christianity in Malabar,* p. 122-126. Plusieurs textes relatifs à l'organisation des deux partis dans Placide de Saint Joseph, *op. cil.,* p. 34-40.

La lutte qui sc poursuivit pendant dix ans entre les « syriens reformés » ct les Jacobites restés fidèles au patriarche avait inspiré à plusieurs la nostalgie de l'unité catholique ct, en 1888, Mar Dionysios V était entré cn pourparlers avec le délégué apostolique cn vue d'une réunion en bloc de toute son Église. Si ses hésitations sc prolongèrent au point qu'on n'arriva jamais & une conclusion, la division (pii sc produisit cn 1912 eut un effet plus profond. Car, ayant cessé de dépendre du patriarche d'Antioche, les membres les plus intelligents ct les plus pieux du *Metran parly* comprirent bientôt qu'ils ne pouvaient prétendre occuper dans l'Églisc une position traditionnelle sans être sous la dépendance d'un patriarcat. Λ defaut d'Antioche, ils ne pouvaient penser qu'à Home. Le patriarche Abdu'I-Maslh, d'ailleurs, à son retour des Indes, avait abjuré le monophysisme (3 mai 1913). Pendant les quelques mois qu'il vécut avant de mourir, le 6 mars 1914, il s'entretint plusieurs fois avec le patriarche syrien catholique, Ignace Éphrem II Bahmani, des chrétientés qu'il avait visitées, si bien que celui-ci chercha à entrer en relations avec leur hiérarchie, leur offrant des exemplaires des livres liturgiques, dont il avait corrigé le texte d'après les manuscrits. Déjà Mar Dionysios V s'était vanté d'employer pour son usage personnel le missel syrien que l'imprimerie de la Propagande avait publié en 1843; les belles impressions de Charfé ne pouvaient qu'être reçues favorablement. En 1925, les relations étalent suffisantes pour que le patriarche Bahmani ait pu adresser au métropolite une invitation directe à l'union. Si cette communication ne reçut pas immédiatement une réponse favorable, elle n'en fut pas moins discutée dans les assemblées des évêques. D'autres considérations entrèrent encore en ligne de compte. Le pieux et cultivé évêque de Béthanie, Mar Ivanios (Georges Thomas Panikervlrtis), avait lu dans des revues anglaises des comptes rendus des conversations de Malines et l'organisation par Pic XI, en 1923, de la hiérarchie syro-malabarc était la preuve tangible de la sollicitude du Saint-Siège pour les chrétientés des rits orientaux. Quelques années auparavant, soucieux de développer la ferveur chez scs coreligionnaires, il avait fondé à Calcutta un ordre monastique sous la protection de saint Basile, de saint Benoît et de saint François d'Assise» ainsi qu'une congrégation féminine, initiée à la vie religieuse par des sœurs anglicanes et destinées à participer au travail apostolique des moines. Ce sont les membres de ccs deux Institutions, ramenées au Malabar cn 1919, (pii avaient permis à Mar Ivanios de créer dans cinq des sept éparchies jacobltes (Kottayam, Kandanad, Angamalé. Niranam, Quilon, Thumpanom, Cochin) des centres modèles de vie chrétienne, que le synode du *Metran party* lui avait permis d'administrer à la façon de paroisses, avec exclusion de l'ingérence des laïcs, lorsqu'il avait été consacré, en mal 1925, avec le

titre de Béthanie, localité où il avait installé ses moines. en la baptisant de cc nom. qui soulignait l'esprit del' · Ordre de l'imitation de Jésus-Christ ». Mar Ivanios était depuis longtemps l'ami de Mar Dionysios VI (Georges Vattacheril) ct ses confrères dans l'épiscopat l'estimaient pour sa science cl sa piété. Bien d'étonnanl par conséquent à cc qu'il ail été choisi, cn novembre 1926, pour rédiger un mémoire où lui-même cl les deux autres évêques — Mar Basilios, qui gouvernait les quatre premiers diocèses de la liste ci-dessus. ct Mar Grégoire (Cyriaque Pampady), administrateur des trois autres — sc déclaraient prêts à devenir catholiques.

Le 20 septembre 1930, Mar Ivanios, qui avait été élevé à la dignité de métropolite cn 1928, et son suffragant, l'évêque de Tiruvalla, Mar Thcophilos (Jacques Abraham Karapurukal), signaient entre les mains de Mgr Benzinger, évêque de Quilon, leur acte d'adhésion à l'Églisc romaine. Avant la fin de l'année, 13 prêtres ct un diacre, ainsi que 35 familles comprenant 180 personnes avaient suivi les deux prélats. En décembre 1931 on comptait 35 prêtres séculiers. 19 religieux, G séminaristes, 29 religieuses, 4 700 fidèles. La jeune chrétienté, organisée par une constitution apostolique du 11 juin 1932, avec le diocèse métropolitain de Trivandrum ct le diocèse suffragant de Tiruvalla, a reçu le nom de ‹ syro-malankarc », du mot Malankaraï, synonyme de Malabar, pour la distinguer du groupe syro-malabare. Les statistiques les plus récentes indiquent, pour Trivandrum : 43 prêtres, dont 9 réguliers, ct 35 018 fidèles; pour Tiruvalla (1910) : 47 prêtres, dont 10 réguliers, ct 9 411 fidèles. Cc dernier diocèse a présentement pour administrateur *ad nutum S. Sedis,* en raison de l'état de santé du titulaire, Mar Sevcrios (Joseph Valakuzhyil) ancien évêque de Niranam, qui s'est converti le 29 novembre 1937.

On notera (pie la situation des chrétientés catholiques de rit oriental au Malabar est devenue analogue ù celle qui existe au Liban : d'un côté comme de l'autre, une communauté plus récente, de rit antiochicn pur, les syriens catholiques et les syro-malankares, et une communauté plus ancienne, depuis longtemps rattachée à Borne, les maronites cl les syro-malabarcs. Les chrétientés du Malabar ont devant elles de belles espérances, car l'élan apostolique s'y est toujours maintenu : elles ne cessent pas d'enregistrer des conversions de païens ct ont de florissants caléchumcnats.

\ 111. Discipline. — La discipline ecclésiastique Officielle aux Indes avant l'arrivée des Portugais, étant déterminée par des prélats venus de Mésopotamie, ne pouvait être que celle des syriens orientaux, cl la preuve qu'il cn était ainsi est fournie par la liste des ouvrages en syriaque condamnés û Diamper. La description du volume intitulé *De synodis,* sess. m. décret I I, permet de l'identifier avec le traité (Γ 'AbdlSo* de Nisibe ou *Collectio canonum synodicorum,* ejui supplanta le recueil des synodes ou *Synodicon orientale,* ct constituait le meilleur répertoire du droit des syriens orientaux. J.-B. Chabot, *L'autodafé des livres syriaques du Malabar,* dans *rtorilegium... Melchior de Voyüc,* Paris, 1909, p. 616. Une confirmation de l'usage de cet ouvrage au Malabar sc trouve dans le fait que nous cn possédons un exemplaire copié par Mar Jacques, tandis qu'il était retenu ;ï Bassein, le *Vatic, syr, 12S,* terminé le 17 décembre 1556.

Mais, les chrétiens du Malabar se trouvant dans un pays de vieille civilisation, aux usages tyranniques, ne menaient évidemment pas la meme existence que leurs coreligionnaires de la Mésopotamie. Et, comme en Orient la vie sociale el la vie religieuse sont dans une étroite dépendance, il no faut pas s'étonner d'y voir interférer les usages populaires et les pratiques religieuses, les prescriptions du droit canonique el celles du droit privé local. Ln bon nombre de superstitions païennes trouvaient leur place dans la vie des chrétiens de Saint-Thomas ct nous pouvons en connaître quelques-unes par les condamnations portées à Diamper. La ix· session, *De reformatione morum,* ne contient qu'une très petite proportion de prescriptions d'ordre strictement juridique : le décret 20 fixe que les filles auront une part d'héritage égale à celle des ills, tandis que jusque-là, conformément aux usages locaux, les mâles avalent seuls hérité. Les décrets 21 ct 22 limitent la faculté d'adopter, alors que les chrétiens de Saint-Thomas, comme les autres Indiens, adoptaient à volonté qui ils voulaient, même au détriment de leurs enfants légitimes. Les chrétiens du Malabar s'étalent pilés au régime des castes, et avec d'autant plus d'exactitude qu'ils étaient classés parmi les castes supérieures, au moins égaux aux nairs. Les théologiens européens du synode auraient voulu obtenir une renonciation à un usage si contraire à l'esprit chrétien; Ils durent toutefois user de tolérance cl sc contenter de conseiller l'oubli des distinctions de castes dans les colonies portugaises, où il ne pouvait cn résulter aucun inconvénient grave. Décr. 2. La purification des vases touchés par do membres de castes inférieures fut interdite. Décr. 3. Interdiction de sc percer les oreilles comme les nairs, décr. 17; de s'offrir spontanément aux ordalies par le feu ou par la traversée d'un fleuve infesté par les crocodiles. Décr. 16. Le synode recommande l'adoption par tous d'un usage spécial Λ une partie seulement de l'archidiocèse d'Angamalé, lequel consistait à remettre aux églises, pour être distribué entre les membres du clergé. le dixième de la dot que la jeune mariée remettait ὐ son mari. Décr. 14. N'étail-cc pas la transposition d'un usage païen? Les Indiens sc lavent fréquemment; dans un pays très chaud où l'eau abonde, nous penserions volontiers que c'est une excellente mesure. Le synode estima qu'aux Indes les ablutions ont un caractère religieux, il les condamna Λ deux reprises, sess. vm, décr. 13; sess. rx, décr. L Ce dernier décret interdit d'autres pratiques moindres, considérées comme superstitieuses. bien que n'ayant pas de relations certaines avec le culte idolâtrique, telles que celle de former un cercle avec des grains de riz pour placer cn son centre les fiancés ou le bébé qui mange du riz pour la première fols.

Il reste d'ailleurs, â l'heure présente, un bon nombre d'usages suivis par les chrétiens et qui leur sont inspirés par les exigences sociales, se rapprochant, à ce que l'on dit, des usages propres aux brahmanes nambudiris. Il s'agit surtout de cérémonies cn relation avec les événements les plus importants de la vie; nous ne les considérons pas comme faisant part de la discipline ecclésiastique. Cf. L.-K. Annnthakrishna Ayyar, *Anthropology of (he Syrian Christians,* Emakulam, 1926. Les théologiens de Diamper, tout en approuvant epic les femmes présentent leurs enfants ù l'église quarante jours après la naissance, blâment qu'elles attendent le terme de ce délai pour assister elles-mêmes aux offices. Sess. ix, décr. 5. On y n voulu voir la survivance d'un usage juif, mais les femmes nambudiris sont exclues de l'assistance aux cérémonies du culte domestique pendant une période de même durée. Il ne semble pas non plus qu'il faille voir une influence Juive directe dans le fait que les chrétiens de Saint-Thomas comptaient leurs jours d'un soir au soir suivant, sess. vnt, décr. 16; c'est l'usage liturgique des Églises orientales.

Quoi qu'il cn fût des ordonnances provenant du cathollcosat de Séleucic ct des usages locaux, les Portugais ne lardèrent pas à désirer que les chrétiens de Saint-Thomas conformassent leur discipline à celle des

communautés latines. D'où leur insistance à inviter aux concile^ provinciaux dc Goa le métropolite Mur Abraham, \ynnt refuse dc sc rendre au deuxième de ccs conciles, cn 1575, ct bien qu'il eût tenu un synode diocésain en 1583, sous l'inspiration des jésuites, col. 3105, le vieux prélat sc vit contraint d'assister au troisième concile et dc signer les actes de la troisième session, consacrée tout entière à son diocèse. On y émit le vœu d'une traduction cn malayalam d'un résumé des décrets disciplinaires du concile dc Trente, dont les dispositions devraient être appliquées dons l'archfdfoeèsc d'Angamalé, comme dans tous les diocèses suflragants dc Goa. Les points principaux qui furent touchés dans ccttc session regardaient le clergé, sa formation et sa vie, ainsi qu'un dc ses défauts les plus fâcheux, l'usure. *Bullarium patronatus. Appendix.* l. î, I Isbonne, 1872, p. 73-76.

Depuis 1599 la discipline de l'Église syro-malabarc est celle qui fut fixée à Diamper par Alexis de Menezes et scs collaborateurs. On a rapporté ci-dessus, col. 3111 sq., l'histoire du synode, lequel ne fut jamais l'objet d'une approbation formelle du Saint-Siège, que sa qualité dc synode diocésain ne requérait pas, accepté néanmoins par la Propagande comme le code particulier des chrétiens de Saint-Thomas. A distance, on peut reprocher aux Pères du synode d'avoir fait table rase dc la discipline antérieure, mais ils ont comme circonstances atténuantes qu'à défaut parmi eux d'un prélat oriental instruit Il leur était difficile dc discerner les coutumes légitimes des abus, et que, admirateurs des résultats déjà obtenus en Europe consécutivement à la promulgation des décrets de Trente, ils ne pouvaient guère que désirer appliquer à la chrétienté, dont ils prenaient la tutelle, les dispositions disciplinaires de cc concile. Ceci dit, à leur décharge, il nous plairait certes qu'ils eussent été moins latinisant*, surtout en matière liturgique. Non seulement le* membres du clergé portugais n'étaient pas au courant des questions orientales, mais ils s'imaginaient encore, assez Ingénument, que les pratiques de la discipline ct de la liturgie latines remontaient à des traditions apostoliques. Ils n'hésitaient pas, pour désigner les usages latins, à employer In formule un peu grosse : *juxta morem universalis Ecclesia;,*

La discipline sacramentalre fut l'objet d'un effort particulier : deux sacrements faisaient defaut au Malabar, la confirmation et l'extrême-onction. Les chapitres doctrinaux et les décrets disciplinaires qui les concernent aux sessions iv ct vu ne contiennent cn conséquence aucune particularité, c'est de la discipline latine tout "Implement. Des missionnaires ayant déjà été en contact avec les chrétientés du Proche-Orient auraient pu rechercher si, dans les rites baptismaux, Il n'y avait pas trace de la chrismation; mais, en 1599, il semble que le souvenir du saint chrême ait été oblitéré parmi lrs chrétiens de Saint-Thomas et les c.tssanarvs faisaient toutes les onctions avec de l'huile dc palme non bénite. Pas de confirmation, évidemment, la où la matière du sacrement n'existait pas.

An baptême, interdiction fut faite d'employer des formule* déclaratives ou impératives, sess. iv, *De bip!.* déer 2; seule la forme latine était certainement valide aux yeux des théologiens portugais, qui savaient qu'en matière de sacrements Il faut être tutiorbtc baptême des nouveaux-ncs rendu obligatoire dan* les huit Jours, déer. 5; pas d'exceptions pour les enfant* de* excommuniés, mesure prise contre un >buN Km.il Déer G. Introduction, pour les onctions, de I huile bénite par Pevêque, déer. l l;de l'usage des parrains H marraines. Déer. 15. Interdiction «le donner nu baptême le nom de Jésus, *lyo,* déer. 16; cf. ses*, vin, dter. 20 C< ux qui portaient cc nom, qu'on ne doit pas prononcer sans un signe de révérence, devaient changer à l'occasion de la confirmation que Menezes sc proposait de donner personnellement à tous les chrétiens dc Saint-Thomas au cours de sa visite. On doit éviter aussi de donner au baptême les noms des personnages de l'Ancien Testament, en dehors de ceux qui sont plus certainement saints. Ce détail montre (pic la chrétienté du Malabar échappait assez complètement aux influences étrangères, puisque, n'ayant pas de martyrs propres, elle ne trouvait que dans l'Ancien Testament et les noms évangéliques, sans doute, des noms qui ne fussent pas païens.

Nous retrouverons au paragraphe suivant la plupart des prescriptions de la session v, consacrée à la sainte eucharistie et au saint sacrifice dc la messe. Les prêtres qui avaient été ordonnés avant l'Age canonique (de Trente) devaient s'abstenir de célébrer, mais devaient communier au moins une fois par mois et on leur conseillait dc s'approcher dc la sainte table tous les dimanches. Déer. 7. Pour (pie les prêtres pussent dire la messe plus facilement tous les jours, le synode permettait (pie la messe latine fut traduite en syriaque, la messe ordinaire étant trop longue. Déer. l. Les prêtres qui savaient le latin pouvaient célébrer en latin, lorsqu'ils célébraient dans les églises des autres diocèses, mais pas dans le territoire de l'archidiocèsc d'Angamalé. Déer. L C'est une décision intéressante en cc qu'elle permet la pratique du biriluallsmc, mais pas dans un même Heu, dénotant chez les Pères du synode une vue, traditionnelle en Occident, sur le caractère local du rit. On demandait aux évêques latins dc laisser célébrer dans leurs églises les prêtres ‹ syriens › : la messe latine traduite en syriaque était tout Indiquée dans ce cas. Même décret.

Quia missa Syriaca nimis videtur prolixa pro sacerdotibus, qui quotidie celebrare voluerint, facultatem concedit synodus, ut missa romana vertatur syriace, petilque a P. Francisco Koz, S. .J., ut dictam verdonem adornet, quam quidem missam poterunt sacerdote* privatim, cum romanis ceremoniis recitare; ceterum missæ cum cantu, ct solemncs, Juxta syriacam, emendatam per K"·· motropolitanum, recitentur : sacerdotes vero (pii latine, et syriace Missam legere noverint, in ecclesiis aliorum episcopatuum, possint eos latine recitare, in iis autem qute sunt hujus episcopatus, syriace tantum, ne confusio oriatur, eas recitabunt. Supplicat Itaque synodus dortiinls episcopis harum partium, ut sacerdotibus hujus episcopatus, præsulis sui legitimis dimissorii* munitis, si latine legere nesciant, facultatem faciant, vel missam syriacam reellundi, vel romanain in linguam syriacam translatam impie ea romanum ritum servandi...

Lc synode institue l'obligation dc l'assistancc ù la messe dominicale entière, déer. 12, sauf pour ceux qui sont trop éloignés des églises, lesquels doivent assister au moins une fols par mois et aux fêles principale*. Déer. 13. Le* décrets 5-1l traitent de petites questions pratiques relatives au sacrifice, avec le souhait qu'une quantité suffisante dc vin muscat soit fournie par le roi de Portugal, afin que tous puissent cn être pourvus, en raison de la facile conservation dc ce vin. Obligation de la récitation de l'office privé pour tous les clercs dan* les ordres majeurs, sess. vu, *Dc sacr. ord.t* déer. 5. avec licence de suppléer par trente-trois *Pater, Ave, Gloria,* pour l'office du soir ou celui du matin, plus neuf fois les même* prières A l'intention de* morts, une fol* pour le pape et une fois pour l'évêque.

Obligation dc la confession annuelle, à partir dc huit ans, sc**. vi, De *pæntlcnlia,* déer. 2, avec contrôle el Inscription nu *Liber statas animarum* à partir de neuf an*. Proclamation solennelle de l'exclusion dc l'église pour ceux qui ne sc seront pas confessés au temps voulu. Derr. 1. Fixation d'un Age canonique pour les ordinations, se**, vu. *De sacramento ordinis.* déer. I; les candidats ù l'ordination devront lire ct

comprendre le syriaque dans la même mesure que les occidentaux doivent connaître le latin. Les jeunes prêtres doivent sc raser; les anciens qui garderaient la barbe devront se tailler la moustache, pour le respect dû au Précieux Sang. Déer. 12.

La discipline du mariage est celle fixée par le concile dc Trente. Sess. vu, *De matrimonio,* déer. 1-16. C'est aussi la pratique trldcntlnc qui règle la constitution des paroisses et l'ensemble des actes du ministère sacerdotal. Sess. vm, *De reformatione rerum ecclesiasticarum,* déer. 1-41. A noter l'imposition du calendrier latin cl de toutes les fêtes chômées, ainsi que la modification du régime des jeûnes et abstinences : les usages de l'Église romaine deviennent obligatoires, même l'abstinence du samedi, qui remplace celle du mercredi; les usages propres aux « syriens › deviennent facultatifs : carême des apôtres, de l'Assomption, jeûne de Jonas, jeûne préliminaire à la nativité dc Marie, déer. 10; abstinence du mercredi, déer. 15. F. Nau a publié comme « calendrier syro-latin du Malabar » cc qui est cn réalité une liste des fêtes chômées selon le synode dc Diamper, *Deux notices relatives au Malabar,* dans *Rev. de l'Or. chrét.,* t. xvn, 1912, p. 85-87.

Les peines portées par le synode font voir quels étalent les défauts qu'il importait le plus de déraciner : complaisances envers les pratiques idolâtriques ou envers l'hérésie, simonie, négligences dans l'exercice du saint ministère. Le synode institue la réserve pour l'absolution dc certains péchés, sess. vi, *Dc pænit.,* déer. 9; liste des cas réservés, déer. 10; recommande un emploi plus modéré dc l'excommunication. Déer. 11. Voici cependant quelques peines sévères destinées à protéger la foi, principalement celle des enfants : excommunication contre les parents qui enverraient leurs enfants Λ l'école d'un maître païen exigeant de scs disciples des actes d'idolâtrie; les enfants eux-mêmes seront privés de l'entrée à l'église. Sess. m, déer. 12. Sont excommuniés aussi les maîtres catholiques ayant dans leur école une représentation idolâtrique quelconque afin que leur» écoliers païens puissent lui rendre hommage. Déer. 13. Défense sous peine d'excommunication dc vendre un jeune chrétien à un Idolâtre, â un musulman ou â un juif. Sess. iv, *De bapt.,* déer. 10. Excommunication *lata: sententia:* contre ceux qui font venir chez eux des devins cn vue d'offrandes de caractère idolâtrique. Sess. ix, déer. 7. Excommunication majeure contre les prêtres qui prétendraient déterminer cn vue des mariages les jours fastes ct néfastes, sess. vu, *De sacr. ordinis,* déer. 10; *ad annum* pour les prétendants qui auraient sollicité dc telles déterminations. Même session, *De sacr. matrim.,* déer. 14. Excommunication contre quiconque conserverait un des livres condamnés par le synode, les lirait ou les écouterait lire. Sess. ni. déer. 14. Toujours pour défendre la fol, une excommunication est portée contre les prêtres qui feraient une incision avec l'ongle sur le pain consacré, niln dc favoriser sa compénétration par l'espèce du vin au moment dc l'intinction, car cette pratique révèle des conceptions erronées sur la sainte eucharistie. Sess. v. *De sacri/, missæ,* déer. 3. Suspense *ad annum* pour les prêtres qui feraient des exorcismes superstitieux cn usant de formules autres que celles du rituel latin, et peines plus graves pour les relaps. Sess. vu, déer. 9.

Pour déraciner jusqu'aux moindres traces d'abus dans l'administration des sacrements, le synode déclare qu'il faut considérer et punir comme simoniaques les prêtres qui acceptent après un baptême le moindre cadeau, *etiam munusculum sit comestibilium,* sess. iv, *De bapt.,* déer. 18; suspense dc trois ans pour ceux qui exigeraient une rétribution â l'occasion de l'administration de n'importe quel sacrement. Sess. vn, déer. 20. Nombreuses sont les peines, dont la menace doit assurer un parfait exercice du saint ministère, à commencer par la plus légère, mais qui n'était peut-être pas la moins redoutée, des retenues sur les distributions pour ceux qui n'auraient pas participé, par négligence, à la célébration dc l'office divin. Sess. vn, déer. 8. Suspense pour les prêtres qui auraient laissé mourir sans confession par leur faute un dc leurs paroissiens. Sess. vi. *De prenit.,* déer. L Suspense d'un an pour les prêtres qui béniraient un mariage sans témoins ou sans la délégation du propre prêtre, sess. vu. *De sacr. matrim.,* déer. 1 ; suspense dc six mois pour ceux qui auraient béni l'union de prétendants ayant moins de 14 ct 12 ans, déer. 10; suspense dc même durée pour ceux qui auraient négligé de renouveler les saintes huiles dans le mois qui suit Pâques. Sess. vm, déer. 8. D'autres peines avaient pour but dc sauvegarder l'honneur du clergé : une irrégularité d'abord, importante aux Indes, pour les prêtres atteints de la lèpre, lesquels doivent s'abstenir de célébrer. Sess. vu, *De sacr. ord.,* déer. 3. Excommunication majeure contre les clercs qui se marieraient après avoir reçu les ordres sacrés, sess. vn, *De sacr. ord.,* déer. 16; excommunication */erendæ sententiæ* contre les prêtres bigames (ayant épousé antérieurement â l'ordination une veuve ou une prostituée), s'ils refusent de se séparer de leurs femmes, *ibid.;* suspense de quatre mois pour ceux qui habiteraient chez un juif, un musulman ou un païen, déer. 11; anathème aux prêtres qui s'inscriraient comme nairs, car ils pourraient se trouver contraints au service militaire, déer. 15; anathème à ceux qui ne portent pas la tonsure, déer. 14. Les peines qui visent directement à la réforme des mœurs des simples fidèles sont peu nombreuses : excommunication pour ceux qui participent aux jeux armés ou *onam,* car ils s'exposent sans raison suffisante ù un danger dc mort, sess. ix, déer. 4; contre ceux qui prêtent à un taux supérieur à 10 %, déer. 9; contre ceux qui ont une concubine, déer. Il; contre ceux qui nieraient aux filles une part d'héritage. Déer. 20. Anathème aux époux qui sc sépareraient sans intervention de l'autorité ecclésiastique. Sess. vu, *Dc sacr. matrim.,* déer. 11.

Une peine spéciale au Malabar est la privation dc *casturc,* salutation du prêtre, qui sc laisse toucher la main, soit â la lin d'un office cn sc pinçant à l'entrée du sanctuaire, sess. vn. *De sacr. ord.,* déer. 4, soit cn visitant les maisons. Cette peine devait être appliquée pendant une année au moins à ceux qui purifiaient un vase louché par une personne de basse caste, sess. ix, déer, 3; ou qui consultaient les devins, déer. 6; de six mois pour ceux qui sc servaient d'amulettes. Une privation de deux ans devait suivre l'absolution de ceux qui avaient été excommuniés pour participation â des offrandes idolâtriques. Déer. 7.

Les syro-malabarcs, après Diamper, avaient une discipline si semblable â celle des latins, qu'on ne dut guère se soucier de légiférer spécialement pour eux. Dans les statuts publiés par Mgr Mcllano le 15 mars 1879, ils sont â peine nommés, â propos dc leur fêle traditionnelle de saint Thomas, au 3 juillet. Pour la rénovation des saintes huiles on leur laisse un répit Jusqu'à la Pentecôte, tandis que les latins doivent se servir des huiles nouvelles dès le Jour de Pâques; ceux-ci n'avalent sans doute pas de paroisses distantes dans les districts montagneux. Les latins bénéficiant d'importantes dispenses pour le Jeûne cl l'abstinence, on cn arrive à celle conséquence que les · syriens » sont tenus à des pratiques de pénitence qui leur ont été Imposées au xvr siècle pour des motifs d'uniformité ct que les latins n'observent plus, telle l'abstinence du samedi. Au premier concile de la province de Vérapoly, les « syriens » ne sont l'objet d'une attention

«pédale que dans le chapitre sur la formation du clergé : étude du syriaque ct de la liturgie syro-malabarc. Lc professeur de syriaque sera choisi et payé par les vicaires apostoliques de Trichur ct Kottayam, il habitera chez le curé de Puthempally ct ne devra sc mêler *n rien de l'administration du séminaire. *Acta ct decreta concitu prooinciæ Verapolilanæ primi..,*, Emakuj.un, 1900* p 61* 65, 71.

Depuis que les syro-malabares ont une hiérarchie propre, leur discipline a été précisée par un certain nombre d'ordonnances épiscopales. Mgr Lavigne en publia un volume en 1891 pour le vicariat apostolique de Kottayam et Mar Matthieu Makil en 1903 pour celui de Changanacherry. Les ordonnances de Mar Louis Pareparambil et de Mar Augustin Kandathil ont été promulguées par insertion au bulletin officiel de l'éparchic, *Ernakutam Missam.*

Les évêques jacobitcs ont introduit au Malabar le droit du patriarcat d'Antioche, basé principalement sur le *Nomocanon* de Barhebræus. Mais certains éléments locaux ont persisté, qui proviennent de l'ancien droit des syriens orientaux ou de la législation imposée par les Portugais avant 1653. Dans les cent dernières années, les tribunaux du Travancorc sont intervenus maintes fois dans la vie de la communauté jacobitc, et leurs décisions y ont force de loi.

Enfin, depuis la réunion de Mar Ivanios, certaines ordonnances ont fixé des détails importants. Toutes ccs sources ont été utilisées dans l'exposé méthodique préparé pour la Commission de codification canonique orientale par le P. Placide de Saint-Joseph, *Fonti,* sér. n, fasc. 9, *Fontes juris canonici syro-malankarensium,* Cité du Vatican, 1940, 348 pages in-4°.

A cc propos, il importe de relever que les deux partis de l'Église jacobitc, patriarchistcs et *Metran parly,* ont présenté aux tribunaux du Travancorc. depuis 1879, deux textes différents du *Nomocanon,* qualifiés respectivement dans les textes judiciaires *Exhibit XVlH* et *Exhibit* A. Cc dernier seul, qui est du *Metran parly,* est conforme aux manuscrits. Les patriarchistcs, pour renforcer leur position, en sont venus à déclarer milles les consécrations d'évêques faites par le patriarche Abdu'I-Maslh après sa déposition par le sultan, el conséquemment les ordinations faites par les évêques du *Metran party!* On voit par là avec quelle liberté sont traitées les traditions les plus fermes sur Je pouvoir d'ordre ct la validité des sacrements. Placide de Saint-Joseph, *op. cit.,* p. 67 sq. Les évêques du *Metran party* ont publié en 1931 un recueil en malayalain. intitulé « Constitution de l'Église syrienne orthodoxe du Malankar »; on en trouvera la traduction latine *ibid.,*\< 321-339.

IX. LiTimoiE. — Les « syriens » du Malabar ont pratiqué, jusqu'à l'arrivée des Portugais et un certain temps après, la liturgie des syriens orientaux de Mésopotamie. Il n'en reste malheureusement pas de manuscrits antérieures au xvr· siècle el quelques-uns seulement qui appartiennent ù ce siècle, ceux apportés à Home par Mar Joseph : deux manuscrits sc complétant pour former un pontifical, copiés en 1556, un recueil d'hymnes pour les fériés, un rituel, un livre de l'office férial ou *kaikul,* un livre de prières pour les moines : *Vatic, syr. 45, 46, 62, 65, 65, 88.*

Les Portugais ne tolérèrent pas longtemps que les chrétiens indigènes de leur empire des Indes eussent des observances différentes des leurs. Nombreux étaient les points qui les heurtaient : usage du pain fermenté, forme des ornements liturgiques, calendrier des fêtes et dc› Jeûnes, ceremonies des sacrements. Dès avant le milieu du siècle Ils entreprirent une vaste réforme latinisante. Déjà Mar Jacques, un des évêques envoyés en 1503, qui aurait dû être ménagé en raison de l'aide très efficace qu'il avait donnée aux Portugais en conseillant A ses ouailles de leur apporter directement leur récolte de poivre, sans passer par les intermédiaires musulmans, avait été contraint, dès 1523, de protester contre des prêtres groupés autour d'Alvarez Pcntcado, lesquels prétendaient rebaptiser les chrétiens de Saint-Thomas, sous prétexte que la manière de l'évêque n'était pas la bonne. G. Schurhammer, *Three letters o/ Mar Jacob bishop of Malabar, 1503-1550,* dans *Gregorianum,* t. xiv, 1933, p. 76 sq. Pcntcado avait écrit, dès 1518, qu'il fallait obliger les chrétiens de Saint-Thomas Λ l'usage de Home. *Ibid.,* p. 81. La tendance qu'il représentait finit par avoir raison des résistances du vieil évêque; lorsque saint François Xavier le connut en 1549, il pouvait écrire de lui qu'il était « très obéissant aux coutumes de notre sainte Mère l'Église romaine ·. *Monum. Xaveriana,* t. i, Madrid, 1900, p. 511. Un autre cas typique est celui de Mar Joseph, le frère du martyr Sulâqfl, retenu avec Mar Élic pendant près de deux ans nu couvent des franciscains de Hussein et contraint de célébrer en latin, col. 3102, puis, à son retour de Home, se résignant ή employer les hosties azymes ct les ornements liturgiques des latins, col. 3103. Cette adaptation n'alla pas sans résistance de la part des fidèles : écrivant en 1604, François Hoz raconte comment une partie de la population de Cranganore s'était enfuie dans les montagnes des Ghats pour échapper ù la contrainte des missionnaires latins, qui leur faisaient manger du poisson les jours de jeûne contrairement à leur discipline, leur Interdisaient de commencer le carême avant le mercredi des cendres et empêchaient les cassanarcs de célébrer avec du pain fermenté. G. Schurhammcr, *op. cit.,* p. 83.

Il semble bien que Mar Abraham ne se prêta guère aux mesures latinisantes, échappant le plus qu'il put au contrôle de la hiérarchie portugaise, encouragé peut-être aussi par les jésuites de Vaïpicota, qui semblent avoir été plus libéraux en matière de rit, plus compréhensifs, parce qu'ils connaissaient la variété des chrétientés du Proche-Orient ct curent aux Indes à cette époque même au moins un confrère maronite, le vénérable Abraham Georges, col. 3117. Mais l'archevêque d'Angamalé ne put éviter de se rendre à Goa pour le troisième concile provincial, qui s'y tint en 1585, et il dut souscrire aux décisions prises dans la troisième session, tout entière consacrée aux chrétiens de Saint-Thomas. Or, on y décida (pic les livres liturgiques latins, bréviaire, missel, pontifical, rituel, devraient être traduits en syriaque. Sess. m, décr. 7, dans *Hullarium patronatus, Appendix,* l. i, Lisbonne, 1872, p. 75. Il est probable que les jésuites de Vaïpicota travaillèrent à ces traductions et peut-être fût-ce une des tâches réservées au P. Abraham Georges; il semble en tout cas qu'on commença par le rituel, car la validité des sacrements donnés par les cassanarcs préoccupait. Au moment du synode de Dlamper les usages liturgiques des « syriens » étaient encore à peu près dam leur totalité ceux de l'Église de Babylone, mais la traduction syriaque du rituel romain existait, puisqu'Alexis de Menezes put en remettre une copie ù chacun des prêtres désignés pour administrer une paroisse, à la cérémonie de conclusion du synode. Les séminaristes de Vaïpicota avaient préparé les exemplaires nécessaires, col. 3114.

Les prescriptions liturgiques du synode sont nombreuses, et toutes dans un sens latinisant. Les oppositions furent d'ailleurs assez vives et les cassanarcs sauvèrent tout de meme la plus grande partie de leurs prières traditionnelles· alors que la tendance des membres portugais du synode était de réaliser l'uniformité complète, même dans la langue Les décisions relatives aux sacrements ont déjà été signalées, col. 3151. Les prière› de la sainte liturgie furent épluchées au cours

de lη v· session, et pa* seulement nu point de vue des expressions nestoricnnes. Les corrections portèrent sur une vingtaine de passages : suppression des noms de Nestorius, Diodore et Théodore, évidemment; substitution de *Muter Del* Λ *Mater Christi;* introduction de la comménioralson du pape; changement de plusieurs expressions, par exemple à la lin de la consécration du calice, où les paroles ▮ el ceci est un gage dans les siècles des siècles › furent remplacées par « ct ceci est un gage jusqu'à In consommation du siècle », parce que l'eucharistie n'aura plus de raison d'être après la fin du monde. On se préoccupa également de rendre la liturgie syro-malabarr aussi semblable que possible à la messe romaine, par exemple en prescrivant des génuflexions ù un seul genou, que le rit ne connaissait pas. L'aspersion de l'eau bénite avant la messe fut introduite à la sess. vin, décr. 17 : formule latine traduite pour la bénédiction de l'eau. Les trois messes de la fête de Noël furent prescrites, décr. 21, comme aussi les cérémonies des cendres, décr 14, de la Chandeleur ct des Rogations, décr. 23. Lc calendrier tout entier fut assimilé au calendrier latin. La fête principale de saint Thomas cependant fut laissée au 3 juillet, ct la fête de la sueur de sang sur la pierre de Mylapoie au 18 décembre. Décr. 9. Voir N. Nillcs, Dns *syro-chaldâische Kirchenjahr der Thomaschristen,* dans *Zeitschr. filr kathol. Theol.,* t. xx, 1896, p. 72G-739; *Kalcndarium manuate utriusque Ecclesiæ orientalis et occidentalis,* t. il, 2e éd., Inspruck, 1897, p. 647-676.

En mémo temps que paraissait le récit de la visite réformatrice d'Alexis de Menezes, une traduction latine de la messe corrigée était imprimée, sans pagination (9 fol.), en appendice au texte du synode, CoTmbre, 1606, sous le titre *Missa de que usâmes antigos christianos de Sào Thome... purgada dos erros, ct blasphemias nestorianas... trasladade de siriaco, ou suriano de verbo ad verbum em lingua latina.* Cette traduction servit â Pierre Le Brun pour une comparaison entre la liturgie des chrétiens de Saint-Thomas ct celle des nestoriens de Mésopotamie, qui lui était connue par E. Hcnaudot, *Liturgiarum orientalium collectio,* t. n, Paris, 1716. Les textes sont moins différents qu'il ne semblerait au premier examen de leur confrontation sur deux colonnes, parce que Hcnaudot s'est dispensé de reproduire intégralement plusieurs morceaux cl n'a presque rien inséré de la partie du diacre. P. Le Brun, *Explication de la messe...,* t. m, Paris, 1726, p. 468-538; reproduit avec notes supplémentaires dans *Subsidium ad Bullarium patronatus Portugalltæ,* Alappe, 1903, p. 17-50.

On se contenta pendant longtemps au Malabar de missels manuscrits; mais il en résultait plusieurs inconvénients que le vicaire apostolique Nicolas Szostak fit signaler ù la Propagande par le P. Ignace de Saint-Ilippolytc, parti pour Home dans le cours de 1751. Après un *votum* de Joseph-Simon Assémanl terminé le 2 juillet 1757, Il fut décidé le 17 juillet par la plénière de la *Congregatio super correctione librorum ecclesiasticorum Ecclesiæ orientalis* qu'il '•omit procédé à l'impression désirée et cette décision fut notifiée au vicaire apostolique dans l'instruction du 3 septembre, en le priant d'envoyer un texte conforme Λ celui fixé à Dinmpervi une traduction latine. *Hicrarchia carm...,* dans *Anal. ord. carmel. discal.,* t. xm, 1938, p. 37. La question fut reprise à la plénière du 1,f Juin 1766; la plupart des cardinaux auraient voulu que Home donnât aux chrétiens de Saint-Thomas le même missel qu'aux chaldéens de Mésopotamie, in ds on observa que les calendriers différaient, ainsi que les systèmes des péricopes scripturaires. On se résolut donc à envoyer nu Malabar un exemplaire du gros volume qui était sur le point de sortir des presses, *Missale Chaldaicum ex decreto S. C. de propaganda fide editum,* Home, 1767, 61 I p. ln-4®. Mais ii était impossible que ce missel donnât satisfaction aux syro-malabares, car il contenait, dans la partie inférieure des pages, une traduction arabe en caractères syriaques, dont Ils n'avaient que faire. On insista donc pour l'impression pure cl simple du manuscrit qu'avait porté à Rome le P. Charles de Saint-Conrard. Après quelques hésitations dues à ce que cc manuscrit n'était pas identique ά celui présenté par le P. Ignace de Saint-Hippolyte, *Subsid. ad Bull, patron. Portugal!!*,* p. 56 sq., on aboutit à une conclusion définitive dans la congrégation plénière du 11 mai 1774. L'édition de la liturgie des apôtres parut la même année en un volume ln-4·de 60 p., et les leçons empruntées au missel romain, avec quelques cérémonie* spéciales à certaines fêtes, traduites du latin, l'année suivante en un volume de 862 p du même format. Une réimpression fut faite par les soins de la Propagande en 1844, sons le titre *Ordo Chaldaicus rituum et lectionum juxta morem Ecclesiæ Malabaricæ;* la liturgie des apôtres, ou *ordo missæ,* comprenant 60 p. comme dans l'édition primitive, est habituellement Insérée après la p. 140 de la partie propre, avant l'index ct les corrections, p. 411-462. D'autres éditions ont été faites aux Indes, dont une à Mannanam en 1928 cl quatre ù Puthempally de 1904 à 1931; cf. Placide de Saint-Joseph, *Ritas et libri ldurgici syro-malabariei,* Thevara, 1933, p. 58. La liturgie des apôtres est insérée avec une pagination spéciale entre le propre du temps et le propre des saints, p. 1-62 entre les p. 242 et 243 de la pagination générale dans l'édition de Puthempally, 1929.

La liturgie de la messe sc célèbre au Malabar avec plus ou moins de solennité; même à la messe basse on doit procéder aux encensements. On distingue aujourd'hui : messe basse ou *lecta,* messe chantée, messe solennelle, messe très solennelle. Cette dernière est désignée sous le nom de *Rdzd.* plu* exactement *Ràzê,* qui est le mot syriaque pour désigner les (saints) ‹ Mystères »; c'est la forme traditionnelle, qui s'est conservée telle que le peuple avait l'habitude de la voir les Jours de grandes fêles, avec diacre et sous-diacrc, un ou deux prêtres assistants en chape, sans doute Λ l'origine deux diacres ct deux concélébrants. La chape des prêtres assistants pourrait sembler un latinisme; il est plus vraisemblable qu'elle est une survivance, la chape étant celui des ornements latins, qui ressemble le plus à la chasuble orientale ou φελόνιον. Les rubriques pour la célébration des « Mystères » *(Rdzd),* avec quelques prières spéciales se trouvent dans le missel de Puthempally, 1929, après la liturgie des apôtres, p. 53-58. Le rite complet en a été imprimé à Mannanam en 1925 en un livret de 106 p. in-16; trad, anglaise par André Kalapura. An *english version* o/ *Rasa or (he stjriac pontifical high-mass,* Vérapoly, 1921, 148 p. in-16®, où les p. 131-1 18 sont occupées par des prières de dévotion.

Mar Louh Pareparambil a publié à Puthempally, en 1912, un volume intitulé *Sacrum apustolorum Ordo missa syro-chaldico-malabaricir cum translatione latina,* où la traduction, qui n'ignore pas celle de 1606, esl plus textuelle et plus complète. Les rubriques ont été complétées dans la traduction, en vue de les rendre plus claires, et on a pris soin de noter ce qui diffère ù la messe basse el à la messe chantée. L'insuffisance des rubriques traditionnelles, canonisées par l'insertion au missel de 1771, ayant été exposée en 1859 à la Propagande, le P. Cyriaquo-Êlle CJiavara, dûment autorisé, publia à Coonamavu en 1868 un volume intitulé *Tukasd,* réimprimé à Mannanam en 1926, dont les prescriptions ont été rendues obligatoires l'année suivante dans les quatre éparchics syro-inalabarc'·.

Depuis 1896, les évêques chantent lu messe en

suivant d'aussi près que possible le cérémonial des évêques latins. Les cérémonies spéciales de la Chandeleur, des cendres, de la bénédiction des palmes ont été traduites du latin. L'office du matin du vendredi saint, avec messe des présanctifiés, est dc composition mixte, contenant des éléments orientaux ct d'autres traduits du latin. Le samedi saint est demeuré Jusqu'à une date très récente jour aliturgique; dans certaines églises cependant on célèbre la même cérémonie que dans les églises latines, suivant une traduction faite par le P. Cyriaquc-Élic Chavara, avec l'autorisation dc la Propagande. Cette traduction, qui ne figure pas dans le missel dc Puthcmpally, 1929, où l'on trouve cependant les péricopes pour les messes de sainte Thérèse dc l'Enfant-Jésus ct du Christ-Roi, a été imprimée à part à Mannanam, 1933, 50 p.

Le pontifical romain n'a jamais été traduit; depuis 1896 les évêques utilisent le texte latin, soit pour la consécration des saintes huiles, soit pour la collation des ordres. En administrant le sacrement de confirmation, Ils prononcent la forme cn malayalam. La S. Congrégation *pro Ecclesia orientali* a fait préparer récemment une édition du pontifical des syriens orientaux; la guerre cn retarde l'impression.

Le rituel, comme il a été dit, a été traduit du latin cn syriaque dès avant la fin du xvi* siècle. Ce n'est pas d'ailleurs notre rituel qui a été traduit, car il ne fut publié qu'en 1591, mais bien le rituel employé au Portugal, celui dc l'archidiocèse de Braga. La première édition fut imprimée â Rome, 1775, cn un volume in-1® dc 91 p. I nc deuxième édition, cn un petit in-8° de 196 p., a été publiée à Rome cn 1815, sous le titre *Ordo chaldaicus ministerii sacramentorum sanctorum qun: perficiuntur a sacerdotibus juxta morem Ecclesia: malabariar.* Pour la commodité des prêtres on a distingué dans ces éditions le baptême d'un garçon, celui d'une fille, celui simultané dc plusieurs enfants; on trouve ensuite les cérémonies du mariage, la formule dc l'absolution, les prières dc l'extrême-onction ct dc l'assistance aux mourants, avec les psaumes de la pénitence ct les litanies des saints, enfin un certain nombre de bénédictions : eau, lieu, cierges, œufs de Pâques, fruits nouveaux, pain, nourriture quelconque, Image ou statue, croix nouvelle; réconciliation d'une église polluée. Comme ce rituel ne contient pas les cérémonies pour le baptême des adultes, la Propagande les fit traduire et imprimer à part : *Ordo baptismi adultorum juxta ritum Ecclesiic malabaricx chalduorum,* Rome, 18G9, I I p., petit ln-8°. Mais Il ne semble pas (pic ce rite soit cn usage, il n'est pas reproduit dans l'édition dc Puthcmpally, 1928. Le rituel syro-malabarc présente une particularité dans l'administration du sacrement de mariage : au lieu de bénir l'anneau le prêtre bénit une petite croix d'or, que lc nouveau marié passe au cou de son épouse. Le rus. *Dorgianus latinus* /55, qui appartint à la bibliothèque personnelle du cardinal Etienne Borgia, contient la traduction latine du rituel syro-malabarc, faite probablement sur l'édition. Jusqu'à une date récente, la bénédiction qui doit sc donner après le *Pater* était donnée par les prêtres syro-malabares Imnn dialemcnt â la fin du rite sacramentel, cn dehors de la messe. Leur rituel ne contient aucune instruction vur le moment où cette formule doit être prononcée.

Le rite des funérailles ct les divers offices pour les morts sont réunis dans un volume spécial, imprimé à Mannanam en 1882, 1921 et 1929. D'une façon génér d<, l'ancienne forme chaldéenne a été conservée, il y u cependant quelques traces d'influence latine, les prières pour la sépulture des enfants sont traduites du latin.

Le bréviaire des syro-malabares est Incomplet, sc compo int d'un offin férial suivant la tradition des syriens orientaux ct d'offices pour certaines fêtes, dont certains éléments sont empruntés aux livres latins. Le P. Cyriaque-Éllc Chavara a travaillé en vue de la rédaction d'un office abrégé, de récitation facile; comme le calendrier du Malabar est tout à fait différent dc celui qu'on suit en Mésopotamie, il n'y a pas d'accord entre le bréviaire et la sainte liturgie, où l'adaptation au calendrier latin a été faite par l'adoptlgn pure ct simple des péricopes du système romain. Il y a cinq éditions dc l'office férial : Coonamavu, 1876 ct 1886; Mannanam, 1913 et 1932; Puthcmpally, 1917.

Le clergé syro-malabarc dispose encore de divers manuels, tels le *Tulmadâ* ou *Schola discipulorum ecclesiasticorum,* publiée ù Puthcmpally, 1901, par André Kalapura. On y trouve les prières d'un certain nombre dc cérémonies spéciales, cendres, rameaux, offices du jeudi ct du vendredi saints, ordinaire de la messe, action de grâces, calendrier, épitres et évangiles dc la messe.

Les Jacobites suivent, d'une façon générale, le rit d'Antioche. C'est à eux que se réfère, contrairement ù cc que le titre pourrait faire croire, l'ouvrage de G.-B. Howard, *The Christians of St. Thomas and their liturgies comprising the anaphora: oj St. James, St. Peler, the twelve apostles. Mar Dionysius, Mar Xystus, and Mar Evannis, together with the ordo communis, translated from syriac manuscripts obtained in Travancore,* Oxford et Londres, 1864. Sous Pin fluence protestante, probablement, une partie dc la liturgie sc célèbre cn malayalam. Les Jacobites ct les syro-malankares emploient dans leurs impressions, comme dans leurs manuscrits, les caractères syriaques occidentaux. L'édition de Pampakuda, 1886, contient les anaphores suivantes : Jacques, Denys bar Salibi, Matthieu, Eustathe, Jules. Celle de Pampakuda, 1931 : Jacques, Denys (bar Salibi), Jean (de I larran, sous le nom du Chrysostome, *hvannis),* Jean l'évangéliste *(Yuhanan)* Matthieu, Eustathe, Jules, Xyste, Pierre, douze apôtres, Abraham, Lazare, Pierre (Calllnlque), patriarche d'Antioche, Ignace d'Antioche, Marc l'évangéliste, Thomas de Ilarkcl; cf. *Anaphoric sijriaar quotquot in codicibus adhuc rcpertie sunt cura Pontificii Instituti studiorum orientalium editu: et latine versa:,* t. i, fasc. 1, Rome, 1939, p. x l v i. En plus de ces volumes nous avons entre les mains des livrets imprimés à Pampakuda, pour l'office des trois Jour» du jeûne de Ninive, 50 p., 1933; pour les cinq premiers jours des semaines du grand carême, 106 p., 1932; pour la semaine sainte, 292 p., 1931.

Le missel syro-malankare imprimé â Pampakuda cn 1931 ne contient que deux anaphores, celle dc saint Xyste ct celle dc saint Jacques sous la forme brève. Mar Ivanios a publié cn 1937 un manuel dc prières en malayalam.

R.-IL Connolly, *The work of Menexes on the Malabar liturgy,* dans *Journal of theological studies,* t. xv, 1914, p. 396-125, 569-589 (avec une note nddltlonnollo par Edmond Bhhop, p. 589-593) a ininutiousoinent comparé le texte de la liturgie syro-malnbaro, d'après la traduction publiée par Gouvea, avec celui do la liturgie dite d'Addaï et Mari, connue d'après le texte Imprimé à Ourmiah, les traductions de Renaudot, Badger el Brlghtinan, *Eastern liturgies.* Oxford, 1896, p. 252-305. Ayant reconnu l'identité substantielle des deux textes, B.-1L Connolly analyse la nature des corrections et en particulier celles accomplies dans le récit de l'institution; Il conclut que les changements imposés par le synode furent à peu près exclusivement dictés par des préoccupations d'ordre théologiquc; les seuls passages ofi l'on sente l'influence do la liturgie latine sont le *Credo,* les paroles do la consécration et une formule récitée par le peuple oh ont été insérées quelques paroles empruntées au *Te igitur.* L'auteur semble avoir ignoré le travail dc Le Brun, qu'il ne cite pas.

J.-M. Uanssens, *Inifiifutlbne^ liturgica' de ritibus Orientalium,* t. u, Rome» 1930, compare les liturgies chaldéenne cl

syro-malabarc, p. 389-393, et donne quelque* détail* Mir l'histoire do la liturgie syro-malabarc, ainsi que sur la préparation do l'édition romaine do 1775, p. 502-596.

Connolly ot Humions client, vin* l'avoir vu, semble-t-il, l'ouvrage publié à Bruxelles en 1609 par l'augustin J.-B. de Glon, *ha muse des anciens chrétiens de Saint-Thomas, m Tévèché d'Angamalé, ès Indes orientales, repurgée des erreurs el blasphèmes du nestorianisme, par... bon Alexis de Meneses... g prémise une remonstrance catholique aux peuples du Pays-bas, des fruits et utilités de la précédente histoire et de ta messe subséquente,* G Π. ot 123 p. La traduction latine de Gouvoa est reproduite p. 81-123; lo reste du volume est occupé par un écrit do controverse antiprotcUantc oh est produit occasionnellement le témoignage dc* chrétiens de Saint-Thomas, par exemple sur l'existence chez eux du sacrifice do lu moue, du culte des saint.*, de l'usage des cloches, du signe de la croix, etc,

Biul io o haphih o Λv Ληαι.ε. — I. Sound s. — Le répertoire bibliographique do H. Streit ct .1. DIndInger, *bibliotheca missionum,* contient de très nombreuses Indications sur les missions du Malabar cl les chrétiens dc Saint-Thomas; on trouvera dans le t. i, Munster, 1910, *Grundlegender und allgemelner Tell,* puis dans le t. iv, Aix-la-Chapelle, 1928, les données relatives aux récit* do voyage dos xin·-xv· siècles, p. 1-101; celle* relatives à l'histoire des Indes portugaises nu xvi· siècle, p. 101-307; au xvn· siècle, I. v, 1929, p. 1-236; au xvm· siècle, t. vi, 1931, p. 1-238; nu xix· siècle, t. vm, 1931, p. 1-902; les documents manuscrits ct les ouvrages imprimés sont dans un ordre purement chronologique, sous la subdivision *Indien* ou *Indien und Indonésien;* lo principal mot-clef â la table est *Thomaschrlsten* pour les premiers volumes, *Syromalabaren* à partir du t. vtn. L'ouvrage do G. Schurhammor, *Die zeitgenôssischcn Quellen sur Geschlchtc Porluglcsisch-Asiens... zur Zclt des hl. Franz Xavcr (1538-1552),* dans *Verôfjentlichungen der kathollschen Uniuersltdt Jôchi Daigaku Tôkyd, Xaveriusreihe,* 1.1, Leipzig, 1932, mot-clef h la table *Syro-Malabaren,* montre pour une période très restreinte, do quatorze ans seulement, combien il y aurait encore à trouver dans les archives.

Lo principal recueil do documents officiels sur les chrétientés du Malabar est le *bullarium patronatus Portugallia regum...,* 2 vol., Lisbonne, 1868 ct 1870, avec 3 vol. *^Appendix,* Lisbonne, 1872-1879, et un *Subsidium ad bullarium patronatus Portugallia·,* Allappe (pré* Cochin), 1903; analyse du *Subsidium* dans Streit-DIndIngcr, *op. cit.,* t. vm, n. 2058, p. 608; lo mot-clof dans les tables du *bullarium* est *Hispado de Anganiale.* Les documents émanant do la Sacrée Congrégation *dc Propaganda Fide* se trouvent dims *Pullarium pontificium S. Congregationis de Propaganda Fide,* t. i-v, Homo, 1839-1841; *Index analgticus Hullarii...,* Homo, 1858, *Appendix ad bullarium...,* 2 vol., Homo, s. d.; H. Do Martinis, *Jus pontificium de Propaganda Fide,* 7 vol., Homo, 1888-1897; *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide,* 2 vol.. Home, 1907. Los documents de ccs ouvrage* relatifs à l'histoire des chaldéen* dc Mésopotamie et dos syro-malabares ont été en grande partio reproduits, avec quelques autres, dans S. Giamll, *Genuintr relationes inter Sedem apostoliciun et Assyriorum seu Chaidecorum Ecclesiam...,* Home, 1902, tirage ù part dc *11essorlone,* 1898-1903; l'ouvrage, qui contient 169 document* est analysé dans Stroit-DIndInger, *op. cit.,* t.vni.n. 1833, 2008, 2009, p. 518, 593-596.

Lo P. Ambroise de Salnto-Thérèso a commencé 1a publication d'uno *biobibliographia missionaria ordinis carmelitaritm discalceatorum (1684-1940),* dan* *Analecta ordinis Curmelitarum discalceatorum.* Le premier tllro se rapportant a la mission du Malabar sc trouve au t. xiv, 1939, p. 339 (an. 1656). Los documents manuscrits sont pris en considération au**i bien que les ouvrages Imprimés.

IL Travaux, — On a beaucoup écrit sur les missions catholiques et protestantes au Malabar ot les chrétiens do Saint-Thomas, mais un grand nombre do publication* faites nu Portugal ou aux Indes sont peu accessibles. On peut s'attendre ù trouver quelque chose dans tous les ouvrages, qui traitent do l'histoire do* Indes portugaises, do l'occupation hollandaise, do l'Inde anglaise, des missions dos jésuites ot dos cannes, do colle* de* Augustin», dc* franciscains, dos dominicains. Mais il convient d'observer que beaucoup d'ouvrages ont été écrits avec parti pris, plaidant en faveur de la méthode portugaise ou la dénigrant outre mesure.

Comme exposés généraux de l'histoire dos syro-malabarcs on peut citer : M. Geddes, *The history of the Church of Malabar (1501-1699)... giving an account of the persecutions and ululent methods of the roman prélats* (sic) *to reduce them to the Church of Home together with the synod of Diamper,* Londres, 1691; M.-W. La Croze* *Histoire du christianisme det Indes,* Iλ Haye, 1724 (cl-de*sus, col. 3116); J.-Γ. Hαιιlη, *Historia Fccleslu! malabariar cum DlampeHtana synodo...,* Home, 1715; T. Yeates, *Indian Church hUtorg...,* Londres, 1818; C. Swanston, *A memoir of the primitive Church of Malagala, or of the Iyrian Christians of the apostle Thomas, from its first rise to the present time...,* dans *Journal of the rogal astatic Society,* 1.1. 1831, p. 171-192; t. n, 1835, p. 56-62*234-247; J. Hough, *The history of Christianity (n India from the commencement of the Christian era,* 2 vol., Lendres, 1839; M. M0l1-bauer, *Geschichte der katholischrn .Minion In Indien von der Zell X'asco da Gama*s bls zur Mille des achlzehnten Jahrhunderts,* Fribourg-en-IL, 1852; J.-A. Lobley, *The Church and the Churches In Southern India : a review of the Portuguese missions to that part of the world In fhe sixteenth century with special reference to the syrian Christians and to modern missionary efforts In the same quarter,* Cambridge, 1870; W. Germann. *Die Kirche der Thomaschrlsten. Em beitrag zur Geschichte der orlcntalischen Kirchen,* Gutersloh, 1877; G. Milne Hue, *The Syrian Church In India,* Edimbourg, 1892; G. T. Mackenzie, *Christianity in Tranancore,* Trivandrum, 1901; Nagam Ayya, *The Travaneore State manual,* Trivandrum. 1906; Bernard de Saint-Thomas, *Les chrétiens de Saint-Thomas* (en malayalam), 2 vol., Pulai, 1916, et Mannanam, 1921 ; *Λ brief sketch of the history of the St. Thomas Christians,* Trlchinopoly, 1924; J.-C. Panjikaran, *Christianity in Malabar with special reference to the St. Thomas Christians of the syro-malabar rite,* dans *Orientalia Christiana,* t. vi, n. 23, Home, 1926, p. 93-136; T.-K. Joseph, *Malabar Christians and their ancient documents,* Trivandrum, 1929; le P. Placide de Saint-Joseph a donné un bon résumé dc l'histoire de la chrétienté du MaUbar dans S. *Congregatio pro Ecclesia orientali, Califiaxzione canonica orientale, Fonti,* sér. II, fasc. 8, *De fontibus juris ecclesiastici syromalankarensium commentarius historieo-canonicus.* Cité du Vatican, 1937, p. 132, Iη-4·.

D. Ferron, S. J., *The Jesuits in Malabar,* t. i, Bangalore city, 1939, xvr, 519 p„ contient, après un exposé assez complet de l'histoire des syro-malabarrs avant l'arrivée des Portugais, p. 57-85, plusieurs chapitres, qui ont été composés cn utilisant des sources nouvelles, empruntées aux archives locales de la Compagnie, principalement sur lo synode de Diamper el scs préliminaires, p. 143-211, et sur les deux premiers évêques jésuites,. Hoz et Brito, p. 291-37X

On peut ajouter quelque* monographies do moindre importance : H. Janin, *L'Eglise syrienne du Malabar,* dans *Échos d'Oricnt,* t. xvi, 1913, p. 526-535; t. xvn, 1914, p. 13-53; *Les Églises orientales el les rites orientaux,* Paris, 1922, p. 582-603; A. Fortescue, *The lesser Eastern Churches,* p. 353-379; Mar Ivanios, A *new branch of the Tree of life : the syro-malankara Church,* dans *The Eastern branches oj the catholic Church,* New-York ct Toronto, 1938, p. 27-35; quelques indications a prendre dans A. Baltandier, *Annuaire pontifical catholique : rite et calendrier syromalabarcs,* 5· année, 1902, p. 19-22, 25-28; *Les Églises syriennes du Malabar,* 22· année, 1929, p. 497-513; G.-B. Howard a publie cn 1869, Oxford ot I.ondrcs, un curieux opuscule du chorêvêquo Jacobito Edcvalikcl Philippos, *1 he syrian Christians of Malabar otherwise called the Christians uj St. Thomas,* sou* forme do questions et réponse.*, sur la foi des jacobitcs, leurs sacrements, leur discipline, leur canon biblique, l'hbtoire de la chrétienté du Malabar, l'auteur étant opposé au parti do Mar Abraham Matthieu.

E. card. Tisserant.

SYR IGOS Mèlèco, théologien grec du xvn· siècle (1586-1664). L Vie. IL Écrits ct doctrine.

L ViK. — Marc Syrigos, qui prit le nom dc Mélècc lorsqu'il embrassa la vie monastique, naquit Λ Condio sur la fin dc 1585 ou au début dc 1586, d'une famille qui avait été catholique et latine pendant longtemps, mais avait cessé de l'être dans la seconde moitié du xvr siècle. Le jeune Marc fil ses premières études dans sa ville natale, où il eut pour maître Mélétios Vlastos; puis il alla ù Venise, ensuite sc dirigea sur Padouc pour y prendre des leçons dc rhétorique, dc mathématiques et de physique. Il se destinait dès lors la médecine, mais la mort Inopinée de ses parents le

força à rentrer en Crète, puis *à* chercher le vivre ct le couvert dans un monastère. C'est alors qu'il prit le nom de Mélétios. Son instruction le désigna bientôt comme candidat au sacerdoce, il fut ordonné â Cythère par un évêque grec dissident.

De retour â Candie, le nouveau hicromoine sc signala par snn talent oratoire ct aussi par son zèle contre le catholicisme. Les autorités vénitiennes s'émurent de scs attaques ct l'on profita de la première occasion pour expulser le prédicateur, qui sc retira d'abord au couvent d'Angaratho. puis A celui de Kah Liménès, Καλοί Λιμένε , dont il fut hlgoumène. LA encore» il afficha bien haut son anticatholicisme. Cela suffit A le faire passer pour un ennemi déclaré de la Serenissime République ct la peine de mort fut portée contre lui. On lui laissa d'ailleurs tout le temps de s'évader sur un bateau en partance pour Alexandrie. C'était vraisemblablement en 1626.

Après quelque quatre ans de séjour en Égypte, il fut appelé à Constantinople par Cyrille Lucaris, qui en était alors A son quatrième patriarcat constantinopolitain ct poursuivait sans répit son projet d'introduire le calvinisme dans l'Églisc grecque. Déjà avait paru sous son nom à Genève, en 1629, sa fameuse *Confession de foi,* Cependant, il lui fallait dissimuler ses véritables intentions, car les jésuites établis à Galata, aidés par les ambassadeurs de France et d'Autriche, mettaient tout en œuvre pour amener sur le siège patriarcal un prélat favorable aux doctrines catholiques. Cyrille crut trouver en la personne du biéromoine Cretois, l'homme qu'il lui fallait. Aussi l'inst alla-t-il d'emblée à Galata, face aux jésuites, dans l'église de la Chrysopégé. C'est IA que, dès l'automne de 1630, Mélècc commença la série de scs homélies dominicales, qui devaient embrasser tout le cycle liturgique. En même temps, le patriarche lui donnait le titre officiel de · didascale de la Grande Église ».

En 1632, Mélèce s'absente une première fois de Galata pour se rendre en Moldo-Valachie, chargé par Cyrille d'une mission secrète, qui consistait peut-être à surveiller les menées de la propagande catholique en celte région. Celui qui devait bientôt réfuter longuement le patriarche calvinisant parut alors se prêter à des agissements assez louches en faveur de l'hérésie. Après un an passé en Moldo-Valachie, il revint à Péra, où, tout en continuant ses prédications, il ouvrit une école de langues ct de sciences. Dès 1635, sur l'invitation du hospodar Basile* le Loup, il retourna en Moldo-Valachie, où il s'occupa de traduire en grec vulgaire l'œuvre polémique de Jean Cantaeuzène contre l'Islam. Nous le retrouvons à Galata, au carême de 1637, où il reprend scs prédications et scs leçons. Le 29 juin 1638, en la fête des saints apôtres, il prend la parole devant le nouveau patriarche Cyrille II Coutaris, successeur de Cyrille Lucaris, que les Turcs venaient d'étrangler et de Jeter à la mer. Cyrille II avait été le grand adversaire de Lucaris, comme Syrigos en avait été l'ami. Maintenant Syrigos oubliait le passé ct mî rangeait du côté des anticalvinistes. Des cette année 1638, il commençait son grand ouvrage contre la *Confession* de Cyrille Lucas. Scs sentiments anticalvinistvs curent l'occasion de se manifester publiquement l'année suivante. Le jour de l'intronisation du nouveau patriarche Parthenios ler, successeur de Cyrille Contaris (1639-16 11), Théophile Korvdalcus, tout dévoué au calvinisme, profila de la circonstance pour entamer l'éloge de Cyrille Lucaris, présenter sa *Confession* comme l'expression de la foi orthodoxe ct nier expressément la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie. Grand fut le scandale parmi les auditeurs Parthenios Ier, qui ne partageait nullement les idées de Lucans, voulut obtenir de Korydaleus une rétractation publique de scs erreurs. N'ayant pu y réussir, il chargea Mélèce Syrlgos de prononcer en son nom contre l'hérétique un discours retentissant. C'est ce que fit celui-ci le 27 octobre. Il réussit si bien que les auditeurs voulurent faire un mauvais parti au disciple de Calvin. Syrigos avait donc pris position contre les calvinisanls de Constantinople. Cela devait lui valoir dans la suite bien des désagréments. Déjà, après le discours contre Korydaleus il crut bon de quitter Constantinople pour Moudania, où Il paraît avoir passé l'année 16H. Nous le retrouvons à Galata en 1642. Celte année-là même. Il fut chargé par Parthénios Ier d'une importante mission en Moldo-Valachie. Répondant à La demande du métropolite de Kiev, Pierre Moghila, le patriarche œcuménique décida d'envoyer à lassy, en Moldo-Valachie, deux délégués officiels pour examiner un catéchisme composé en latin par Moghila lui-même dans le but de codifier la doctrine orthodoxe tant contre les protestants que contre les latins, mais surtout contre les premiers. Pour celte mission de confiance, il fit choix de Mélècc Syrigos. De leur côté, les Kieviens envoyèrent trois délégués, porteurs du fameux catéchisme, à savoir Isaïe Troflmovitch Kozlovskli, higoumène du monastère Saint-Nicolas de Kiev, le prédicateur Ignace Oksénoviteh Starusitch ct le recteur du collège de Kiev, Joseph Kononovitch. Cela faisait en tout cinq personnes avec le compagnon de Mélèce. C'était peu pour constituer ce qu'on a appelé le concile de lassy, qui ne fut en réalité qu'une série d'entretiens entre théologiens. L'entente sur le terrain doctrinal fut loin d'être parfaite entre eux. Deux questions surtout les divisèrent : celle du purgatoire et celle de l'épiclèse. Ils ne purent, du reste, prendre aucune décision définitive. Il fut seulement convenu que le catéchisme de Moghila, traduit en grec, serait envoyé à Constantinople pour être soumis à l'approbation du patriarche, et ce fut Mélèce Syrigos qui fut chargé de la traduction. Le travail était terminé à la fin d'octobre, lorsque prirent fin les conférences. Sur le sort ultérieur du catéchisme de Moghila, devenu *La confession de foi de l'Église orientale orthodoxe,* voir l'article Moghila, *La confession de Pierre,* t. x. col. 2070-2081.

De lassy Syrigos parait s'être rendu directement en Petite-Russie, où il passa toute l'année 1643. Il visita Kiev et plusieurs autres villes. Des entretiens directs avec Pierre Moghila durent parachever les conférences de lassy, sans aboutir du reste à une entente sur les points controversés : les Kiéviens maintinrent leur doctrine sur la forme de l'eucharistie et les corrections de fond introduites par Syrigos dans le catéchisme de Pierre Moghila n'eurent point leur agrément.

Revenu à Galata au début de 1644, Syrigos vit bientôt sa situation compromise du fait de l'accession au patriarcat de Parthenios il, dit le Jeune (1614-1646), tout dévoué aux amis de Lucaris et au parti calvinisant. Il dut partir en exil le Pf juin 1645 ct sc relira d'abord à lassy, puis, après une tentative de rentrée furtive dans la capitale, à Kios (Ghemlek), sur le golfe d'Ismidt. Il y resta Jusqu'à la déposition de Parthénios H (11 novembre 1616). Le 21 mars 1617, il prêchait devant le nouveau patriarche Joannicc 11 (1646-1648). Mais, au retour de Parlhénios 11 sur le trône patriarcal (28 septembre 1648), il dut reprendre le chemin de l'exil. C'est eu valu qu'il essaya, en 1649, de rentrer en cachette A Constantinople. Découvert, il dut repartir à Kios. Ce troisième exil cessa à la mort de Parthenios 11 (16 mai 1650). Rentré dans la capitale, i) put y passer dans la tranquillité les quatorze années qu'il lui restait encore à vivre sous les nombreux successeurs de Parlhénios II — ils ne furent pas moins de douze — occupé à prêcher ct à écrire. Au printemps, de 1653, il quitta Galata pour l'église de la Vierge de

l'Espérancc dans le quartie r de Kontoscallon (Koum-Kapou). Il la desservit Jusqu'en 1660, date ù laquelle elle fut détruite par un incendie. Il revint alors à Galata, Λ l'église dite du Christ des jardins. C'est là qu'il s'éteignit, le 17 avril 1661, à l'âge de soixante-dix-huit uns. Son corps fut enseveli au couvent des Médikiotes, à 'I riglia, localité des environs de Constantinople.

IL Éenns et doctbinb. — Mélèce Syrlgos a été â lu fois prédicateur, polémiste, hagiographe et hymnographe, traducteur, mais il a surtout été prédicateur. La plupart de ses écrits sont encore inédits. Le P. Pargoirc a trouvé, tant dans la bibliothèque du Métokhion du Saint-Sépulcre â Constantinople, que dans celle du *Syllogue littéraire* grec de la même ville, dix-huit manuscrits remplis de ses œuvres, qu'il a minutieusement décrits. Cf. *Échos d'Orient,* t xi, 1908, p. 266-280. Plusieurs de ces manuscrits sont autographes et la plupart renferment des renseignements historiques précis sur la vie et les œuvres de notre auteur.

1° *Sermonnaires.* — Six des manuscrits décrits par le P. Pargoire sont remplis par des sermons. Ces sermons ne sont pas tous complets; plusieurs sont de simples brouillons. Leur nombre sc monte *ù* près de deux cents. La partie la plus importante de cette prédication est constituée par une série complète d'homélies pour tous les dimanches de l'année. Comme ccs discours sont tous inédits, il nous est impossible de porter un jugement tant sur leur fond que sur leur forme.

2® *Écrits théologiques cl polémiques,* — Le ms. *356* du Métokhion du Saint-Sépulcre contient le premier écrit théologique de Syrigos, daté de 1635. Il s'agit de *Vingt-quatre chapitres théologiques* (Κεφάλαια Οεολογικά) précédés d'une *Lettre sur le jeûne.* Le contenu est avant tout d'ordre ascétique, comme le suggèrent les titres : 1. *Sur la foi en Dieu.* — 2. *Sur la puissance de la foi et sa constance.* — 3. *Sur la foi sans les œuvres...* — 10. *Sur ceux qui retournent à Dieu...* — 22. *Sur le bon prêtre,* etc. Cc sont des thèmes assez courts, puisqu'ils ne remplissent qu'une soixantaine de feuillets. Ils sont inédits.

Le second ouvrage théologique de notre auteur par ordre de date est la *Réfutation de la confession de la foi chrétienne éditée par Cyrille de Constantinople au nom de tous les chrétiens de VÉglise orientale.* Tel est le titre que donne le ms. *334* du Métokhion, sans doute un autographe ou tout au moins une copie revue par l'auteur. C'est de beaucoup l'ouvrage le plus long ct le plus important laissé par Syrigos. Commencé en novembre 1638, il fut terminé le 28 novembre 1640. Écrit d'abord en grec ancien, il fut traduit plus tard par l'auteur lui-même en grec vulgaire. Les mss nous le donnent dans les deux dialectes et c'est le grec vulgaire qui a eu les honneurs de l'impression, grâce au patriarche Dosithéc, qui le publia à Bucarest en 1690 sous le titre : 'Ορθόδοξο ιντίρρησι κατά των κεφαλαίων καί ἐρωτήσεων του Κυρίλλου, en y joignant son propre écrit contre les calvinistes, consacré spécialement à démontrer la présence réelle cl la transsubstantiation. Bien avant cette édition, dont il reste ù peine cinq ou six exemplaires ct que E. Legrand décrit tout au long dans sa *bibliographie hellénique du xvu9siècle,* t. n, p. 458-473, l'ouvrage fut célèbre en Occident et surtout en Franco, où les auteurs de la *Perpétuité de la foi touchant l'eucharistie* lui lirent une réclame retentissante. Dès sa composition, les Jésuites de Galata s'étaient offerts à le faire imprimer moyennant quelques corrections de détail, auxquelles l'auteur refusa de se prêter. Du moins le chapitre sur la transsubstantiation — Mélélios compte parmi les théologiens grecs modernes qui ont vulgarisé le mot μετουσίωσι , traduction littérale du latin *transsubstantiatio* — fut édité à plusieurs reprises en Occident : d'abord par Richard Simon en 1684 dans *VHistoire critique de la créance ct des coutumes des nations du Levant,* p. 199-215, ct en 1687 dans *La créance de ГÉglise orientale sur la transsubstantiation;* puis par Renaudot, qui en avait fourni le texte â R. Simon, à la suite des homélies de Gennade Scholarios sur l'eucharistie, *Gennadii patriarche Constantinopolitani homilite de sacramento eucharistie,* Paris, 1709, p. 156-162. L'édition de Renaudot fut reproduite par Schclstrate. *Acta orientalis Eccles(x contra Lutheri lucresim,* Rome. 1739, p. 396-401, et passa aussi dans d'autres recueils. Dès 1674, le t. ni de la *Perpétuité de la foi* en avait donné la traduction française. Cf. l'édition de Migne, t. n, col. 1223-1226. Eusèbc Renaudot utilisa largement Γ'Λ'/τίρρησι dans la *Continuation de la Perpétuité,* t. rv, 1711, L v, 1714. Cf. l'édition de Migne, t. in, col. 687-691.811, 930-932. 9G5-966, 1034-1038, 1044-1046, 1061. Dans sa *Réfutation.* Syrigos suit l'ordre même des articles de la *Confession de foi* de Lucaris. Peu ou point de spéculation dans cette œuvre polémique relativement sereine, mais des textes de l'Écriture ct des Pères. Sa connaissance de la langue latine ouv rc a Syrigos non seulement les sources grecques et byzantines mais aussi les occidentales, encore qu'il reste étranger *h* notre scolastique.

On ne peut évidemment attribuer à Syrigos la paternité de la *Confession de foi orthodoxe de ГEglise orientale,* ou *Catéchisme de Pierre .Moghila.* Il a cependant sur elle quelque droit, non seulement parce qu'il l'a traduite en grec vulgaire ct que c'est sa traduction qui a reçu l'approbation officielle des quatre patriarches d'Orient en 1643, mais aussi parce qu'il y a fait des corrections de fond importantes, notamment sur la forme de l'eucharistie ct sur la négation de la peine temporelle duc au péché ct d'un état intermédiaire entre le ciel ct l'enfer après la mort. Ces corrections, qui furent approuvées par les patriarches orientaux, eurent les plus graves conséquences pour le sort de la *Confession orthodoxe,* que leur principal auteur, Pierre Moghila, ne voulut point reconnaître pour sienne et dont les théologiens de Kiev rejetèrent longtemps certains articles. Son autorité était battue en brèche dès son apparition. Elle n'a fait que diminuer depuis.

Il y a de bonnes raisons de supposer que notre théologien ne fut pas étranger ù la rédaction des actes du synode constantinopolltain du 24 septembre 1638, sous Cyrille II Contorts, qui anathématisa les principales erreurs de Cyrille Lucans, ct qu'il dut composer la *Lettre synodale* que Parthenios ltr et son synode promulguèrent en mai 1642 comme devant servir de base aux pourparlers de lassy. Il était, en effet, comme le théologien attitré de la Grande Église, ù qui l'on recourait quand il était question de doctrine. Ccs documents officiels ont été publiés plusieurs fois, notamment dans les recueils des livres symboliques de l'Églisc orientale orthodoxe ct même dans Mansi, *Concil.,* t. xxxiv, col. 1629-1637, 1709-1716.

3® *Écrits hagiographiques et liturgiques.* — Les écrite hagiographiques de Syrigos sont intimement liés à ses écrits liturgiques. Les premiers consistent en notices biographiques de plusieurs martyrs grecs des xvr· et xvn· siècles, victimes du fanatisme musulman. Ces notices sont appelées par les Grecs des *synaxaires* ou *martyria.* Les écrits liturgiques proprement dits sont des *acolouthics* ou offices complets, ou des parties d'offices, spécialement des *canons,* pour ces martyrs, pour des saints plus anciens ct pour d'autres fêtes. Le P. Pargoire a dressé la liste complète de ccs compositions multiformes. Elle ne comprend pas moins de vingt numéros. Gf. *Échos d'Orient,* t. xn, 1909, p. 337-342. Quelques-unes de ces pièces ont été imprimées soit ù part, soit en divers recueils signalés par le P. Pargoire, *loc. cil.* Les autres sont conservées dans les mss du Métokhion du Saint-Sépulcre, notamment dans le ms. *746.*

A la liturgie se rapporte un autre écrit dc Syrigos qui se présente comme un document officiel du patriarcat œcuménique adressé à l'Églisc russe. Au printemps dc 1654, un synode dc Moscou, présidé par le patriarche Nicon, envoya au patriarcat œcuménique une série de questions relatives à la célébration de la messe en vue dc réformer les livres ct les rites liturgiques de l'Église russe. Le patriarche dc Constantinople, Païsios I·', répondit officiellement à ccs questions, au nombre de vingt-sept, par un document signé de vingt-cinq métropolites, dc trois évêques ct de onze dignitaires ecclésiastiques. Or, cc document officiel fut rédigé en grec vulgaire par Syrigos en personne, à la demande du patriarche. Nous le savons par les mss, qui donnent cette lettre synodale sous forme de traité intitulé : *Explication dc la liturgie* (c'est-à-dire *de la messe)* : Ἐ ἡγησι συνοπτική τη θεία καὶ ἁγια λειτουργία , cl l'attribuent expressément à notre auteur. Nous le savons surtout par l'original dc la *Lettre synodale* envoyée à Nicon, qu'a publié le Russe Troïtskii, en 1881, dans la *Lecture chrétienne,* t. î. Parmi les signataires, aussitôt après les évêques, figure Mélècc Syrigos, « qui a composé cet opuscule sur l'ordre du patriarche PaTsios ct dc son synode ›. Rédigé en décembre 1654, l'opuscule ne parvint à Nlcon qu'au début dc 1655. Le patriarche le fil approuver par le synode de Moscou qui sc tint la dernière semaine dc mars. Ce document eut dans l'Églisc russe d'imprévisibles répercussions, car il détermina pour une bonne part la révolte d'une partie dc l'Églisc russe contre les réformes liturgiques de Nicon, révolte connue sous le nom dc *raskol.* Cf. l'article Russie, t. xiv, col. 292 sq. L'édition dc Troïtskii avait été précédée par celle dc l'archimandrite Germain Aphtonidès, dans son ouvrage intitulé : Σὺντομο πραγματεία περὶ του σχίσματο των ’Ρασκολνιζών καὶ περὶ τινων αἱρέσεων ἐν *Ρωσσ($, Constantinople, 1876, ρ. 139 sq., et par celle de Papadopoulos-Kéramcus, ’Ανεκδότων... τεύχο πρώτον, Smyme, 1880, p. 1-15. Ces deux dernières éditions ne concordent ni entre elles ni avec l'original publié par Troïtskii.

4° *Traductions.* — En dehors dc la traduction en grec vulgaire dc la *Confession orthodoxe* dc Pierre Moghlla et dc son propre ouvrage contre la confession de Cyrille Lucaris, notre auteur en a exécuté plusieurs autres. En voici la liste :

1. Traduction du latin en grec ancien des dix livres du commentaire d'Origène sur l'Épître aux Romains. On sait que ce commentaire ne nous est parvenu qu'en traduction latine. La traduction de Syrigos est inédite et ‰ trouve dans le ms. *755* du Métokhlon du Saint-Sépulcre. — 2. Traduction en grec vulgaire des écrits dc Jean Cantaeuzène contre l'Islam (quatreapologies et quatre discours contre Mahomet : cf. P. *G.,* t. cl iv, col. 371-692). C'est à l'invitation du hospodar Basile le Loup que Syrigos exécuta ce travail. Il fut commencé (ou termine) le lw décembre 1635 en Moldavie, suivant l'indication du ms. *796* du Métokhlon, un des nombreux mss qui renferment cette traduction, restée inédite. — 3. C'est encore à la demande de Basile le Loup <jue notre auteur traduisit en grec vulgaire les *Institutes* de Justinien. Il contribua ainsi à la collection dc lois traduites du grec en roumain que publia à lossy, eu 1646, le logothèle Eustratios sur l'ordre du hospodar. Mais la traduction de Syrigos ne parait pas avoir vu le jour, malgré l'affirmation contraire dc Nicolas Comnène. Papadopouli, *Historia gymnasii Patavini,* t. n, p. 309.——I. Traduction en grec vulgaire du *Résumé des lois* (νομικὴ ἐπιτομὴ) des empereurs Léon ct Constantin, demandée également par Basile le Loup. Elle est aussi restée inédite, Dosithéc est le seul à en parler.

Comme théologien, Mélèce Syrigos appartient à la vieille école byzantine. A la différence de plusieurs théologiens grecs dc son temps, il a élé très peu Influencé par la scolastique occidentale. Dans sa réfutation des erreurs calvinistes de Cyrille Lucar, il s'en tient aux arguments positifs tirés dc l'Écriture sainte et de la tradition. Même lorsqu'il emploie certains termes scolastiques, il les vide dc tout contenu proprement philosophique ct ne s'attache qu'à l'idée dogmatique proprement dite. Le mot *transsubstantiation,* μετουσίωσι , par exemple, n'éveille nullement chez lui l'idée d'accidents eucharistiques au sens philosophique du mot *accident,* mais simplement l'idée du changement des oblats au corps ct au sang de Jésus-Christ ct dc la présence réelle qui en résulte. Il ne volt pas dans l'eucharistie deux choses : un contenant ct un contenu, un voile ct une réalité cachée sous cc voile : il n'aperçoit que Jésus-Christ présent. Cf. Ἀντίρρησι , édit. Dosithéc, fol. 123\ 138*.

Les corrections qu'il a introduites dans le catéchisme dc Pierre Moghlla ne se sont pas bornées à la question de la forme de l'eucharistie ct à celle du purgatoire. Elles ont dû porter aussi sur d'autres points moins importants. C'est ainsi qu'à la question cv de la première partie, la reconfirmation des apostats est admise, alors que Pierre Moghlla a supprimé dans son *Trebnik* ou *Rituel* l'office dc la réconciliation des apostats attribué au patriarche saint Méthode, qui a été interprété par les théologiens byzantins dans le sens d'une véritable réitération du sacrement dc confirmation. On peut soupçonner aussi notre théologien d'avoir introduit des formules palamites pour exprimer la nature dc la béatitude des cius (p. I, q. 126).

Plus clairement encore que dans la *Confession orthodoxe,* Syrigos nie la doctrine du purgatoire dans l'’Αντίρρησι : aucun état intermédiaire après la mort. A l'exception du péché contre le Saint-Esprit, tout autre péché peut être remis aux défunts dans l'autre monde avant le jugement dernier par les suffrages des vivants et les prières de l'Église. Noire théologien va jusqu'à affirmer que, si le pauvre Lazare avait intercédé pour le mauvais riche, celui-ci eût été retiré des flammes. La porte dc l'enfer ne sera définitivement close <|u'après la résurrection générale. C'est à cc moment-là seulement qu'aura lieu la rétribution ct que le sort dc chacun sera définitivement fixé. Ἀντίρρησι , p. 138-111.

En parlant du sacrement dc mariage, il paraît bien faire du prêtre le ministre dc cc sacrement. Par contre il enseigne très nettement l'indissolubilité du lien matrimonial : Le mariage légitime, dit-il, ne peut être rompu pour aucune raison : ο τοιοῦτο γάμο ἐμποδιζεται νὰ χωρισΟή κατὰ πάσαν αἰτίαν. Ἀντίρρησι , ρ. 88-89. Malheureusement la pratique constante dc l'Églisc byzantine et gréco-russe donne un démenti formel à ccttc très orthodoxe affirmation.

Signalons enfin que Mélècc Syrigos sc range parmi les théologiens grecs de la période moderne qui ont nié l'immaculée conception de la sainte Vierge. Aussi bien dans *VAntirrhesis,* p. 31-32, que dans un sermon sur l'Annonciation prononcé dans sa ville natale, au début de sa carrière de prédicateur, il soumet Marie au péché d'origine et déclare qu'elle n'en fut purifiée qu'au jour de l'Annonciation. La raison qu'il en donne, c'cst que Marie a été soumise à la mort, fruit du péché originel. Au demeurant, il sait que la question est discutée même parmi les siens ct se garde dc présenter son opinion comme l'expression officielle de l'orthodoxie. Cf. ms. *257* du Métokhlon du Saint-Sépulcre, fol. 1018-1019, homélie non signalée par le P. Pargoirc.

Le» P. Pargoiro a consacré à Mélècc Syrigos, sa vio ot scs écrits, uno étude qu'on peut qualifier d'exhaustive et qui a paru après sa mort dans les *Echos d'*Orient,* t. xi, p. 264-280, 331-340; t. xn, p. 17-27, 167-175, 281-286, 336-342. La

doctrine du théologien n'y ost pas examinée. Parmi les notices antérieures 11 faut signaler collo «le Dosithéc on tôto do l'édition do Γ Χντίρρησί , fol. 7, qu'a reproduite E. Logrand, dans tu description do l'édition, *Bibliographie hellénique, XV!P siècle,* t. u, Paris, 1891, p. 458 eq. Voir aussi Nicolas Comnène Papadopouli, *Historia gymnasii palatdni,* Venise, 1726, t. il, p. 309; N. Zavlras, Χ/α 'Ι ,)λά , éd. G. Krcmos, Athènes, 1872, p. 443-448; C. Suthas, ΝΙΟίλληνικη φιλο/ογία, Athènes, 1868, p. 255-260; Papa·dopoulos-Kérainous, Σημικύσιΐ πιρί τών όμρ.ιών Μι>£-t(oj του Συρίγου, dans lo Ae).Τΐον τή ἐάνολογιζή καί Ιστορική 'ταιρ'ία τή ἙλΖάίο , 1.1, 1885, ρ. 440-147.

M. JuOIE.

SYRRECT Antolno, frère mineur conventuel français du xve siècle, appelé aussi Sirred, Syrretus, Slrcclus, Syrctus. Appartenant à la province monastique dc Tours, il enseigna à Paris en 1504. Il est l'auteur d'un ouvrage intitulé soit *Hebdomades formalitatum recentiores secundum Doctorem subtilem ad usum Parisiensem,* soit *Formalitates moderniores de mente clarissimi Doctoris subtilis Scoti,* qui débute : *Circa formalitates Doctoris subtilis Scoti,* s. I., 1484; s. I. n. d., mais vers 1485 (cf. L. Hain, *Repertorium bibliographicum,* t. n, 2e partie, Berlin. 1925, p. 328, n. 14 793); Venise, 1489, avec la *Logica* de Nicolas d'Orbelics; *ibid.,* 1493 ct 1518, avec le *Tractatus formalitalum in Sirecti Formalitates* d'Antoine Trombetta; *ibid.,* 1501, avec les *Epitomates* d'Étienne Brûlefer ct les additions ct concordances dc Maurice d'Irlande; *ibid.,* 1511 ct 1525, avec les ouvrages cités ci-dessus d'É. Brûlefcr, A. Trombctta ct Maurice d'Irlande, ainsi que les gloses d'Antoine dc Fantis, Paris, 1605. Sur ccs *Formalitates* furent composées des *Isagogicæ expositiones* par Laurent dc Brescia, en 1537; par François dc Pitigianis, en 1606; par Jérôme de Pistoie, en 1570. Jean Vallon! de Jovcnatio, frère mineur observant ct lecteur général au couvent S. Maria Nova dc Naples, édita *Lectura super Formalitates Scoti compilatas per Antonium Syreti,* Naples, 1533 (cf. *Revue d'hisl. francise.,* t. vi, 1929, p. 444-445). Les *Formalitates,* qui furent imprimées ù Ferrare, en 1490, avec les *Qun-stiones de tribus principiis rerum naturalium* d'Antoine André, ct qui débutent : *Soient doctorcs investigare utrum illa qua- distinguuntur formaliter distinguantur realiter,* ne sont point celles d'Antoine Syrrcct» mais dc quelque auteur anonyme, qui les a empruntées Λ Duns Scot cl à François de Mcyronncs. Antoine Syrrcct édita aussi sous le nom dc saint Bonaventure une collection dc *Sermones de sanctis,* oui sont en fait du franciscain Conrad de Saxe ct qu'Etiennc d'Arras avait rassembles, Paris, 1501.

L. Wadding, *Scriptores ord. min.,* 3· éd., Rome, 1906, p. 30; J.-I I. Sbaralea,*Supplementum nd scriptores ord. min.,* 2· éd., t. i. Borne, 1908, p. 97; IL Hurter, *Nomenclator,* 3· éd., t. n, col. 995.

A. Teetaert.

SZANTO Étienne, appelé aussi Arator, jésuite hongrois (1541-1612). — Originaire du diocèse de Raab, il entra dans la Compagnie dc Jésus en 1560, fut professeur de rhétorique dans différents collèges, professeur dc philosophie à Gratz, pénitencier à Borne, où il contribua À la fondation du Collège hongrois annexé au Collège germanique, enfin recteur du collège dc Varadin (Varazd en Croatie). Il mourut a Olmütz. Le P. Szanto prit part aux controverses religieuses dc son temps ct s'attira les attaques des fauteurs dc nouveautés par un écrit où il démasquait lei menées des hérétiques en Hongrie. Deux ministres pro testants de Varadin, Pierre Bcrexasius et Mathias Thoraconymo essayèrent de défendre leurs coreligionnaires en répondant au jésuite. On n'est pas autrement renseigné sur ces polémiques.

La plupart des œuvres du P. Szanto sont restée» manuscrites (en hongrois). On en trouvera le détail dans Sommervogel, *Bibl. de la Comp. de Jésus,* t. i, col. 506-507, supplément, t. vin, col. 1682.

M. Thomas.

SZCZANIECK! Étienne, Jésuite polonais (1658-1737). — Entré au noviciat en 1658, il fut tour à tour professeur de grammaire, dc lettres, de mathématiques, de philosophie et dc théologie. Après avoir occupé les charges de recteur, dc provincial dc Pologne ct dc député dc sa province à Rome, il mourut à Poznan. Recteur du collège de Kalisz pendant l'invasion des Suédois en 1704, le P. Szczaniccki avait eu à traiter personnellement avec Charles XII ct il avait eu obtenir que les soldats de ce prince hérétique ne molestassent pas les habitants. Les historiens relatent encore qu'il travailla en 1715 à l'établissement d'une mission à Stamboul.

Une vingtaine d'ouvrages, la plupart en polonais, nous restent dc lui. Dans le nombre, signalons des sermons. deux cours dc logique ct de physique, un livre de conseils pédagogiques, fruit dc la longue expérience dc l'auteur, et deux traités dc controverses avec les luthériens : l'un relatif à l'incarnation (1710), l'autre réfutant un libelle où l'on prétendait démontrer que le pape Benoît XIII approuvait le protestantisme (1727).

Sommervogel, *Eibi.de la Comp. de Jésus,* t. vm, col. 1743 sq.; Stanislaws Zaleski, *Jcsuici uj Polsce,* t. tu, Lwow, 1902.

M. Thomas.

Imprimé en Franco. — Letouzey et Ané, 87, Boulevard Raspail, Paris-VI. — 1941.

ADDENDUM

(à la colonne 2625)

STOJKOWICH Joan, est le nom de famille d'un dominicain, plus connu sous le nom de Jean de Raouse, qui joua un rôle assez considérable au concile de Bâle. — D'origine dalmate, Jean est parisien d'adoption, ayant pris ses grades et finalement celui de maître en théologie à l'université de Paris dans les premières années du xv· siècle. On le voit pour la première fols paraître à l'automne de 1422, où il est procureur général des dominicains, à Home auprès de Martin V. Représentant plus ou moins officiel de l'université de Paris, il obtient du pape, à force d'instances, la bulle de convocation du concile général, qui, d'après le décret *Frequens* de Constance, devait se tenir moins de cinq ans après la clôture de ce dernier concile. Convoquée d'abord à Pavie par la bulle du 23 février 1423, l'assemblée, dont Jean de Baguse ouvrit, en qualité de prédicateur du pape, la première session (23 avril 1423) ne tarda pas à être transférée à Sienne, à cause d'une épidémie qui menaçait Pavie. C'est par le récit de Jean que nous connaissons surtout les destinées de ce concile, dont il a retracé l'histoire dans son *Initium et prosecutio Rasilccnsis concilii,* publié dans les *Monumenta conciliorum generalium sæculi* if, t. i. En fait pour des raisons multiples, au nombre desquelles Jean signale, avec une particulière âpreté, la défiance de Martin V, le concile de Sienne, ouvert le 22 juin 1423, n'aboutit à rien et fut dissous par les légats pontificaux le 19 février 1424. Il était entendu d'ailleurs que le prochain concile général, prévu comme devant se tenir sept ans après celui-ci, se réunirait â Bâle. La dissolution de l'assemblée appela quelques protestations et Jean fut de ceux qui s'agitèrent à cette occasion.

Dans l'intervalle qui sépare les deux conciles de Sienne et de Bâle, on perd un peu de vue Jean de Raguse. Il a dû séjourner à Horne, comme procureur général de son ordre. Dès 1430, il multiplie les instances pour que soit tenue l'assemblée de Bâle, tant et si bien qu'il est désigné par la Curie comme adjoint du cardinal Julien Ccsarlnl, chargé de présider le concile. Retenu en Allemagne par les préparatifs de la croisade contre les hussites, celui-ci désigne Jean de Raguse et Jean de Palomar (voir ici, l. vm, col. 796). pour ouvrir rassemblée (juillet 1431). De ce concile qui devait durer si longtemps Jean de Haguse n'a raconté que les débuts, jusqu'au 19 novembre 1431, dans l'ouvrage cité plus haut. .Mais il y joua toujours un rôle considérable. Outre la réforme de l'Églisc dans son chef et dans ses membres, le concile s'était donné comme but de poursuivre la réduction du schisme de Bohème et la réunion des Grecs â l'Égllsc romaine. Λ ces deux dernières œuvres Jean de Haguse s'employa activement. Dans son ouvrage *De reductione llohemarum,* publié dans *Monumenta,* etc., t. i. p. 153 sq., il donne sur les tractations relatives à celte affaire des détails précieux. Il ne fil pas partie de l'ambassade envoyée par le concile en Bohème, mais il en suivait de près les démarches. Quand, après les négociations d'Egcr (été de 1432), les Tchèques arrivèrent à Bâle pour y soutenir leurs points de vue, Jean fut l'un des docteurs désignés par le concile pour leur répondre. Les discussions commencèrent en Janvier 1433. Jean était chargé de répondre aux Tchèques sur la nécessité de la communion *sub utraque specie.* Voir l'argumentation de Jean de Hokyçana, représentant des Tchèques, dans Mansi. *Concit.,* t. xxx, col. 269-316, et la réponse de Jean de Haguse, *ibid.,* t. xxix, col. 699-868 : *Oratio Joannis de Ragusio. qua respondit per octo dies ad articulum Rohemorum de communione sub utraque.* Commencée le 31 janvier 1433. cette discussion sur le premier article ne se termina que le 11 février. Aux arguments de Jean de Raguse, Hokyçana répliqua du 2 au 10 mars; c'est par la relation de cette deuxième passe d'armes que se termine l'ouvrage de Jean de Haguse cité plus haut, mais nous savons que, le 2 avril et les jours suivants, celui-ci répondit encore à son adversaire. Les députés de Bohême quittèrent Bâle peu après Pâques, pour aller s'entendre avec leurs commettants et revenir devant le concile en juillet. On ne sache pas que Jean de Haguse soit intervenu dans les nouveaux débats qui curent lieu pour lors cl qui aboutirent à la concession du calice aux Tchèques; il ne prit point de part non plus à la mission qui, présidée par Jean de Palomar, alla régler sur place les diverses questions soulevées.

Par contre Jean eut une part importante dans les négociations nouées par le concile avec les Grecs. Au cours de l 133 deux ambassades successives de l'assemblée étaient parties pour Constantinople; en réponse une députation grecque arriva â Bâle en août 1434. Par suite des divisions qui se manifestaient déjà entre le concile et le pape Eugène IV, chacun s'efforçant de lirer les Grecs Λ soi, c'est seulement en juin 1435 que partirent pour Constantinople les envoyés de Bâle : Jean de Raguse, l lenri Monger cl Simon Fréron. La relation de celte ambassade par Jean de Raguse est publiée dans Mansi, t. xxxi *a,* col. 248-272; voir aussi, *ibid.,* t. xxix, col. 651-656, 656-659, 661-665, plusieurs lettres de Jean de Haguse et de Simon Fréron, expédiées de Constantinople (9 cl 10 février, 17 novembre l 136). En fait, tandis que Henri Monger reparlait pour Bâle le 1er décembre 1435, scs deux compagnons demeuraient dans la capitale. On sait que ce fut surtout la question de savoir où se tiendrait le concile unioniste qui envenima les rapports entre le pape et l'assemblée de Bâle. De Constantinople, Jean essayait de suivre les événements, mais il ne recevait rien d'octobre 1436 à fin Juin 1437. A ce moment il recueillait le bruit que le pape et les Bâlois s'étaient mis d'accord sur Florence comme lieu de réunion du concile unioniste. C'était inexact, ou plutôt une minorité seulement de Bâlois s'était ralliée aux vues d'Eugène IV. Quand les représentants de celle-ci débarquèrent à Constantinople (septembre 1437), Jean de Haguse ne fit point d'abord difficulté de leur prêter
* son concours. Un mois plus tard arrivait la députation de la majorité de Bâle, de plus en plus hostile ù Eugène IV. Jean de Haguse comprit qu'il avait été joué; des discussions violentes curent lieu; Jean se plaignit même de voies de fait. Malgré toute l'activité du dominicain, la cause de Bâle était perdue à Constantinople :

le 27 novembre 1437 le basllcus et les dignitaires de l'Église grecque s'embarquaient pour rejoindre à Ferrare, puis à Florence, le concile réuni par Eugène IV. D'après un on-dit, Jean aurait eu à ce moment l'intention de partir pour Jérusalem; cf. N. Valois, *Le pape el le concile,* t. n, p. 80, note 3. Finalement il regagna BAlc, où le concile s'exaspérait dans sa révolte contre Eugène IV.

On a prétendu que Jean de Raguse sc serait alors rallié au pape, et l'on a cru qu'il ne différait pas de cc Jean, dit « le Provincial de Lombardie », que l'on voit à Florence à partir de la xvm· session discuter avec les représentants des Grecs el particulièrement avec Marc F.ugénicos. Cf. Mansi, *Concil.,* t. xxxi *a,* col. 717 sq. En fait cc Jean le Provincial n'est autre que Jean de Montencro; cf. ici, t. vm, col. 791. Il est démontré maintenant que Jean de Ragusc n'abandonna jamais la cause du concile de BAle, même quand celui-ci prit Failure schismatique que l'on sait. Cc fut lui qui, après la mort de l'empereur Siglsmond (9 décembre 1137), fut député en Allemagne pour rallier à la cause du concile de BAle le futur roi des Romains, Albert d'Autriche. En présence de celui-ci il prononça à Vienne, le 14 mai 1438, un long discours où il faisait valoir toutes les raisons, historiques ou théologiques, qui établissaient la supériorité du concile sur le pape. Texte inédit, conservé dans le *Vatic. Reg. lat. 1019,* fol. 335-398, et dans le *Paris, lat. 1415,* fol. 176-313. Le président du concile schismatique de BAle lui écrivait encore en août 1438, pour stimuler son zèle, ci. N. Valois, *op. cit.,* t. n, p. 160, n. 2, et en décembre <lc la même année, Jean de Ragusc envoyait A scs commettants de BAlc des nouvelles très optimistes sur les dispositions d'Albert. *Monumenta, etc.,* t. m, p. 187. On a conjecturé, non sans raisons plausibles, qu'il fut l'un des promoteurs de la candidature à la tiare d'Amédée VIII de Savoie, élu pape sous le nom de Félix V, le 5 novembre 1439. En fait on sait qu'il séjourna au château de Ripaille A l'été de cette même année et qu'Amédéc le retint au nombre de scs conseillers intimes. Félix'V le nomma ultérieurement évêque d'ArdilS dans le Péloponnèse et cardinal. Il n'aura pas survécu longtemps à cette nomination, étant mort, selon toute probabilité, en novembre 1443. Cf. *Monumenta,* t. I, p. xv. Outre les ouvrages publiés ou inédits, déjà signalés, Jean est l'instigateur du traité *Concordantiæ biblicœ vocum indeclinabilium* publié par Jean de Ségovic, cf. ici, t. vin, col. 817.

Hurter, *Nomenclator,* 3· éd., t. il, col. 832-833; Palaéky, dans *Monumenta conciliorum generalium sæculi* **JT**,... 1.1, p. xm sq. a rassemblé les éléments d'une biographie; Hefole-Lcclercq, *Histoire des conciles,* t. vu, *passim; J.* Haller, *Concilium Baslleensc, Sludlen und Qucllen,* BAlo 1896, t. i, p. 15 sq.; Noël Valois, *Le pape et le concile,* Paris, 1909, voir table au mot *Raguse* (Jean Stojkowich de), t. n, p. 415. Se reporter aussi à l'art. Bale *(Concile de),* t. n, p. 113.

É. Amann.